98/10

# THESES THEOLOGICÆ,

Variis temporibus in ACADEMIA

## SEDANENSI

*EDITÆ*

Qq. 2. 10 ET AD ~~XIV 3 6~~

## DISPUTANDUM

*PROPOSITÆ.*

AUTHORE

*LUDOVICO LE BLANC,*

VERBI DIVINI MINISTRO

ET

THEOLOGIÆ PROFESSORE.

BIBL CANT. ACAD.

*LONDINI,*

Proſtant venales apud *Moſem Pitt*, ad inſigne *Angeli* in Cœmeterio D. *Pauli*. *M. DC. LXXV.*

949.95

# Lectori Benevolo.

QUAS hic vides congestas Theses, *Benevole Lector, variis temporibus editæ sunt in Usum privatum Academiæ* Sedanensis. *Sed quum earum quædam Exemplaria huc & illuc volitantia etiam mare trajecissent, inciderunt in manus Virorum aliquot piorum & doctorum, quibus hæc Insula præcipuè abundat. Cumque illis probatæ essent, & à multis expeterentur, hanc curam susceperunt, ut juris magis publici fierent, & in Unum corpus collatæ denuò typis mandarentur. In earum longè plurimis, ut legenti manifestum fiet, scopus Authoris præcipuus fuit elucidare, & distinctè exponere statum Controversiarum, quæ à pluribus annis tanta contentione animorum agitantur inter Ecclesiam* Romanam, *& eos qui sæculo superiori ab ea secesserunt, propter superstitiones & corruptelas varias quæ lapsu temporis in eam irrepserant, & quarum emendationem impetrare non potuerunt. In quo labore pergit adhuc, & quod supereſt Vitæ & otii impendere sibi proposuit. Qui tamen labor multis superfluus & inutilis fortasse videbitur. Nam quid possit esse notius Controversiis illis, quæ tam multorum voce & calamo tot annis celebratæ sunt? Et quis unquam de istis Controversiis scribere tentavit, qui non judicet in ipso limine quid sit illud de quo quæritur, & suam & adversariorum sententiam statim non exponat? Veruntamen hîc pleroſque offendere & aberrare, vel in eo manifestum est, quod perpetuæ sunt partium querelæ se calumniam pati clamitantium: quodque nulla sit frequentior ad argumenta partis adversæ responsio, quam argumenta scopum non ferire, nec attingere sententiam, quam tuetur ille qui Respondet. Et certè ferè semper istud contingit in omnibus dissidiis, præsertim verò iis quæ Religionem spectant, ut neutra pars adversariorum mentem satis capiat, aut saltem satis syncerè proponat. Idque ex partium odio & contemptu. Siquidem contemptus facit, ut utrique in propria sententia acquiescentes negligant doctrinam adversariorum, neque laborent illam accuratè discere. Odium verò in causa est, ut omnia quæ profert adversarius siniſtrè accipiantur, & in sensum incommodum & absurdum torqueantur, quæ possent aut commodam, aut saltem minus duram interpretationem pati. Et tamen omnes qui sunt Veritatis & charitatis studioſi nihil magis inter disputandum cavere debent, quam ne aliquid falso imputent adversariis, & quod sit contra ipsorum mentem, neque quisquam magis studere, quam ut eorum mentem & sententiam distinctè percipiant. Nam qua ratione queas à sententia propria dimovere illum qui sibi conscius est mentem suam à te non percipi? Et quantum Veritati præjudicium affert, si qui illam tuentur utantur calumniis, & falsis accusationibus, ad adversarios veluti opprimendos? Quis etiam possit commodè oppugnare sententiam sibi ignotam? Et quantam bilem homini movet*

*adversarius verba ejus malignè aut insciтè contorquens, & immeritò ipsis sententiam absurdam affingens, ut possit ipsum traducere? Imo quotquot sunt homines candidi & Veritatis amantes hominem ejusmodi, tanquam malæ fidei, horrent & aversantur. Nec etiam à charitate Christiana quicquam magis alienum est, quam in Religionis præsertim negotio, falsum alicui crimen intentare.*

*Ut autem Controversiæ alicujus status ritè constituatur, non satis est ut aliquis suam & suorum sententiam probè teneat, contentus confusa tantum & generali quadam notitia sententiæ adversariorum, eaque adhuc hausta ex fama solum & aliorum relatione, quod non paucis contingit: sed præterea necesse est ut distinctè noverit Doctrinam partis adversæ, quibusque & qualibus fundamentis nitatur. Ideoque sedulò horum & illorum scripta accurato Disputatori volvenda & examinanda sunt, & utraque pars animo sedato & tranquillo audienda. Ante omnia verò advertendum est quis sit apud utrosque Vocabulorum usus, & Nominum significatio. Nam sæpe fit, ut cum partes contendentes iisdem Vocibus utantur, illas tamen sensu diverso accipiant: quod non animadversum multas inanes facit Controversias, seu potius λογομαχιας, & de Vocibus dissidia, cum in re ipsa sit consensus: qualia multa in Scholis agitantur, & quidem quod Viris bonis & gravibus indignum est, magna cum acerbitate.*

*Deinde quum eorum qui inter se contendunt sententia quærenda est, & definiendum quid utrique censeant, non statim arripiendum est quod aliquis dixerit obiter & per transennam, quasi aliud agens, & ex occasione: sed consulenda sunt loca, ubi rem de qua agitur ex professo tractant, & à fundamentis repetunt & docent, & videndum quid ibi re tota considerata pronuncient & statuant. Nam alioqui Viris etiam bonis & doctis usu venit, ut nonnunquam dormitent, & dum sunt in aliud intenti, quædam ipsis excidant duriter & incommodè dicta, & quæ quodammodo torqueri oportebat, ut ad bonum sensum reducantur. Præcipuè inter disputandum, quum animus est commotior, multa Vehementius dicuntur & hyperbolicè, quæque ipsi qui ea protulit non probantur, nisi interpretatione benigna molliantur. Itaque siqua talia in adversariis ocurrunt, non est rigidè cum ipsis agendum, sed æquitas & candor postulat, ut de eorum mente & sensu judicemus ex iis potius quæ ex professo docent, quam ex iis quæ fortè obiter exciderint, & patiamur eos sui ipsorum esse interpretes, & quæ sunt ab eis malè & incommodè dicta interpretatione commodâ corrigere, aut saltem minus incommodâ mollire.*

*Præterea inter disputandum cavendum est, ne quod multis solenne est, tribuamus adversariis, tanquam ipsorum placita & dogmata, absurda illa quæ ex illorum hypothesibus sequuntur, aut sequi videntur, quamvis & consequentia, & consequens ab iis negetur. Ut siquis agens contra eos qui statuunt animam humanam esse ex traduce, asserunt illos docere animam esse mortalem: quoniam opinio ista de animæ generatione, videtur cum ipsius immortalitate pugnare. Nam longè aliud est falsum aliquod & & impium dogma disertè asserere, & expressè docere, & aliquid ponere, unde sequitur ejusmodi dogma: sed contra mentem ejus qui Thesin ponit, & consequentia ab eo nec probatâ, nec animadversâ. Etenim quemadmodum falsum ex falso sequitur, & absurdum unum ducit ad alterum, vix est in Religione error ullus tam levis, qui si consequentia de consequentia nectatur non evertat tandem aliquem Fidei articulum & capitale quoddam Religionis dogma. Neque tamen propterea omnis error capitalis est, & censendus Fidei fundamentum evertere. Igitur licet quidem adversarium ducere ad absurdum, & ex absurdis illis quæ sequuntur ex ejus Thesibus, earum falsitatem*

*ſitatem oſtendere & corrigere: ſed nihil ei tanquam proprium placitum tribui debet, niſi quod ipſe diſertè admittit & tuetur.*

*Præcipuè verò in controverſiis Fidei & Religionis, accuratè diſtinguendum eſt id quod ab univerſa aliqua Eccleſia & communione tenetur, ab eo quod eſt ſententia aliquorum privata, & aliquid de quo ſic vobiſcum ſentire liceat. Nec enim toti Eccleſiæ* Romanæ *tribuendum eſt, quod à quibuſdam ejus Doctoribus tenetur, repugnantibus aliis & contradicentibus. Ut nec Eccleſiæ noſtræ luere debent, ſi quid temerè aſſertum eſt ab aliquibus eorum Theologis contra aliorum mentem & ſententiam.*

*Ad quæ omnia diligenter attendit harum Theſium author. Nam in ſingulis Quæſtionibus obſervat diverſos, ſi qui ſint, Vocabulorum uſus in hac & illa Schola, & λογομαχίας inde enaſcentes à Controverſiis realibus diſcernit. Nec de Authoris alicujus ſenſu judicat ex verbis ab illo obiter, & aliud agente prolatis, ſed ex iis quæ docet & affirmat rem ex profeſſo tractans & explicans. Non etiam ulli tribuit, tanquam ipſius dogmata & placita, niſi quæ ipſe pro ſuis agnoſcat & defendat. Ac præterea diſtinguit privatas Doctorum opiniones, à communi & publica ſententia Eccleſiæ tum* Romanæ, *tum* Reformatæ. *Nec tribuit quicquam Eccleſiæ* Romanæ, *ut propriam illius Doctrinam, præter id quod ſanxerunt ejus Concilia atque Pontifices, aut quod in Scholis illius communi conſenſu docetur. Ac profectò quod in eo fideliter & ſyncerè procedat, argumento eſſe poteſt quod Doctores quidem Eccleſiæ* Romanæ *illum incuſent quod* Reformatorum *Doctrinam incruſtet atque diſſimulet, & ſuam privatam pro illa ſubſtituat; & viciſſim quidem* Reformati, *quod Eccleſiæ* Romanæ *Doctrinam nimis emolliet, & novum quendam vultum illi affingat; ſed iidem Doctores Eccleſiæ* Romanæ *teſtimonium illi perhibeant, quod fideliter ſuam & ſuorum ſententiam referat, &* Reformati *quod Proteſtantium Doctrinam verè & prout ſe habet exponat. Nam quiſque ſui ſenſus eſt optimus judex & interpres. Ac proinde ſi* Reformatis *in exponenda eorum Doctrina, & Scholæ* Romanæ *in explicanda ejus Doctrina ſatisfacit, procul dubio ſuum ſenſum aſſecutus eſt.*

*Cæterùm quidem eum voluerunt ſuſpectum reddere, quaſi Controverſias omnes, quæ* Reformatis *cum Eccleſia* Romana *intercedunt, ad* λογομαχίαν *reducere ſibi propoſitum haberet. Sed ſola hujus Operis lectio ipſum abundè liberat à tali ſuſpicione. Occurrunt enim in eo Quæſtiones non paucæ, in quibus oſtendit graviſſimum eſſe, & maximè reale inter* Proteſtantes *& Eccleſiam* Romanam *diſſidium; & hujus generis reſtant plurimæ quas nondum attigit; & quas eadem methodo explicare ſperat, ſi Deus ipſi vitam prorogarit. Quid autem ſentiat de illa Unione quam multi variis modis inter Eccleſiam* Romanam *&* Proteſtantes *moliuntur, explicatum reperies ſingulari Diſputatione, quæ harum Theſium corpori inſerta eſt. Interim val ebenevolè Lector, & præſenti labore fruere.*

INDEX

# INDEX

## Omnium THESIUM in hoc Libro.


Thes. Pag.

DE Fide. 1
De Theologia. 8
De Authoritate Scripturæ. Pars prima, quæ est de Script. Sacræ luce. 13
—Pars secunda; in qua docetur quid sit internum Spiritus Sancti testimonium per quod fideles certi fiunt de Script. Divinitate, tum quid & quantum Ecclesiæ hac in re tribuendum sit, atque etiam quid sit illud in quod Fides nostra ultimò resolvitur. 23
—Pars tertia; in qua Pontificiorum sententia exponitur, & indicatur Controversiæ status, veraque sententia argumentis confirmatur. 31
—Pars quarta; in qua Adversariorum objectiones solvuntur. 43
De Scripturæ plenitudine & sufficientia: adversus necessitatem Verbi cujusdam non scripti. Pars prima; in qua Orthodoxorum sententia exponitur. 55
—Pars secunda; in qua Pontificiorum sententia exponitur, & indicatur Controversiæ status, veraque sententia Argumentis confirmatur. 61
— Pars tertia; in qua solvuntur Argumenta quibus Doctores Ecclesiæ Romanæ Scripturæ sufficientiam impugnare conantur. 71
—Pars quarta; in qua solvuntur argumenta quibus Pontificii Traditionibus non scriptis parem cum Scriptura Sacra authoritatem conciliare nituntur. 83
Theses Theologicæ quibus Deum esse demonstratur. 90
De Dei simplicitate. 97
De perfectione & infinitate Dei. 102
De immensitate & omnipræsentia Dei 106
De æternitate Dei, & ejus immutabilitate. 111
De vita Dei. 114
De scientia Dei, sive de cognitione rerum quæ in Deo est: In quibus agitur de Objecto cognitionis divinæ. 117
De Causa Prædestinationis in quibus exponitur, An detur in homine causa vel ratio aliqua suæ Prædestinationis. 121
De æterna hominum Electione, & Prædestinatione. 127
De certitudine quæ Fidei competit. 164
De Sacræ Scripturæ perspicuitate. 129
De versionibus Scripturæ Vulgaribus & Vernaculis, in quibus agitur de versionum illarum Usu & Necessitate. 136
De Authoritate Vulgatæ versionis Latinæ. Pars prima; in qua exponitur quis sit illius Author, & etiam quis sit illius Authoritas secundùm Authores Ecclesiæ Romanæ. 142
—Pars secunda; in qua Protestantium ea de re sententia proponitur & confirmatur. 148
De Reprobationis natura, objecto, causa, & effectibus. Pars prima; in quâ exponitur Doctrina eorum qui inter Protestantes singulari nomine Reformati dicuntur, ac cum Scholæ Romanæ doctrina comparatur. 157
— Pars secunda; in quâ exponitur Doctrina Scholæ Romanæ. 166
Theses Theologicæ, in quibus exponitur sententia eorum qui Remonstrantes dicuntur, sive Arminiani; & etiam Doctorum Confessionis Augustanæ, circa hominum Prædestinationem & Electionem. 174
De Decretorum Divinorum ordine circa Electos & Reprobos. 179
Theses Theologicæ, in quibus inquiritur, An omnibus hominibus detur Gratia sufficiens ad Conversionem, & Peccata vitanda? 187
De Fidei justificantis natura & essentia, ejusque distinctione à Fide historica, sive mortua atque otiosa. 191
—Pars secunda; in qua exponitur Doctrina Ecclesiæ Romanæ, & cum Protestantium Doctrina comparatur. 222
De subjecto Fidei, sive de Facultate cui Fides inhæret, & de connexione Fidei cum Charitate & Bonis operibus. 235
De Usu & Acceptione vocis Justificandi in Scripturis & Scholis. 242
Quomodo Fides justificet. 250
De Justitia per Christi gratiam fidelibus inhærens. 262
De Justitia Christi fidelibus imputata. 173


Quomodo

*Quomodo Peccatum tollitur in iis qui Juſtificantur.* 279
*De certitudine quam quis habere poſſit & debeat de ſua coram Deo Juſtificatione. Pars prima; in qua exponitur ſententia Eccleſiæ Reformatæ.* 284
—*Pars ſecunda; in qua exponitur ſententia Doctorum Eccleſiæ Romanæ, & colligitur atque expenditur Controverſiæ ſtatus.* 290
*De diſtinctione Peccati in Mortale & Veniale. Pars prior; in qua exponitur doctrina Scholæ Romanæ* 303
—*Pars poſterior; in qua Proteſtantium doctrina exponitur & confirmatur, & expenditur Controverſiæ ſtatus* 308
*De Remiſſione Peccatorum.* 321
*Theſes, in quibus exponitur Eccleſiæ Romanæ doctrina circa Imaginum Cultum & Adorationem.* 326
*De Imaginum Cultu, pars altera, in qua Eccleſiæ Reformatæ doctrina exponitur atque confirmatur.* 347
*De Angelorum & Hominum ſanctorum Cultu & Veneratione, ſecundùm doctrinam Eccleſiæ Romanæ* 356
—*Pars ſecunda; in qua Proteſtantium doctrina exponitur & confirmatur.* 370
*De primi Hominis immortalitate* 389
*De Juſtitia primi Hominis, an Naturalis fuerit vel Supernaturalis* 393
*De Libero Hominis Arbitrio in genere. Pars prima.* 402
—*De Libero Hominis Arbitrio abſolutè & in ſe ſpectato. Pars ſecunda.* 412
—*De Libero Hominis Arbitrio abſolutè in ſe ſpectato. Pars tertia.* 421
*Quomodo Divinus concurſus & cooperatio cum Arbitrii humani libertate conciliari poſſit.* 429
*Concordia Libertatis Humanæ cum Præſcientia Divina.* 438
*Concordia Libertatis Humanæ cum Decretis Divinis. Pars prima.* 445
—*Pars ſecunda; in qua exponitur ſententia Doctorum Eccleſiæ Romanæ.* 456
—*Pars tertia; in qua exponitur Scholæ Romanæ doctrina:* 462
*Quomodo ſe habet Liberum Hominis Arbitrium in ſtatu Naturæ lapſæ, reſpectu Boni Salutaris atque Spiritualis.* 470
*De Gratiæ neceſſitate, & Liberi Hominum Arbitrii viribus circa Bonum Morale in ſtatu Naturæ Lapſæ. Pars prior; in qua exponitur doctrina Scholæ Romanæ.* 480
—*Pars poſterior; in qua Proteſtantium doctrina exponitur, & cum Scholæ Romanæ doctrina comparatur.* 490
*Theſes Theologicæ, in quibus exponuntur variæ diſtinctiones & acceptiones Gratiæ, quæ apud Doctores Scholæ Romanæ ſunt in uſu. Pars prima.* 500
—*Pars ſecunda; in qua exponitur ſententia Scholæ Reformatæ.* 511
*Theſes Theologicæ; in quibus exponitur doctrina Scholæ Romanæ circa partitionem Gratiæ in ſufficientem atque efficacem & concordiam Libertatis humanæ cum Gratiæ efficacia.* 518
*Theſes Theologicæ, in quibus exponitur doctrina Proteſtantium circa diſtinctionem Gratiæ in ſufficientem atque efficacem, & concordiam Libertatis humanæ cum efficacia Gratiæ divinæ.* 542
*Theſes Theologicæ; in quibus exponitur an & quatenus homo per Chriſti gratiam Legem implere poſſit, & Dei mandata ſervare.* 555
*De veritate Bonorum operum quæ per Chriſti Gratiam fiunt à Regenitis.* 565
*Theſes Theologicæ; in quibus exponitur an & quatenus teneantur fideles ſervare Dei Legem & Bona opera facere.* 575
*Theſes Theologicæ de Relatione Bonorum operum ad vitam æternam. Pars prior; in qua exponitur ſententia Eccleſiæ Reformatæ.* 583
*Theſes Theologicæ; de Bonorum operum relatione ad vitam æternam. Pars ſecunda; in qua noſcuntur Sententiæ Doctorum Eccleſiæ Romanæ, & colligitur atque expenditur Controverſiæ ſtatus.* 592
*Theſes Theologicæ de Bonorum operum relatione ad vitam æternam. Pars tertia; in qua notantur atque refutantur errores Doctorum Eccleſiæ Romanæ.* 609
*De neceſſitate Gratiæ in ſtatu Naturæ Lapſæ, reſpectu Boni Salutaris, & quod ad veram in Deum pietatem pertinet. Pars prior; in qua exponitur doctrina Scholæ Romanæ.* 737
—*Pars poſterior; in qua Proteſtantium doctrina exponitur, & cum Scholæ Romanæ doctrina comparatur.* 746
*Doctrina Proteſtantium circa quæſtionem illam, An homo in ſtatu Peccati, ſolis Naturæ viribus, poſſit ſe ad Gratiam præparare atque diſponere?* 752
*Doctrina Scholæ Romanæ circa eandem quæſtionem.* 761
*Conferuntur ſententiæ Proteſtantium & Doctorum Scholæ Romanæ circa eam quæſtionem.* 771
*De Uſu & Efficacia Sacramentorum Novi Teſtamenti, in quibus Eccleſiæ & Scholæ Romanæ doctrina exponitur.* 781

—*Pars*

—*Pars ſecunda; in qua Proteſtantium doctrina exponitur, & cum Scholæ Romanæ doctrina comparatur.* 786
—*Pars tertia; in qua inquiritur, An intentio Miniſtri ad Sacramenti Veritatem & Efficaciam neceſſaria ſit? qua de re Scholæ Romanæ doctrina exponitur & cum Proteſtantium doctrina comparatur.* 798
*Theſes Theologicæ, in quibus exponitur, An Chriſtus ſit Mediator ſecundum utramque Naturam, Humanam & Divinam? eaque de re ſententia Eccleſiæ Romanæ cum Proteſtantium doctrina confertur.* 809
*Theſes Theologicæ, in quibus inquiritur, an ex oblata atque exoptata Unione eorum qui inter Proteſtantes ſingulari nomine Reformati dicuntur, cum iis qui vocantur Confeſſionis* Auguſtanæ, *ſequatur Proteſtantes cum Eccleſia Romana uniri poſſe & debere* 814

*Books Printed for, and ſold by* Moſes Pitt *at the* Angel *in St.* Paul's *Church-Yard.*

*Quarto.*

Dr. *Pell*'s Introduction to *Algebra.* 7 *s.*
*Nich. Mercatoris* Logarithmo-Technia, ſive methodus conſtruendi Logarithmos, 1668. & *Jac. Gregorii* Exercitationes Geometricæ, 1668. 2 *s.*
Dr. *Wallis* Opera Mechanica. 22 *s.*
*Mori* Enchiridion Metaphyſicum, 1671. 10 *s.*
*Gliſſon* de natura ſubſtantiæ Energetica, 1672. 8 *s.*
*Cumberland* de Legibus Naturæ contra *Hobs.* 7 *s.*
Dr. *Thomas Jacomb* on the Eighth Chapter of the *Romans.* 8 *s.*
*Crellii* Ethica Ariſtotelica & Chriſtiana.

*Octavo.*

The Hiſtory of the late Revolution of the Empire of the Great *Mogol*, with a deſcription of the Country, in two Volumes. 7 *s.*
The Hiſtory of the Conqueſt of the Empire of *China* by the *Tartars*, 1671. 4 *s.*
*Gualteri Needham*, Diſputatio Anatomica de formato Fœtu, 1667. 3 *s.* 6 *d.*
The Poetical Hiſtories, being a compleat Collection of all the Stories neceſſary for a perfect underſtanding of the Greek and Latine Poets and other Antient Authors, written Originally in French, by the Learned Jeſuit *P. Galtruchius.* Now Engliſhed and Enriched with Obſervations concerning the Gods worſhipped by our Anceſtors in this Iſland, by the *Phœnicians* and *Syrians* in *Aſia*; with many uſeful Notes and occaſional Proverbs, gathered out of the beſt Authors: Unto which are added two Treatiſes; One of the Curioſities of Old *Rome*, and of the difficult Names relating to the Affairs of that City; The other containing the moſt remarkable Hieroglyphicks of *Egypt.* The Third Edition, with Additions. By *Marius D' Aſſigny*, B. D. 3 *s.* 6 *d.*
An *Eſſay* about the Origine and Virtues of Gems, by the Honourable *Robert Boyle.* 1 *s.* 6 *d.* Idem Lat. 12. 1 *s.*
*Eſſays* of the Strange Subtilty, Determinate Nature, and Great Efficacy of Effluviums; to which are annexed, New Experiments to make Fire and Flame ponderable; together with a Diſcovery of the Perviouſneſs of Glaſs. By the Honourable *Robert Boyle.* 2 *s.* 6 *d.* Idem Lat. 12. 2 *s.*
Sir *Samuel Morlands* Arithmetick, with ſeveral uſeful Tables, and a Perpetual Almanack, 1673. 3 *s.*
A Complete Treatiſe of Chyrurgery, containing *Barbets* Chyrurgery. *Minderus* of Diſeaſes Incident to Camps and Fleets: With a Chyrurgions Cheſt of Medicines and Inſtruments, *&c.* 6 *s.*
Dr. *Lower* de Corde. *Amſter.* 1671. 3 *s*
Dr. *Grews* Anatomy of Vegitables. 1672. 2 *s.*
*Crowei* Elenchi Script. in Script. 3 *s.* 6 *d.*

THESES

# THESES THEOLOGICÆ DE FIDE,

EX MANDATO

SENATUS ACADEMICI

# SEDANENSIS

Publicæ Diſputationi ſubjectæ.

Reſpondente AUTHORE, die 29 *Maii*, Anno 1645.

## *Theſis Prima.*

FIDES Theologicè ſumpta in genere, eſt *aſſenſus quem Deo loquenti præbemus, quum aliquid verum eſſe certò nobis perſuademus, ad id Divina Authoritate moti.* Ac per hoc fides diſtinguitur ab opinione, quæ aſſenſus eſt timidus & incertus. Item à ſcientia, quæ quidem aſſenſus eſt certus; ſed qui demonſtratione, aut evidenti aliquo argumento, non vero cujuſquam teſtimonio nititur. Denique à fide humana, quæ in authoritate hominum acquieſcit.

II. Itaque quivis aſſenſus, adhibitus etiam eis, quæ verbo Dei continentur, fides non eſt cenſendus. Si quis enim aliquod religionis dogma, veluti univerſorum creationem ex nihilo, certò & firmiter teneat: non tamen ad id impulſus revelatione divina, ſed ratione quadam, quæ ipſi neceſſaria videtur, eatenus fidem non habet. Ut nec qui *Iſraelitici* populi hiſtoriam credit ex relatione *Joſephi* Hiſtorici, non verò hiſtoricis ſacris fidem adhibens. Quod & de iis dici poteſt, qui veræ & orthodoxæ religioni adhæreſcunt, ſed tantùm ex conſuetudine, & ad id ſola majorum authoritate moti.

III. Fidei verò varias, ſeu ſpecies, ſeu gradus, ex Scripturis aſſignare licet. In quibuſdam enim fides intellectu theoretico hæret: & ita nudum & ſimplicem aſſenſum præbent iis, quæ verbo Dei proponuntur, ut ad rectè agendum inde non moveantur,

nec reddantur meliores. Ita credidit *Simon Magus* prædicationi *Philippi*, cujus tamen *cor non erat rectum, quique in amariſſimo felle, & nexu injuſtitiæ poſitus erat*, ut habetur *Actorum* 8. Ita quoque crediderant in nomen Chriſti, illi *quibus tamen Chriſtus non credebat ſeipſum, quòd probè noſſet omnes*, prout legimus, *Johan.*2. Et hanc fidem ſuo modo participant ipſi dæmones, qui dicuntur apud *Jacobum credere & contremiſcere.*

IV. Hæc eſt fides, quæ à noſtris hiſtorica dicitur. Quam denominationem ab objecto non accipit: quaſi ſit eorum tantùm, quæ hiſtoricè narrantur in Scripturis. Siquidem qui hac fide prædîti ſunt, vera credunt quæcunque in ſacris literis habentur; non minùs promiſſiones, dogmata & præcepta, quàm hiſtorias & narrationes. Malè enim impii de promiſſionum Evangelicarum veritate non ambigunt, nec dæmones eas revocant in dubium. Sed iſta fides vocatur hiſtorica, à modo quo verſatur circa ſuum objectum. Scilicet quemadmodum cùm legimus hiſtorias ad nos nihil pertinentes, eas nudè contemplamur, nec inde afficimur & commovemur intus: ita qui fidem illam habent, quæ verbum Dei docet, otioſè ſpeculantur, nec ea ad praxin referunt.

V. An autem hæc fides vera dicenda ſit, quæritur. Affirmant Doctores Eccleſiæ Romanæ. Et hoc iis aliquo ſenſu concedi poteſt. Quippe iſta fides credit ea tantùm quæ vera ſunt, & ea revera credit, non fictè & ſimulatè. Sed tamen ea ſola fides abſolutè vera nobis videtur appellanda, quæ juſtificans & ſalutaris eſt, qualem illam eſſe negamus.

VI. Ab hac fide non longè differt fidei gradus alter, quem in Scriptura licet obſervare. Sunt enim in quibus fides non ſolum illuminat mentem theoreticam, ſed & practicam quadantenus afficit: ita ut ſimpliciter Evangelicæ veritati non credant: ſed inde lætitiâ nonnullâ titillentur, atque à vitiis ſuis, & mundanis cupiditatibus aliquo modo abſtineant. Veruntamen iſta fide mens eorum tantùm leviter eſt imbuta, nec ſatis altè penetravit, & radices egit in corde. Neque etiam prorſus verè & ſincerè vitiis & cupiditatibus propriis renunciant, ſemperque amor mundi, & rerum terrenarum in præcordiis hæret. Unde fit, ut ſi crux paulò gravior toleranda ſit, & ingruat perſecutio, ſcandalum patiantur, & fidem abjiciant. Quod & ſæpè faciunt cupiditatibus ſuis obſequentes, & ſollicitudinibus hujus vitæ gravati.

VII. Hi ſunt quos notat Chriſtus in parabola, nempe qui *Verbum Dei cum gaudio ſtatim accipiunt, radicem autem non habent in ſeſe; ſed temporarii ſunt: ortâque afflictione, vel perſecutione, propter ſermonem, ſtatim offenduntur.* Tales etiam illi de quibus *Petrus* 2. epiſt. 2. *Qui cùm priùs effugerint polutiones mundi per agnitionem Domini & Servatoris Jeſu Chriſti, his rurſum implicati ſuperantur; unde fit ultima eorum conditio deterior priore.* Et de hoc quoque genere ſunt illi, quibus Apoſtolus tam ſeverè minatur *cap.*6, & 10. *ad Hebr.* Hanc fidem ſcholæ noſtræ temporariam vocant: appellatione ſumpta ex Chriſti verbis, quæ modo citavimus.

VIII. Sed & eſt quædam fides, quæ inter peculiaria Spiritus dona recenſetur 1 *Cor.* 12.9. quæque non omnibus, qui ſunt in Eccleſia, obtingit: ſed paucis quibuſdam; prout viſum eſt Spiritui Sancto. Hæc eſt fides, per quam miracula eduntur, unde quoque nomen eſt ſortita. Atque in eo reperitur, qui à Deo vocatus ad edenda miracula, & ſuper hac re promiſſionem habens, quemadmodum Apoſtoli habuerunt ex ore Chriſti, & multi alii ex interna Spiritus revelatione, non hæſitat, nec diffidit: ſed certò perſuaſus eſt Deum poſſe & velle ſtupenda illa opera per ipſum efficere. De hac fide loquitur Chriſtus *Marc.* 11.22. dum diſcipulis ait, *Habete fidem Dei. Amen n.dico vobis, quicunque dixerit huic monti, Tollitor, & projicitor in mare, nec dubitaverit in corde ſuo, ſed crediderit futura quæ dicit, fiet ei quicquid dixerit.* Hujus quoque fidei defectum, diſcipulis exprobrat *Matt.*17.20. dum refert in eorum incredulitatem cauſam, cur non potuiſſent dæmonem ejicere. Et ad hanc reſpicit Apoſtolus, 1 *Cor.* 13. *Si habeam*, inquit, *omnem fidem, ita ut montes transferam, charitatem autem non habeam, nihil ſum.*

IX. Denique eſt alia fides, cui Scriptura juſtitiam & ſalutem noſtram tribuit, ad quam nos vehementer & frequenter hortatur, quámque ſummis laudibus, & elogiis ornat. Et hæc eſt, quam juſtificantem, ſalutarem, vivam, verámque nuncupamus.

X. Hic autem nobis eſt lis cum Doctoribus Eccleſiæ Romanæ: confundunt enim illi fidem juſtificantem cum illa quam modò hiſtoricam diximus, nullamque inter eas diſtinctionem ponunt: ſed volunt planè vnam & eandem eſſe. Tum etiam docent fidem miraculorum, nihil eſſe aliud quàm excellentem quendam gradum fidei juſtificantis.

XI. At

XI. At fidem juſtificantem ab hiſtorica debere diſtingui, probare non eſt difficile. Si enim fides hiſtorica eadem eſſet cum juſtificante, tum quicunque fidem hiſtoricam haberet, hoc ipſo haberet fidem juſtificantem: At hypocritæ, & impii multi præditi ſunt fide hiſtorica, qui tamen fide juſtificante carent. De hac enim Scriptura dicit, *Quicunque credit non perire, ſed vitam æternam habere, & Chriſtum eſſe finem legis in juſtitiam omni credenti: atque Evangelio juſtitiam Dei patefactam in omnes, & ſuper omnes qui credunt.* Vnde patet neminem eſſe tali fide præditum, qui non ſit juſtitiæ & ſalutis particeps. Ac proinde iis qui ſunt in ſtatu perditionis, & manent in peccato, ſi credere dicantur, aliam fidem eſſe aſſignandam.

XII. Et certè quod ad hæc loca dicunt Pontificii ſententiam noſtram juvat. Aiunt enim, quod Scriptura dicit, *Quicunque credit vitam æternam habet*, intelligi debere de iis qui credunt *ſicut oportet, & toto corde*: atque quod multi ſint qui credunt in Filium, nec tamen vitam habent; inde eſſe, quòd *male credant, & non ex toto corde, & ſicut oportet*: ut videre eſt apud Bellarminum *libro primo de juſtificatione, capite decimo, paragrapho Adde quod.* At quis poteſt cum aliqua ratione affirmare eandem fidem eſſe, qua quis bene credit, & qua quis malè credit: qua aliquis credit ut oportet, & qua aliquis credit ut non oportet? aut fidem illam qua quis malè credit, nec toto corde, & ſicut oportet, fidem eſſe juſtificantem, quam Apoſtolus dicit *in juſtitiam imputari? Romanorum capite quarto.*

XIII. Deinde fidem miraculorum non eſſe gradum eminentem fidei juſtificantis, manifeſtum eſt etiam, ex eo quod quidam iſta fide ſunt donati, qui tamen non habent fidem juſtificantem. Multis enim qui Chriſto dicent, *Nonne per nomen tuum prophetavimus, & in nomine tuo dæmonia ejecimus, & virtutes multas fecimus?* reſpondebit Chriſtus, *Non novi vos*, ut teſtatur Chriſtus ipſe *Matt. 7. 22.* Adde quod Apoſtolus *1. Corint. 12. 9.* fidem ſignorum numerat inter varia ſpiritus chariſmata, quæ Pontificii vocant Gratias gratis datas. Atqui gradus eminens fidei juſtificantis ad gratiam gratum facientem pertinet. Datur enim ad ſalutem ejus, qui eam habet: non verò, ut illa dona Spiritus gratuita, ad ſalutem aliorum. Tùm ſi fides miraculorum eſſet gradus excellens fidei juſtificantis, Chriſtus, exprobrans diſcipulis fidei illius defectum, non diceret ipſis, *Si fidem haberetis ſicut granum ſinapi, diceretis huic monti, Tranſi hinc, & tranſiret, & nihil eſſet impoſſibile vobis.* Granum enim ſinapi denotat aliquid minimum in Scripturis, & tantundem eſt ac ſi Chriſtus diceret, Si vel tantillum fidei haberetis.

XIV. *Eſt autem fides juſtificans, qua non tantùm* intellectus theoreticus illuſtratur, ut certò credat iis, quæ verbo Dei docentur; ſed & ita mens hominis practica afficitur, ut illa ad praxin referat, & ſibi applicet. Si quidem verè fidelis ita credit, exempli cauſa, promiſſionibus Evangelii, de remiſſione peccatorum, de felicitate & gloria æterna, ut in iſtis ſummum ſuum bonum & beatitudinem, ad quam ipſi ſit totis viribus aſpirandum, ſitam eſſe firmiter & efficaciter judicet: ita fidem adhibet redemptionis noſtræ myſteriis, ut in iis conſolationem, & pacem conſcientiæ ſibi quærendam planè exiſtimet: denique ſic divina mandata conſiderat, ut ſecundum iſta ſibi vitam eſſe exigendam certò apud ſe conſtituat.

XV. Unde liquere poteſt, fidem juſtificantem ita diverſam eſſe à fide hiſtorica, & temporaria, ut omnem ejus virtutem includat: atque ſic ab ea diſtingui, ut perfectum ab imperfecto: ſive ea diſtinctione, qua gradus ſuperior ab inferiori differt. Etenim fides juſtificans ad reliquas fidei ſpecies ſe habet, quemadmodum anima rationalis ad ſenſitivam & vegetativam; quarum vim & facultates, vitam, ſenſum & motum eminenter complectitur, & gradum rationis addit. Nam ſic quoque fides juſtificans facit, ut omnia credamus quæ verbo Dei docentur, quod præſtat fides hiſtorica. Et ſi Deus aliquid ſpeciale promittat, & ad patrandum miraculum vocet, tùm etiam vim ſupplet fidei miraculoſæ; nec qui jam credit Dei verbo, ut par eſt, ſi ad eum dirigatur ſpecialis promiſſio, opus habet novo habitu, ut aſſenſum illi præbeat. Unde eſt quod Apoſtolus vim & efficaciam ſalutaris fidei commendans, ipſi tribuit varia opera miraculoſa, quæ ſancti viri olim patraverunt, aut quæ in eorum gratiam facta ſunt: dicens, *Fide Patres mare rubrum tranſgreſſos, & fide mœnia Jericho concidiſſe, & fide quoſdam ora leonum obturaſſe, & extinxiſſe vim ignis. Hebr. 11.* Sed ſupra reliquas fidei ſpecies fides juſtificans habet, quod mentem theoreticam luculentius irradiat, & practicam plenius imbuit, ac altiùs penetrat, acrioremque veritatis ſenſum, & firmiorem aſſenſum animis noſtris ingignit, quam fides hiſtorica, ſive temporaria. Tum etiam quæcunque ex verbo Dei hauſit ad actionem refert, vitamque inſtituendam: atque quo diximus modo, ſibi applicat.

XVI. Quæ

XVI. Quæ quidem applicatio rectè est intelligenda, & quo sensu jam expositum est. Non vero ita, quasi proprius fidei justificantis actus, quo ab aliis fidei speciebus discernitur, in eo consistat, ut quis in animum inducat sibi esse remissa peccata seque esse Dei filium ad vitam prædestinatum, & salutis fore certô participem. Etenim hæc persuasio, si legitima sit, fidem necessariò præsupponit, & ex ea oritur: adeóque actus ejus primarius esse non potest. Cùm enim remissio peccatorum, & vita æterna in Evangelio nemini promittatur absolutè, sed sub conditione fidei & resipiscentiæ: ut de gratia Dei & salute nostra certi simus, necesse est ut priùs nobis constet de fide, & resipiscentia nostra. Unde manifestum est certitudinem illam fidei esse consequens, non verò ipsam fidem: aut si quis ad fidem pertinere velit, saltem ejus actum non esse primarium.

XVII. Sed ut fidei natura plenius intelligatur, necesse est de ejus objecto & subjecto, causâ & effectibus paulò latiùs disserere. Et quidem ex dictis patet, fidei objectum esse quæ à Deo revelata sunt, & quatenus sunt à Deo revelata; Ut objectum materiale fidei sint ea quæ verbo Dei continentur: formale verò sit ipsa authoritas & veritas divina.

XVIII. Itaque Bellarminus non rectè disputat adversus nostros, quasi fidei salutaris objectum ad solam promissionem remissionis peccatorum omnino restringerent. Quippe fidei illius objectum statuimus, non tantùm ea quæ promittuntur in Evangelio, sed & alia quæcunque in verbo Dei docentur, narrantur, & præcipiuntur. Quod docet Apostolus *Hebr.* 11. ubi de fide justificante loquens, dicit, *Fide nos intelligere aptata esse secula verbo Dei, ut quæ videmus non sint ex apparentibus facta.* Itemque *Noe per fidem credidisse admonitioni divinæ de venturo diluvio, quâ territus arcam construxit ad servandam domum suam.*

XIX. Verum hic est notandum, omnia, quæ fidei nostræ objiciuntur, non perinde ad ejus objectum pertinere. Sicut enim in objectis scientiarum humanarum, quædam sunt quorum cognitio præcipuè intenditur, & ista *objectum præcipuum* vocantur: ut verbi causa, in Logica syllogismus & demonstratio: alia verò quæ tantùm proponuntur ad priorum istorum elucidationem, atque ut faciliùs & uberius cognoscantur: & hæc sunt scientiæ *objectum secundarium, & minùs præcipuum*; ita quoque res se habet in fidei doctrina. Quædam enim fidei objiciuntur *primario & præcipuè*, quædam vero *secundariò & minùs precipuè*. Objectum autem illud præcipuum, sunt ea sine quibus ad salutem perveniri non potest, nec vita rectè institui: quales sunt qui vocantur articuli fidei, mysteria salutis summatim complectentes, itemque præcepta divina. Sed multa alia verbum Dei continet, quæ ad istorum tantùm confirmationem & cognitionem ampliorem pertinent, ut sunt, verbi causa, historiæ variæ & miracula quæ narrantur in Scripturis: & ista sunt objectum fidei secundarium.

XX. Porrò quæ ad fidei precipuum objectum pertinent, ea distinctè credi necesse est; cætera verò sufficit, si confusè credantur. Distinctè creduntur ea, quæ fides apprehendit seorsim & sigillatim. Et hæc est fides quæ dicitur *explicata.* Confusè, quæ non apprehenduntur in particulari, sed tantùm in aliquo communi principio, in quo continentur: & hæc est fides quam vocant *implicitam.* Exempli gratia, Qui credit librum Judicum esse divinitùs inspiratum, nec tamen eum legit, nec de eo quicquam recitari audivit: is quidem credit veras esse historias quæ ibi habentur, sed implicitè & confusè. Qui verò legit illas historias, novitque sigillatim quæ in eo libro narrantur de Samsone & Gedeone, cæterisque populi Israelitici Ducibus, is earum habet fidem explicatam & distinctam.

XXI. Sed cùm Deus non simul & semel totam redemptionis & salutis doctrinam hominibus manifestaverit, sed multis modis, multisque partibus: ac primo obscuriùs, deinde clariùs; inde sequitur; secundum varia temporum discrimina, fidem magis aut minùs explicitam esse debuisse. Revelatio enim est fidei mensura: atque quò plura distinctè revelantur, ad plura fidem extendi necesse est. Ac proinde à nobis, quibus Evangelium clarè patefactum est, multorum articulorum fides explicita, ceu necessaria exigitur, quorum sub Veteri Testamento, fides implicita olim sufficiebat.

XXII. Sed & hic animadvertendum, quod dicimus fidem implicitam multorum, quæ Dei verbo continentur, sufficientem esse, non ita accipi debere, quasi in qualicunque præcipuorum fidei capitum notitia laudabile sit acquiescere, nec amplior sit cognitio quærenda. Quamvis enim paucorum articulorum fides distincta, tanquam ad salutem planè necessaria exigatur; tamen & hoc certum est, unumquemque teneri omnem operam adhibere, ut pro vocationis modo, in doctrina salutis magis magisque proficiat, pleniúsque

úſque & copioſius in verbo Dei inſtruatur. Ad quod ſedulò fideles hortatur Apoſtolus *Col.* 2. 2. *&* 3. 16. Ac proinde graviter errant & peccant illi, qui ſub prætextu fidei implicitæ ſtupidam & craſſam plebis ignorantiam fovent.

XXIII. Ut autem quale ſit fidei objectum meliùs cognoſcatur, conſiderandùm eſt quod docet Apoſtolus, *Heb.* 11. 1. *Fidem eorum eſſe, quæ non videntur*; quod confirmat etiam Paulus fidem opponens *Aſpectui* 1. *Cor.* 5. 7. Ea autem hîc *videri* dicuntur, quæ ſub ſenſum cadunt: tum, quæ per ſeipſa intellectum movent ad ſui cognitionem: atque eo modo menti objiciuntur, ut ſplendore quodam inſito veritatis intellectus noſter iis cogatur aſſentiri; nec ad id opus habeat cujuſquam teſtimonio: Qualia ſunt prima principia per ſe nota, & quæ in ſcientiis evidenti aliqua ratione demonſtrantur.

XXIV. Itaque fide propriè non tenemus quæ ſenſu percipimus, nec etiam quæ neceſſariò & evidenter nobis demonſtrata ſunt. Hinc quoque eſt quod fides abolenda dicitur in futuro ſeculo, in quo fidei ſuccedet *aſpectus*, *& videbimus facie ad faciem.* Quæ fides enim nunc credenda proponit, veluti Deum trinum eſſe & unum, Chriſtumque Deum & hominem, ea ipſa in vita ventura cognoſcemus, iiſque aſſentiemur: ſed hoc quia veritatem in rebus ipſis apertè cernemus & contemplabimur. *Nunc verò videmus tanquam per ſpeculum & in ænigmate:* & quod illa myſteria vera eſſe nobis perſuademus, id non facimus, luce quadam ex ipſo objecto manante, ſufficienter convicti; ſed intellectum noſtrum veritati divinæ, quæ de illis teſtatur, voluntariè ſubmittentes. Quæ obſcuritas, & inevidentia in ratione fidei involvitur: ideoque illâ per claram & evidentem veritatis manifeſtationem ſublatâ, fides aboleri dicitur, non perfici. Cùm contra charitas *nunquam excidere* dicatur, quamvis hic ſit imperfecta, & ab ea tollenda ſit in patria cœleſti omnis imperfectio. Quia ſcilicet iſta imperfectio charitati eſt accidentaria, non ad ejus rationem & eſſentiam pertinet, ſicut obſcuritas & inevidentia ad rationem fidei.

XXV. Verum hic eſt notandum duplicem eſſe evidentiam, unam *externam*, aliam *internam.* Evidentia *interna* eſt ſplendor ille veritatis ex re ipſa effulgens, mentemque in aſſenſum neceſſariò pertrahens. Evidentia verò *externa* eſt, cùm non ex ipſa rei quæ objicitur, luce, ſed aliundè evidenter conſtat ipſi eſſe credendum. Et ita quæ fidei ſunt evidentia eſſe nihil prohibet. Sic ex Apoſtolorum & Chriſti miraculis evidens erat ipſorum ſermonibus fidem adhibendam. Et iis qui ſunt fidei lumine colluſtrati evidens eſt myſteriis divinis eſſe credendum, propter Dei dicentis & verbum ſuum illuſtribus notis & criteriis ipſis approbantis authoritatem. Ac quæcunque ex Dei verbo proferuntur, fide digna eſſe manifeſtè judicant: quoniam illa à Deo, qui prima eſt & ſumma veritas, confirmari vident.

XXVI. Licèt autem quæ fidei ſunt non ita ſint evidentia, quemadmodum ea quæ traduntur in ſcientiis humanis; non minùs tamen ideò certa ſunt. Teſtimonium enim divinum demonſtratione quavis eſt certius. Sed hic quoque duplex certitudo diſtinguenda, una *ratione objecti*, *& in ſe*: alia *ratione ſubjecti*, *& quoad nos.* Etenim quæ fidei objectum conſtituunt *in ſe* quidem non minùs certa, imò certiora ſunt quàm quæ demonſtrativè, & per argumenta cognoſcuntur. Nihil enim eſt certius & firmius veritate divina, cujus authoritate nituntur. At verò *ratione ſubjecti*, *& quoad nos*, fides non ita certa eſt, ut certa eſſe deberet, ſed variis tentationibus concutitur & impellitur.

XXVII. Quod ad fidei ſubjectum attinet, duplex hic ſubjectum conſiderari poteſt, *inhæſionis* unum, *denominationis* alterum: prius illud eſt facultas cui fides inhæret: poſterius perſona quæ fide prædita eſt, & à fide denominatur. Facultas autem illa cui fides inhæret, non eſt alia quàm mens, ſeu intellectus, non verò etiam voluntas, ut quibuſdam eſt viſum. Quod manifeſtum eſt ex fidei objecto: formale enim objectum fidei eſt veritas divina. At veritas ſecundum propriam rationem objicitur menti, non verò voluntati.

XXVIII. Deinde ex fidei actu hoc ipſum patet: nam fidei actus in duobus conſiſtit, nimirum in apprehenſione eorum quæ verbo Dei revelantur: tum etiam in judicio; ſive aſſenſu quem iis præbemus. At utrumque horum ad mentem pertinet: Etenim ejus eſt res apprehendere, ſive concipere: atque etiam de iis judicare aſſentiendo aut diſſentiendo.

XXIX. Certè qui fidem etiam in voluntate collocant, ad id eò moventur, quod fiduciam cum fide confundunt, & fiduciam putant præcipuum fidei actum, & quaſi formam. At in eo falluntur, aut non loquuntur ſatis accuratè. Fiducia enim eſt fidei effectus, non verò actus & forma fidei. Et ſi propriè loqui volumus, fiducia ad ſpem

pertinet, non ad fidem. Non est enim aliud quàm spes roborata & confirmata. Et certè Apostolus fiduciam à fide manifestè distinguit, Ephes. 3. 12. *In Christo*, inquit, *habemus confidentiam, & accessum cum fiducia, per fidem ipsius.* Ubi fides ponitur tanquam fiduciæ causa, quandoquidem dicimur per fidem habere fiduciam, seu confidentiam: quod absurdè diceretur, si fiducia & fides idem essent. Hoc enim posito sensus loci esset, nos per fiduciam, habere fiduciam; quod nugatorium est.

XXX. Illi autem in quibus vera fides reperitur, sunt omnes & soli qui sunt prædestinati ad vitam æternam. Namque fides ista obtingit ex decreto electionis divinæ; ideoque à Paulo dicitur, *Fides electorum Dei*, Tit. 1. v. 1. Unde fit ut sine ea nemo possit esse salvus, nec eam quisquam habeat qui salutem non adipiscatur. Assensus enim ille qui in quibusdam reprobis fidem veram imitatur, fides est temporaria, de qua supra diximus: & à justificante ac salutari fide debet omninò distingui.

XXXI. Quod autem hîc quæri solet, an fidem etiam habeant Infantes electi ac salvandi, planum est quidem eos fidem actualem habere non posse; sed iis quandam habitualem fidem, seu potiùs semen & radicem fidei, infundi nihil prohibet. Et certè fieri non potest, quin Deus purget ab omni labe peccati originalis, quotquot infantes admittit in regnum suum cœleste, quo nihil ingreditur pollutum & contaminatum. Cùm ergò peccatum originale in infantibus includat semen quoddam incredulitatis, sicut omnium vitiorum; dum eos mundat Deus, proculdubiò tollit innatam illam incredulitatem, adeòque principium & semen quoddam fidei infundit. Non enim suos Deus repurgat à vitiis, nisi contrarios virtutum habitus infundendo.

XXXII. Porro qualiscunque sit illa, seu fides, seu fidei radix, & dispositio ad fidem quæ in infantibus potest reperiri, eam in solidum Deo tribuendam, nec ad eam vires hominis concurrere, extra controversiam est: nec ab ullo potest in dubium vocari: sed & idem de fide adultorum sentiendum esse Scriptura manifestè docet; fidem enim vocat Dei donum, Eph. 2. v. 8. *Gratia estis servati per fidem, & hoc non ex vobis, Dei donum est.* Et Philippensibus dicit Apostolus, *Gratis datum fuisse ut in Christum crederent*: Phil. 1. v. 29.

XXXIII. Sed ut, quantum in fidei negotio Deo debeamus, meliùs innotescat, notandum est, mysteria, quæ fidei nostræ credenda proponuntur, tam recondita & sublimia esse, ut in ea penetrare, & ad ea se attollere mens hominum, imò & angelorum nunquam potuerit. *Sunt enim*, ut ait Apostolus, *quæ nec oculus vidit, neque auris audivit, nec in cor hominis ascenderunt.* Ideo necesse fuit Deum illa proloqui, & verbo suo revelare, alias prorsus mansissent incognita; nec homo, vel Angelus ullus quicquam de iis unquam cogitasset.

XXXIV. Verum non satis est Deum mysteria salutis revelasse, curamque adhibuisse ut hominibus annunciarentur. Duo enim maximè obstant quo minus homines illa revelata, & extrinsecus proposita recipiant & agnoscant. Primò mentis humanæ cæcitas, & tenebræ quibus est per peccatum obsita. Deinde insuperabilis voluntatis à Deo aversæ, & rebus terrenis immersæ perversitas. Ideoque ad fidem nobis ingenerandam oportet ut Deus oculos mentis nostræ sanet & aperiat, intellectumque nostrum interno quodam lumine perfundat, ut ita Deum loquentem agnoscamus. Tum quoque necesse est ut voluntatem nostram gratiâ suâ præparet, & moveat, ejusque pravitatem & rebellionem corrigat & edomet, ne Spiritui Sancto illuminanti resistat, vt fit in incredulis, sed ejus monitis & inspirationi cedat & se summittat.

XXXV. Quod quidem Deus præstat certò & efficaciter. Nec enim voluntatem arbitrio suo relinquit, ut in ipsa sit Spiritus Sancti ductum, vel sequi, vel non sequi: sed eam tanta vi flectit, & inclinat, ut necessariò sequatur. Neque id solùm Deus per gratia efficit ut credamus si velimus; sed ut velimus credere, & revera credamus. *Ipse est enim qui operatur in nobis velle & perficere pro suo beneplacito*, ut docet Apostolus Phil. 2. v. 13. Unde patet totam fidei nostræ laudem in Deum esse referendam: nec vel minimam partem nobis relinqui, secundum illud Pauli, *quid habes quod non accepisti?* Item, *Quis te discernit?*

XXXVI. Quos autem effectus habeat, & quàm eximios fructus ferat tam pretiosum Dei donum, vix satis dici potest. Fides enim est quæ Christo nos unit, quæ remissionem peccatorum accipit, quæ justificationem, vitam & salutem affert; victoriamque de mundo & Satana reportat. Tum etiam pacem conscientiæ gignit, animumque fiducia implet, & gaudio inenarrabili. Et hoc, quia fidelis se credere sentiens, & ex Dei verbo edoctus quicunque credit non perire, nec in condemnationem venire; sed transiisse de morte ad vitam: fidemque esse pignus adoptionis & electionis nostræ, de

remissione

remiſſione peccatorum certus eſt, ſcitque ſe vitam æternam habere, & ad filiorum ac electorum Dei numerum pertinere. Et ita materiam habet immenſæ lætitiæ,& ſummæ fiduciæ, maximæque animi pacis ac tranquillitatis.

XXXVII. Etenim quamvis illa remiſſionis peccatorum, gratiæ Dei, adeoque ſalutis certa perſuaſio, ipſa fides propriè non ſit, ut dictum ſupra ; ex fide tamen naſcitur, eamque comitatur. Et certè legitimam eſſe, & in fidelibus reperiri, convincunt exempla ſanctorum, qui in Scripturis loquuntur tanquam de ſalute propria & amore Dei ſpeciali erga ſe omnino perſuaſi ; ut de Davide & Paulo fatentur ipſi adverſarii. Quod verò dicunt illos certitudinem illam habuiſſe ex peculiari revelatione, ejus rei Scriptura nullum dat indicium. Nec enim Paulus, ſalutis ſuæ fiduciam & certitudinem teſtans, alia profert argumenta,quàm quæ ſunt omnibus fidelibus communia, ut ex ipſis locis videre eſt.

XXXVIII. Adde quòd etiam ſi certitudinem illam habuiſſet Apoſtolus ex ſpeciali revelatione, unicum tamen ejus exemplum ſufficeret ad monſtrandam vanitatem argumentorum, quibus adverſarii oppugnant perſuaſionem illam quam fidelibus tribuimus, de ſalute ſua, & Dei miſericordia erga ſe. Quaſi ſcilicet illa perſuaſio ſecuritatem carnalem induceret,uſumque precum tolleret, & bene vivendi ſtudium. Nec enim quod Paulus de ſua ſalute certus eſſet, ideo precibus abſtinuit, & à bene agendo deſtitit ; ſed ſemper in eo manſit pia ſollicitudo ſalutis ſuæ operandæ.

XXXIX. Sed ad talem perſuaſionem nobis ingenerandam non eſt opus aliqua particulari revelatione : ad hoc enim ſufficiunt promiſſiones generales credentibus factæ ; tum ut quiſque fide illa viva & efficaci, quam Deus exigit, ſe præditum eſſe videat & ſentiat. Poſſe autem fideles fidem ſuam videre, & certò dignoſcere ſatis oſtendit Apoſtolus, dum ſic hortatur Corinthios : *Vosipſos tentate an ſitis in fide, vos ipſos probate : annon agnoſcitis voſmetipſos, videlicet Ieſum Chriſtum eſſe in vobis ; niſi rejectanei eſtis?* 2. Corin. 13. 5. Fruſtra eſt enim illa hortatio, ſi vera & ſincera fides non poſſit ab eo agnoſci & diſcerni qui eam poſſidet. Et planum eſt Apoſtolum ibi tanquam mirum quiddam & ſtupendum ponere, quod aliquis Chriſtum fide habitantem in ſe habeat, nec tamen id agnoſcat, ſemetipſum ignorans.

XL. Sed quod maxime hìc notandum illud eſt, fidem corda purificare, & per charitatem eſſe operantem : quod quidem veræ fidei convenire nemo eſt qui negare auſit, cùm ſint ipſa Scripturæ verba. Sed quæritur an id fides neceſſario præſtet, ſemperque habeat charitatem adjunctam. Pontificii negant, voluntque veram fidem ſæpe eſſe ſine charitate : nos contra affirmamus, ad id multis Scripturæ teſtimoniis moti.

XLI. Et primò quidem fidem & charitatem ita conjunctas eſſe, ut nunquam ſeparentur, oſtendunt illa loca quæ de omnibus qui credunt in univerſum docent, eos remiſſionem peccatorum, & juſtitiam per Chriſtum adipiſci, juſque filiorum Dei & vitæ æternæ habere. Cùm enim iſta non quadrent in eos, qui ſunt charitate vacui, inde ſequitur, eos qui fidem habent, habere quoque charitatem. Præterea, ut dicit Joannes 1 Epiſt. 5. v. 1. *Quiſquis credit Jeſum eſſe Chriſtum, ex Deo genitus eſt.* At quiſquis eſt ex Deo genitus, & charitatem habet, & bonis operibus ſtudet. Omnis enim qui eſt ex Deo genitus non peccat,id eſt, non eſt peccato deditus, ut in eadem epiſtola habetur.

XLII. Deinde verè Deum noſſe, veramque fidem de Deo habere, reapſe ſunt unum & idem. At qui Deum non amat, & in peccatis manet, Deum vera & ſalutari cognitione non novit. *Qui dicit enim, Deum novi, & mandata ejus non obſervat, is mendax eſt, & veritas in eo non eſt*, ut teſtatur idem Johannes 1 Epiſt. 2. 4. Huic affine eſt quod ait ejuſdem capitis commate XI. *Qui odit fratrem ſuum in tenebris eſt, & in tenebris ambulat, & neſcit quò eat, quia tenebræ oculos ipſius obcæcarunt.* Unde manifeſtum eſt neminem poſſe charitate carere, & fratrem ſuum odiſſe, & tamen eſſe vera fide præditum. Qui enim veram fidem habet, is in tenebris non eſt, nec mentem habet occæcatam. Siquidem habet oculos mentis illuminatos per Spiritum ſapientiæ & revelationis: Imò,fides eſt illud ipſum lumen,quo à mente noſtra tenebræ diſpelluntur.

XLIII. Denique Scriptura fideles & ſanctos pro iiſdem accipit, ut exempli gratia, 2 Theſſ. 1. 10. *Quum venerit ut glorificetur in ſanctis ſuis, & admirandus fiat in credentibus omnibus in die illo.* Indicio manifeſto fidem non poſſe à ſanctitate ſejungi.

# THESES DE THEOLOGIA.

Reſpondente ÆGIDIO WARNIER, Aquiſgranenſi, die 13 *Auguſti*, Anno 1646.

## *Theſis Prima.*

THEOLOGIA, juxta vocis etymon, ſignificat ſermonem de Deo. Et ſumitur in genere pro omni doctrina quæ agit de Deo rebuſque divinis. Itaque, cùm de Deo duobus modis agi poſſit: primò ex principiis naturali lumine notis: deinde ex principiis, quæ modo ſupernaturali à Deo patefacta ſunt: hinc quoque duplex ſolet diſtingui Theologia: Una, ſcilicet, Naturalis: Altera Supernaturalis.

II. Theologia naturalis vocatur pars illa Philoſophiæ, quæ de ente immateriali & Deo præcipuè tractat. Sic Ariſtoteles ipſe Metaphyſicam appellat libro primo Metaphyſicorum. Theologia verò ſupernaturalis eſt doctrina illa de Deo, quæ à revelatione divina ortum habet. Et hæc Theologia abſolutè dicitur & antonomaſticè. Et de hac ſola nobis deinceps eſt agendum.

III. Porro, duplex eſt habitus qui revelatione nititur, unus quo ſimpliciter credimus & amplectimur quæ verbo Dei continentur. Et hic habitus non eſt aliud quàm fides ipſa: Alter quo quis aptus ea quæ fides credit, diſtinctè explicare, variiſque rationibus aſſerere & vindicare, & inde legitimas deducere conſequentias. Et hic habitus propriè Theologia dicitur.

IV. Theologia autem ſic ſumpta ſe habet ad fidem, ſicut ſcientia ad intelligentiam. Etenim fides eſt habitus principiorum: Theologia verò habitus concluſionum. Fidei primarium & præcipuum objectum ſunt veritates quædam à Deo immediatè & expreſsè revelatæ. Theologiæ verò propriè objiciuntur, quæ mediatè & virtualiter tantùm revelata ſunt, id eſt, quæ à primis illis immediatè revelatis per diſcurſum colliguntur. Itaque Theologia, licèt à fide diſtinguatur, fidem tamen præſupponit, & quodammodo includit. At verò fides non neceſſariò ſecum trahit Theologiam.

V. De Theologia autem in Scholis multa diſceptari ſolent. Sed quæ nunc de hoc argumento docere nobis propoſitum eſt ad hæc capita referentur. 1. Quæ ſit, & quanta Theologiæ neceſſitas. 2. Quæ ſit illius natura, ubi in genus ejus & differentiam inquirendum. 3. Denique quæ ſit Theologiæ dignitas, & præſtantia ſupra reliquas ſcientias.

VI. Quod ad primum attinet, certum eſt Theologiam per ſe non eſſe ſingulis ad ſalutem neceſſariam, id eſt, non eſſe neceſſe, ut omnes qui ad vitam æternam perveniunt, Theologicâ ſint ſcientiâ præditi: in Eccleſia enim omnes non ſunt doctores ut docet Apoſtolus 1. Cor. 12. nec ob id tamen ſalute privantur. Siquidem ad ſingulorum ſalutem ſufficit fides, non verò neceſſariò exigitur de rebus fidei plenior & amplior cognitio.

VII. Veruntamen Theologia, hoc eſt, talis de rebus divinis ſcientia, quæ ipſam fidem tueri, explicare & ſuadere poſſit, in Eccleſia neceſſaria eſt, ad hoc ut Eccleſia ſtet & conſervari queat, adeoque ut ſinguli ſalutem conſequantur. Hoc docet Apoſtolus Epheſ. 4. Ubi præter cætera affirmat Chriſtum in Eccleſia ſua doctores inſtituiſſe πρὸς καταρτισμὸν τῶν ἁγίων ad concinnationem ſanctorum & corporis Chriſti ædificationem:

nem : & ne ſimus pueri qui fluctuemus & circunferamur omni vento doctrinæ. Unde patet periculum eſſe, ne, ſi doctores in Eccleſia non ſint, ejus compages diſſolvatur, & ædificium ruat, privatique à fide excidant, multis & variis erroribus abrepti. Præterea que idem Apoſtolus Tit. 1. exigit, tanquam conditionem in Epiſcopo neceſſariam, ut potens ſit exhortari in doctrina ſana, & eos qui contradicunt redarguere: quod præſtare non poteſt is, qui in ſacris eruditus non eſt ſupra fidelium vulgus.

VIII. Et certè nunquam fuit Eccleſia ſine talibus viris, qui ſupra piam & fidelem plebem in rebus divinis doctrinâ eminerent. Namque olim doctores iſtiuſmodi erant Patriarchæ & Prophetæ, qui ſuas habebant ſcholas & diſcipulos : qui filii Prophetarum in Scriptura dicuntur. Cujus generis ſchola fuiſſe putatur collis Dei qui memoratur 1. Samuel. 10. Et inde accepiſſe nomen, quod in eo doctrina divina traderetur. Similiter 2. Chron. 34. mentio fit המשנה, in quo dicitur habitaſſe Hulda Prophetiſſa. Quæ vox משנה vertitur à multis ſchola, ſeu collegium, quod Gallica noſtra verſio ſecuta eſt. Quoniam ex uſu linguæ Chaldaicæ & Kabbinicæ שנא dicere & docere ſignificat. Unde textus Talmudicus Hebræis dicitur משנה quaſi doctrinam, ſeu diſciplinam dicas, per quandam antonomaſiam.

IX. Poſt Prophetarum quoque tempora Eccleſia Judaica ſuos habuit Theologos, qui dicebantur חכמים Sapientes, רבין Magiſtri, & סופרים Scribæ. Quo titulo Eſdras ipſe inſignitur in libro qui nomen ejus præfert. Et de hoc quoque genere fuerunt, qui dicuntur in Evangelio νομικοὶ & νομοδιδάσκαλοι doctores & periti legis. A quibus Chriſtus clavem ſcientiæ auferens, ipſam tradidit Apoſtolis, Paſtoribuſque & Doctoribus, qui pro parte ſua ſunt eorum ſucceſſores.

X. Verùm præter Epiſcopos & Paſtores ordinarios, in quibus aliqua ſaltem exigitur Theologiæ cognitio, Eccleſia Chriſtiana jam ab initio ſuas habuit ſcholas, & Doctores doctrinam ſacram in iis profitentes, & exponentes divinas literas. Inprimis celebris fuit ſchola Alexandrina, in qua, ſi creditur Hieronymo, *libro de ſcriptor. Eccleſiaſt.* continua ſerie fuerant, ab Evangeliſtæ Marci temporibus, ad ipſius uſque tempora, Eccleſiaſtici Doctores. Quorum precipuè memoratur Pantænus, &, qui eum excepit, Clemens Alexandrinus.

XI. Et certè ex ipſa fidei neceſſitate Theologicæ ſcientiæ neceſſitas infertur. Fides enim propagari & durare non poteſt, niſi ſint qui fidem doceant, ſuadeant & tueantur. At non eſt cujuſvis fidelis hoc præſtare : ſed eorum tantùm qui ſunt in Scriptura rebuſque divinis periti. Itaque ad fidei & Eccleſiæ conſervationem, & per conſequens ad hominum ſalutem, Theologia neceſſaria eſt, hoc eſt, in Eccleſia neceſſarii ſunt viri rerum divinarum periti, qui fidem in aliis generent, foveant & nutriant: licèt non neceſſe ſit ut ſinguli ita docti & periti ſint.

XII. Sic ergo de Theologiæ neceſſitate patet. Jam verò ut quid ea ſit ; clarè & diſtinctè teneamus, primò in genus ejus inquirendum eſt. Quæritur ergo primò an Theologia noſtra ſit ſcientia. Super qua re dicimus Theologiam ſcientiam non eſſe accuratè loquendo, & juxta definitionem ſcientiæ ab Ariſtotele poſitam. Etenim ſcientia ſecundum Ariſtotelem eſt aſſenſus evidens : Atqui concluſiones Theologicæ non ſunt evidentes. Et hoc quia colliguntur ex principiis inevidentibus. Fides enim eſt habitus principiorum Theologicorum. Atqui fides eſt habitus inevidens. Nam Apoſtolus fidem opponit aſpectui : 2 Corinth. 5. *Per fidem*, inquit, *ambulamus non per aſpectum.* Et Hebr. 11. docet fidem eorum eſſe quæ non videntur. Fides, inquit, eſt rerum, quæ ſperantur, ſubſiſtentia, & eorum, quæ non videntur, argumentum.

XIII. Illa autem dicuntur eſſe evidentia, quæ per ſe intellectum movent ad ſui cognitionem, id eſt, quæ ſeipſa menti ſuadent & commendant, & luce ſua mentem ita feriunt & convincunt, ut non poſſit non iis aſſentiri. Quod fidei noſtræ myſteriis non convenire palam eſt. Non ſunt enim res per ſe notæ, quarumque veritas ex ſe menti noſtræ ſe prodat. Sed quod illis aſſentimur, id facimus propter authoritatem & teſtimonium Dei, qui ea Verbo ſuo revelavit & confirmavit.

XIV. Verùm hîc eſt diſtinguendum inter evidentiam conſequentis & conſequentiæ. Concluſiones enim Theologicæ non ſunt quidem evidentes : ſed conſequentia tamen, qua ex principiis ſuis deducuntur, evidens eſt. Ex præmiſſis quidem inevidentibus : ſed evidenter colliguntur. Exempli cauſa, Chriſtum eſſe verum Deum & verum hominem, fidei principium eſt, quod ex ſe non eſt evidens, ſed propter ſolum Dei teſtimonium creditur. At inde tamen evidenter ſequitur in Chriſto duas eſſe voluntates, divinam unam & alteram humanam. Ideoque hac in parte Theologiæ nihil deeſt ad veram ſcientiæ rationem.

XV. Licèt

XV. Licèt autem Theologia ſcientia non ſit propriè & ſtrictè loquendo, & juxta ſcientiæ conditiones omnes ab Ariſtotele poſitas, nullus tamen eſt habitus mentis ad quem magis accedat, & ad quem potiùs debeat revocari. Eſt enim cognitio certa evidenter deducta ex principiis certis, quæ, licet inevidentia ſint, non minùs tamen certa ſunt, quàm ſi eſſent evidentia. Ideoque rectè & convenienter ſcientia dicitur, nec alio aptiori nomine deſignari poteſt.

XVI. Porro Theologia ſcientia eſt una ſpecie, non multiplex. Licèt enim de rebus valdè diverſis agat, exempli gratia, de Deo, de Angelis, de homine, de virtutibus & vitiis, quæ videntur ad prorſus diverſas ſcientias pertinere, omnia tamen illa in una ratione communi conveniunt, ſub qua Theologiæ obverſantur & objiciuntur. Quæ ratio communis eſt revelatio divina. Iſta enim quæ dixi non quovis modo cadunt ſub Theologi conſiderationem: ſed quatenus per divinam revelationem cognoſci poſſunt. Nam verbi cauſa, de natura, viribus & officio hominis non docet Theologus quæcunque doceri poſſunt, ſed ea tantùm quæ ex verbo Dei didicit & collegit.

XVII. Eſt autem hic notandum, non quæcunque Deus quovis modo revelat ad Theologiæ objectum pertinere. Poteſt enim Deus multis quædam privatim revelaſſe; quæ non cadunt ſub hanc ſcientiam. Sed hic per revelationem intelligimus illam, quæ Eccleſiæ toti communis eſt, & in communem ejus utilitatem eſt facta, quamque Deus ſcriptis voluit conſignari. Siquidem non ex privatis revelationibus huic aut illi factis, ſed ex Scriptura ſacra, aſſertiones ſuas probare debet Theologus.

XVIII. Porro Theologia non videtur eſſe ſcientia merè ſpeculativa, neque merè practica, ſed practica ſimul & ſpeculativa. Et hoc quia Theologia de multis rebus agit, quæ ſpectant ad ſcientiam tam practicam, quàm ſpeculativam. Deum enim contemplatur & myſteria divina, quæ ſub actionem non cadunt: tum quoque vitæ præcepta dat, docetque qui ſint mores homine Chriſtiano digni.

XIX. Veruntamen Theologiam cenſemus potiùs eſſe practicam quàm ſpeculativam. Siquidem univerſa Theologia verſatur in explicatione, & defenſione eorum quæ continentur in Scripturis. Atqui doctrina in Scripturis contenta, ex ipſius Dei docentis & revelantis ſcopo, ad actionem refertur, videlicet ad Dei & proximi dilectionem. Neque doctrinæ hujus ſcopum aſſecutus eſt, qui non quæcunque ex verbo Dei didicit, ad finem illum refert. Affirmat enim Chriſtus *Matth.* 22. legem atque Prophetas pendere ex his duobus mandatis, nempe, Dominum Deum tuum diliges toto corde, & tota anima, & proximum ſicut teipſum. Deinde dicit Paulus *Rom.* 15. Quæcunque ſcripta ſunt ad noſtram doctrinam ſcripta eſſe, ut per patientiam, & conſolationem Scripturarum ſpem habeamus. Sed præſertim maximè ponderanda ſunt ejus verba, 2. *Tim.* 3. Tota Scriptura divinitùs inſpirata, utilis eſt ad doctrinam, ad redargutionem, ad correctionem, ad diſciplinam quæ eſt in juſtitia; ut perfectus ſit homo Dei, & ad omne bonum opus perfectè inſtructus.

XX. Huc facit, quòd Evangelium ab eodem Paulo dicitur doctrina quæ eſt ſecundum pietatem, 1 *Tim.* 6. Hoc enim aliunde non eſt, niſi quòd precipuus Evangelii ſcopus, eſt nos ad pietatem formare. Imo articuli illi qui maximè videntur pertinere ad contemplationem, nimirum de filii Dei divinitate & incarnatione, myſterium pietatis ab Apoſtolo dicuntur in ſpecie, *cap.* 3. ejuſdem Epiſtolæ. Adde quod Theologicorum principiorum habitus eſt fides. At vera fides habitus eſt practicus. Ejuſdem verò generis eſt habitus principiorum, & habitus concluſionum.

XXI. Quòd ad objectum Theologiæ ſpectat, notandum eſt, aliquando objectum ſcientiæ dici quicquid ſcientia quovis modo conſiderat. Ita Theologiæ objectum non eſt unum. Multa enim & valde diverſa conſiderat, Deum, Eccleſiam, Angelos, Sacramenta. Quæ omnia tamen in una communi appellatione conveniunt, quatenus ſub Theologi conſiderationem cadunt. Nam quæcunque tractat Theologus poſſunt vocari res divinæ. Sunt enim, vel Deus ipſe, vel alia quæ ad Deum aliquo modo ordinantur. Nec quicquam à Theologo propriè conſideratur; niſi cum aliquo reſpectu ad Deum. Itaque, ſi quis de objecto Theologiæ quærat, non inepte reſponderi poſſet, objectum illud eſſe *res divinas.*

XXII. Sed ut plurimùm objectum ſcientiæ cujuſpiam dicitur, id cujus ſcientia præcipuè intendit cognitionem nobis dare, & propter quod cætera omnia conſiderat: quia, ſcilicet, ad ejus ampliorem & perfectiorem notitiam conducunt. Hujuſmodi objectum Theologiæ Deus eſt, quod plerique omnes fatentur, & docet ipſa Theologiæ vox, quæ, ut ſuprà notatum eſt, ſignificat ſermonem de Deo: ſed non convenit, an illud objectum ſit Deus ſimpliciter, ut Deus eſt: an verò ſub certo aliquo reſpectu. Prius illud tuen-

tur

tur Scholaſtici celebriores Thomam Aquinatem ſecuti, ſtatuúntque objectum Theologiæ eſſe Deum, prout Deus eſt, atque ut loquuntur ſub ratione Deitatis. Verùm hoc nobis videtur nimis laxum & generale. Neque ſcopus Theologiæ eſt nos ſimpliciter in Dei, ut Deus eſt, cognitionem ducere; ſed de Deo agit cum aliquo ad homines reſpectu.

XXIII. Itaque convenientius Theologiæ objectum dici poteſt Deus, ut Deus eſt, & ſervator hominum. Tota quippe Scriptura Deum nobis ſub hoc reſpectu proponit. Ac præcipuè intendit nos docere quæ ſint erga homines Dei beneficia, quémque viciſſim ab illis cultum exigat & obedientiam. Si quæ verò alia tangit, id facit ad iſta magis declaranda & confirmanda. Exempli gratia, cùm tradit eſſe tres in Deo Perſonas, Patrem, Filium, & Spiritum ſanctum, ſcopus ejus non eſt ſimpliciter nos hanc veritatem docere: ſed per id vult nos clariùs & uberiùs informare, de modo redemptionis atque ſalutis noſtræ, quæ per Chriſtum nobis parta eſt, & per Spiritum nobis applicatur & obſignatur. Et ſimiliter Dei attributa, ut juſtitia & miſericordia enarrantur in Scripturis relatè ad homines, ut ſcilicet ſciant, quatenus Dei juſtitia ipſis timenda ſit, & quodnam debeant in ejus miſericordia quærere perfugium.

XXIV. Porrò ſemel cognitâ Theologiæ naturâ, in promptu eſt colligere, quæ ſit ejus dignitas, & præſtantia ſupra reliquas ſcientias. Et primò quidem, eam ſatis oſtendunt, quæ de Theologiæ objecto jam dicta ſunt. Ex objecti enim dignitate, ſolet ſcientiarum æſtimari dignitas. At Theologiæ objectum, ut dictum eſt, eſt Deus Opt. Max. qui cætera omnia in infinitum dignitate ſuperat, cùm ſit ipſe eſſentiæ & perfectionis infinitæ.

XXV. Prima Philoſophia agit quidem de Deo, ſed de tanto objecto pauca tradit & exigua, præ iis quæ in hac diſciplina traduntur. Etenim Theologia Dei naturam & attributa longè uberiùs & luculentiùs enarrat, quàm Metaphyſica. Deinde multa de Deo myſteria aperit, Philoſophis prorſus incognita: veluti in Deo tres eſſe perſonas, licet una ſit eſſentia, Deique Filium pro nobis incarnatum & mortuum eſſe, & multa ſimilia.

XXVI. Tum quoque, licèt Deus ſit Theologiæ objectum principale, quia, ut modo docuimus, nil conſiderat, niſi in ordine & reſpectu ad Deum; de multis tamen præter Deum agit Theologia, neque eſt ulla ſcientia, quæ ad plura ſe extendat, cujúſque tam latè pateat objectum. Plurima enim præclara ediſſerit de creaturis ſpiritualibus, Angelis ſcilicet, tam bonis quàm malis, de quibus vix quicquam poteſt aſſequi ratio humana. Ibi habemus perfectam Ethicam, & regulam bene vivendi longè ſanctiorem & ſublimiorem quibuſcunque ſapientum hujus ſæculi præceptis. Neque Theologiæ deſunt præcepta politica atque œconomica, quæ multa ex Scriptura ſacra depromi poſſunt.

XXVII. Adde quòd per hanc diſciplinam homo in veram ſui cognitionem ducitur, eáque de ſeipſo diſcit, quæ aliunde doceri non poteſt. Siquidem hæc ſola generis humani originem aperit, varióſque hominis ſtatus. Cúmque facile ſit animadvertere in natura humana magnam miſeriam & perturbationem, ſola Theologia illius cauſam & remedium docet; tantique aperit mali magnitudinem. Super qua re jam olim fruſtra æſtuavit & anhelavit Philoſophia.

XXVIII. Imo doctrina ſacra non pauca Geographica & Hiſtorica complectitur, quæ magnam lucem affundunt Hiſtoriæ atque Geographiæ. Et ſine ejus face prælucente ignota eſſent mundi primordia, & gentium pene omnium origines, nec ullum Chronologia certum initium haberet, primaque & maximè veneranda in totum latens antiquitas. Denique Scriptura ſacra, Theologiæ noſtræ fons, & regula prima, paſſim quædam Phyſica aſpergit, quæ non leviter juvant ſcientiam naturalem. Ut, verbi cauſa, illud Salomonis Eccleſiaſtæ primo, de fontium & fluviorum à mari origine, & in idem mare per circulum perpetuum reditu.

XXIX. Sed quantum hæc ſcientia commendatur ab objecto, eam tantundem commendat ejus autor. Reliquæ enim ſcientiæ illuſtri aliquo viro tanquam præcipuo authore gloriantur. Ariſtoteles habetur Philoſophorum princeps, & Medicorum Hippocrates: Mathematicæ verò diſciplinæ parentem agnoſcunt Euclidem. At Theologia Deum ſibi vindicat authorem, à quo ſacra hæc doctrina emanavit. Non enim libitu hominis allata eſt olim prophetia, ut Petrus Apoſtolus ait, ſed acti à Spiritu ſancto loquuti ſunt ſancti homines Dei, qui primùm eam ſcriptis conſignarunt.

XXX. Non ſine numine quidem inventæ ſunt bonæ artes, & diſciplinæ: & ipſum rationis lumen deſcendit à Patre luminum, qui eſt naturæ motor & gubernator. Sed principia, quibus Theologia nititur, ſunt expreſſa Dei dicta & oracula, quibus

quibus manifeſtantur ea, quæ non potuerunt innoteſcere, niſi per lumen ratione altius.

XXXI. Unde fit ut Theologia certitudine ſuperet reliquas omnes ſcientias. Siquidem illæ nituntur ratione humana, quæ falli poteſt, & eſt errori obnoxia. Sed Theologia recumbit in veritatem Dei, qui nec falli, nec fallere poteſt. Multi quidem circa veritates Theologicas addubitant, iiſque Theologiæ principia, & concluſiones minùs certa videntur, quàm ea quæ traduntur in ſcientiis humanis. Sed id non obſtat quo minus in ſe ſint certiſſima: ſicut Sol non deſinit eſſe ſplendidiſſimus, licet cæci & lippientes lucem ejus, aut omnino non, aut obſcurè tantùm percipiant.

XXXII. Verùm hîc animadvertendum, quum ponimus Theologiam certiorem eſſe aliis ſcientiis, nos id ita non intelligere, quaſi certitudo illa ſolùm eſſet ex parte objecti. Etenim illa quæ Deus revelavit, non tantùm ſunt in ſe certiſſima, ſed etiam per habitum fidei, & Theologiæ certiùs cognoſci poſſunt, quàm ullæ veritates per ſolum lumen rationis notæ. Ita ut qui in fide & rerum divinarum ſcientia roboratus eſt, certior ſit, & magis perſuaſus de veritatibus divinis, quàm ſit de ulla alia veritate. Atque ſic fidei & Theologiæ habitus, in ſe & ex propria ſpecie, certitudine antecellit habitus ſcientiarum merè naturalium, licèt omnes non æqualiter participent illum habitum, & ſit in uno firmior, in alio verò minùs firmus.

XXXIII. Sed in nulla re magis Theologiæ dignitas & excellentia elucet quàm in præſtantia finis & uſus ejus. Etenim, inter diſciplinas practicas, quò alicujus diſciplinæ finis ulterior eſt & magis univerſalis, eò diſciplina illa dignior & præſtantior eſt. Ita Politica præſtat ſcientia militari, quia militaris ſcientiæ finis eſt victoria, quæ medium eſt ad adipiſcendam publicam pacem & tranquillitatem, quæ politicæ ſcientiæ finis eſt, & bonum aliquod majus. At hujus ſcientiæ finis ſummus eſt & ultimus omnium, perfecta ſcilicet hominis beatitudo, cui ſubordinantur cæterarum omnium artium atque diſciplinarum fines.

XXXIV. Diſciplinæ & artes reliquæ particulare aliquod hominis bonum curant. Medicina v. g. corporis ſanitatem: Juriſprudentia, facultates: Politica, publicam pacem & tranquillitatem. Sed harum nulla ſufficit ad hominem beandum. Theologia verò integram hominis fœlicitatem curat, & ſuggerit quæcunque deſiderantur ad bene beatéque vivendum.

XXXV. Ad id quidem etiam contendit Philoſophia. Sed ſcopum ſuum minus aſſequitur, & quæcunque bona homini procurare conatur, intra hujus vitæ ambitum continentur. At Theologia vitam & felicitatem æternam offert, & præſtat iis qui ſequuntur ejus ductum. Et ſic docet præſentem vitam inſtituere, ut non tantùm pro hujus vitæ ſtatu beati ſimus, ſed ita ut ad ſempiternam beatitudinem perducat.

XXXVI. Itaque ſummo jure ſacra hæc diſciplina ſapientia dici debet. Etenim juxta ipſum Ariſtotelem, Sapientia eſt ſcientia rerum præſtantiſſimarum. Sed ut patet ex dictis, Theologia de rebus præſtantiſſimis agit: videlicet de Deo & mirandis ejus operibus, tam in creatione quàm in redemptione noſtra. Deinde quoque de rebus ~~rebus~~ reſpectu noſtri maximi momenti, & quæ noſſe noſtra maximè intereſt, nempe de ſumma noſtra felicitate, & de vita ſecundum Deum rectè inſtituenda, quæ via eſt ad illam felicitatem adeundam. Nec tantùm de rebus præſtantiſſimis agit, verumetiam præſtantiſſimo modo: ſcilicet non ex humanæ rationis inventis, ſed ex divina revelatione.

XXXVII. Præterea inter notas ſapientiæ recenſeri ſolet, quod verſetur circa maximè difficilia & à ſenſu remota. Deinde quod ab alia ſcientia non pendeat. Ac denique quod dirigat & judicet ſcientias alias, tanquam earum arbitra & domina. Quæ omnia apprimè in Theologiam quadrant.

XXXVIII. Etenim primò nobis myſteria aperit longè difficillima, quæ in ſe non tantùm ſunt à ſenſibus remota, ſed mentis humanæ captum longè ſuperant. Sunt enim, ut ait Apoſtolus, quæ nec oculus vidit, neque auris audivit, nec in cor hominis aſcenderunt: ſed Deus ea nobis revelavit per Spiritum ſuum, qui Spiritus omnia ſcrutatur, etiam profunditates Dei, 1 Cor. 2.

XXXIX. Secundò Theologia non pendet ab ulla alia ſcientia. Etenim una ſcientia ab alia pendere dicitur duobus modis. 1. Quum ſcientia quædam ab altera ſumit ſua principia, quæ ſuperioris iſtius ſcientiæ ſunt concluſiones. Et ita Ars urbes muniendi à Geometria pendet. Concluſiones enim Geometricæ ſunt iſtius artis principia. Deinde quum finis unius ſcientiæ refertur ad finem ſcientiæ alterius. Et ita militaris à politica pendet: quandoquidem finis militaris refertur ad politicæ finem, & eſt medium ad illum conſequendum. Utroque verò iſto modo Theologia eſt plane independens.

Nam,

Nam, cum finis Theologiæ ſit finis hominis ultimus, æterna ſcilicet ejus beatitudo, ad nullum finem referri poteſt, ſed ad illum omnia neceſſariò referuntur. Tum quoque nulla eſt humana ſcientia, à qua Theologia ſua principia ſumat: ſed illa immediatè habet ex revelatione Dei, cujus ſunt effata & pronunciata.

XL. At inquies, Theologi in ſuis argumentis ſæpe utuntur propoſitionibus, quæ non ſunt revelatæ, ſed notæ ſolo lumine rationis, & plurimæ in Theologia reperiuntur argumentationes, in quibus una tantùm præmiſſarum eſt revelata, altera verò una eſt ex concluſionibus cujuſdam ſcientiæ naturalis. Reſpondeo Theologiam, quum quædam ſumit ex aliis ſcientiis, id non facere ex neceſſitate, ſed ad rem magis illuſtrandam, & ut ſe hominibus infirmis accommodet. Etenim per ſe ſola ſibi ſufficit, omnéſque neceſſarias concluſiones poteſt ex revelatis principiis probare. Itaque, quum aliquid à naturalibus ſcientiis mutuatur, id non facit tanquam inferior, quæ ad ſuperiorem recurrere cogitur: ſed tanquam domina, quæ liberè utitur facultatibus ancillarum.

XLI. Et revera Theologia cæterarum ſcientiarum eſt arbitra & domina, quæ ipſas dirigit, & de ipſis judicat, ipſa á nulla alia ſcientia judicanda. Nam reliquæ omnes diſciplinæ, exigendæ ſunt ad ejus amuſſim, ut quicquid habent cum Theologia non conſonum rejiciatur, neque admittatur quicquam quod cum Theologiæ principiis non congruat.

XLII. Atque ſic in Philoſophia varii errores detecti, vt v.c. de origine mundi, quem Philoſophorum alii æternum, alii ex materia factum exiſtimarunt: nulli verò, ex nihilo, prout eſt revera, creatum, niſi Theologia monſtrante & manu ducente: Et in multis aliis, ubi Philoſophi hærebant, nec rem habebant ſatis exploratam, eam Theologia poſuit in aperto; & ſuſtulit omnem dubitationem. Ut patet in negotio de divina providentia, & animæ immortalitate.

XLIII. Jure merito ergo doctrina ſacra titulo Sapientiæ ornanda eſt, qui etiam ipſi ſæpe in Scriptura tribuitur: ut quum Apoſtolus Evangelium vocat, ſapientiam quæ in myſterio eſt: ipſumque dicit eſſe gentibus quidem ſtultitiam, & Judæis ſcandalum: at verò iis qui credunt, Dei potentiam atque ſapientiam, 1. *Cor.* 1. & 2.

---

# Theſium Theologicarum
## *DE*
# AUTHORITATE
## SCRIPTURÆ:

### PARS PRIMA,

*Quæ eſt de Scripturæ ſacræ Luce.*

**Reſpondente JOSEPHO PITHOYS, Sedanenſi, die 18. Novembris, Anno 1652.**

## *Theſis Prima.*

DE authoritate Scripturæ acriter diſputatur inter Orthodoxos & Pontificios. Nempe quæritur, Unde Scriptura ſacra ſuam authoritatem habeat. Utrique autem per Scripturæ authoritatem intelligunt dignitatem, ſecundum quam meretur fidem in omnibus quæ quocunque modo dicit, & ſummam ex fide obedientiam in iis quæ mandat & prohibet.

II. Sed diſtinguunt hic Pontificii, & fatentur quidem Scripturam in ſe ſuam authoritatem non aliunde quàm à Deo habere:

Verùm authoritatem illam, quoad nos, ab Ecclesiæ testimonio pendere contendunt. Hæc scilicet eorum mens est. Quod Scriptura omni fide & reverentia digna sit, id esse quia promanavit à Deo fonte omnis veritatis, & supremo omnium Domino: Verùm non aliunde certò & indubitatè sciri posse Scripturam à Deo prodiisse, quàm qua istud Ecclesia testatur. Ita ut, quod Scriptura sit veritatis irrefragibilis, summúmque in conscientias habeat imperium, inde sit quod Deum habeat authorem: quod verò certò agnoscitur Deum authorem habere, id jam ab Ecclesiæ testimonio pendeat.

III. Nostri verò Scripturæ sacræ authoritatem neque in se, neque quoad nos, ab Ecclesiæ testimonio & authoritate suspendunt. Siquidem asserunt posse aliunde agnosci sacros libros à Deo prodiisse, quam ex testantis Ecclesiæ voce: neque quod fideles hos libros tanquam divinos suscipiunt, id eos facere propter Ecclesiæ authoritatem: sed Scripturam ipsam sufficere ad præbendam sui notitiam.

IV. Convenit ergo inter partes unde Scripturæ sua authoritas competat: non convenit verò unde ipsi talem authoritatem competere cognoscatur. Atque ita facilis & expeditus videtur controversiæ status: Veruntamen quum ventum est ad concertationem, & utraque pars mentem suam explicat clarius & in particulari, tum magna in hac quæstione oritur obscuritas & confusio: vixque licet assignare qua in re partes propriè dissideant.

V. Itaque, ut, quantum in nobis est, celeberrimæ huic quæstioni lucem aliquam afferamus, rem totam accuratiùs tradere conabimur. Et primò quidem investigabimus, & exponemus modum quo Scriptura nobis pro divina innotescit. Deinde inquiremus in sententiam Pontificiorum, quam agnoscere atque percipere non est ita expeditum & promptum ut videri posset. Ac postremò inde eruto controversiæ statu explicabimus qui sit Pontificiorum hac in parte error, illumque confutabimus.

VI. Porro circa modum, quo in Scripturæ sacræ cognitionem devenimus, quatuor precipuè discutienda erunt. 1. An Scriptura sacra lucem aliquam habeat qua se præbeat agnoscendam, & quæ qualisque sit illa lux. 2. Quæ sint in hoc negotio Spiritus Sancti partes, & quousque illius opera necessaria sit, ut aliquis Dei Verbum & Scripturam agnoscat. 3. Quid Ecclesiæ hac in re tribuendum sit, & quantum valeat ejus testimonium. 4. Denique quo præsertim fundamento nitatur fides illa, quam Scripturæ adhibemus ut veræ & divinæ.

VII. Quod ad primum attinet, in hac quæstione nostri tanquam fundamentum substernunt, Scripturam sacram in se lucem quandam habere, qua, secluſa omni Ecclesiæ authoritate, per se innotescere possit. Et certè Scriptura pluribus in locis seipsam luci comparat. Sed hoc ita tantùm in genere notatum parum lucis affert huic controversiæ. Itaque necesse est distinctius tradere quæ sit illa Scripturæ lux & evidentia. Quippe per lucem illam non intelligimus nisi evidentiam quandam veritatis, quam in Scriptura percipiunt fideles, & qua Scriptura sui divinitatem mentibus eorum probat & suadet.

VIII. Porro distingui potest duplex evidentia: una quam vocare licet mathematicam seu Metaphysicam: altera verò quæ moralis dici potest. Evidentiam metaphysicam voco illam, quæ competit primis principiis per se notis, & conclusionibus per hujusmodi principia demonstratis. Moralis autem est illa quæ cernitur in rebus quæ quidem demonstrari non possunt, sed ejusmodi tamen indiciis & argumentis suadentur, ut de iis vir prudens & peritus dubitare nequeat & dissensum à se impetrare. Sic Æneidem esse scriptam à Virgilio, & orationes in Verrem, Catilinam & Antonium, à Cicerone olim editas esse, res quidem non est per se nota, aut quæ demonstrari possit: Sed tamen istud tam constanti & solemni fama testatum est, tótque & tam gravibus indiciis confirmatum, ut de eo dubitare nemo possit qui sit sanæ mentis, & qui aliquam rerum & literarum notitiam & usum habeat.

IX. Evidentia, quæ Scripturæ competit, non est prioris generis. Etenim Scripturam esse divinitùs inspiratam res non est per se nota, sicut hæc principia, *Totum est majus sua parte. Idem non potest simul esse & non esse.* Nec etiam istud demonstrari potest logicè, seu mathematicè, ut patet experientia. Nec enim ullus unquam potuit hujus veritatis aliquam afferre demonstrationem. Adde quod, si res ita se haberet, assensus ille, quam sacræ Scripturæ adhiberemus scientia esset, non fides, siquidem ipsa scientiæ definitio est, quod sit *habitus demonstrativus.*

X. Igitur Scriptura sacra non habet aliam lucem, sive evidentiam, præter illam quam moralem diximus. Etenim quamvis non sit per se notum, nec etiam possit propriè demonstrari Scripturam sacram à Deo prodiisse: attamen hoc tam multis, & tam probabilibus

babilibus argumentis ſuadetur, habétque Scriptura in ſe tot & tam inſignia divinitatis ſuæ notas & indicia, ut inde vir pius & prudens efficaciter inducatur ut credat illam eſſe veram & divinam.

XI. Atque ut argumentorum iſtorum ſpecimina quædam hîc proferamus, Scripturam illam, quam pro ſacra habemus, revera talem eſſe, & divinitùs inſpiratam, probatur ex conditione eorum qui primi illam tradiderunt, & pro divina commendarunt. Etenim, ſi Scriptura ſacra vera & divina non eſt, oportet ut ſcriptores ſacri, qui profitentur ſe Deo inſpirante ſcripſiſſe, & ea quæ ſcribunt aut eſſe à ſe viſa, aut ſibi divinitùs revelata teſtantur, impoſtores fuerint quibus propoſitum fuerit homines decipere, & mundo illudere. At hæc ſuſpicio cadere non poteſt in Prophetas & Apoſtolos, quorum opera Scriptura nobis conſignata eſt. Quibus enim eſt animus decipere, illi eò intendunt, vel lucri cupiditate, vel voluptatis alicujus cauſa, vel ſpe gloriæ cujuſdam, & voluptatis potiundæ. Ita qui ſuperſtitionis alicujus authores fuerunt ij certè ſuis commentis opes & dignitates ſibi conciliarunt: ut exempli cauſa, Mahumetes qui fabulis ſuis mundum decipiendo ſummum ſibi ſuiſque arrogavit imperium. Sed Prophetis & Apoſtolis tale quid affingi non poteſt, niſi valde impudenter, & contra omnem veritatis ſpeciem. Si enim res ex ſenſu hominum æſtimetur, omnes illi fere fuerunt miſerrimi, & conditione abjecta & contempta: neque ſua prædicatione ullas ſibi in mundo pepererunt divitias, aut ullum imperium & apud homines gloriam. Contrà verò doctrina illa, quam verbo & ſcriptis ſuis aſſeruerunt, concitavit in eos concivium ſuorum & externorum hominum odium, & reddidit eos obnoxios infinitis opprobriis, atque contumeliis: imo in certum vitæ periculum conjecit, adeo ut eorum plerique ſcripta ſuo proprio ſanguine obſignarint.

XII. Nec dici poteſt eos per incogitantiam incidiſſe in tales ærumnas. Nam illi munus ſuum aggredientes præſcii fuerunt harum calamitatum, & ultro ſeſe exercendos & cruciandos tot malis tradiderunt. Moſes quidem populi Iſraelitici dux fuit & ſacerdos: ſed tamen quàm parum ſibi ſuiſque ſtuduerit inde manifeſtum eſt, quod principatum & ſacerdotium non tranſmiſit ad poſteros ſuos, ſed ſervum ſuum Joſuam ducem populi poſt ſe deſignavit, & fratrem ſuum Aaronem in ſacerdotem, Deo mandante, inauguravit. Quàm autem à vana gloria ſacri ſcriptores alieni fuerint, inde patet, quod, ſi quid magnum aut præclarum ab ipſis geſtum vel dictum fuit, id totum Deo acceptum referunt: imo in illis ipſis ſcriptis, quæ tanquam divinitus inſpirata commendant, candidè notant ſuos nævos atque defectus: Et ſi quid in ipſis tenue & humile ac inglorium fuit, iſtud non diſſimulant. Ita Moſes annotavit ſuam diffidentiam & diffidentiæ pœnam, quam Deus ipſi impoſuit: itemque fratris ſui Aaronis idololatriam & Mariæ ſororis murmura.

XIII. Deinde doctrinam & Scripturam illam, quam pro divina habemus, verè divinam eſſe, valde credibile reddit fides, quæ illi in mundo habita eſt. Paucis enim annis Evangelium Chriſti totum ferè orbem pervaſit; & ſtatim atque cœpit gentibus prædicari, innumeros invenit ubique ſectatores, omnis ætatis, ſexus & conditionis: adeo ut unus Paulus ab Hieroſolymis in Illyricum uſque, brevi admodum temporis ſpatio, omnia repleverit Evangelio Chriſti, ſicut ipſe ſcribit ad Romanos c. 15. Iſtud autem proficiſci non potuit niſi à vi quadam divina, quæ doctrinam illam ſacram comitata eſt: & ut notat idem Paulus loco citato, à virtute divini Spiritus, illam cordibus hominum inſculpentis, variiſque prodigiis & ſignis confirmantis.

XIV. Etenim, ſi res in ſe conſideretur, omnia videntur obſtare debuiſſe, quominus doctrinam illam, & Scripturam, quæ eſt illius fundamentum, homines reciperent. Primò doctrinæ ipſius genius. Nam credenda proponit myſteria plurima quæ ſenſus humanus ſtultitiam judicat: eaque jubet & exigit quæ maximè repugnant humanis affectibus, ut ſcilicet Chriſti crucem bajulemus, nos ipſos abnegemus, & pro Chriſto crucifixo parati ſimus opes & voluptates relinquere, & vitam profundere. Deinde qui doctrinam illam hominibus annunciarunt, non uſi ſunt arte & eloquentiâ, quibus hominum animi flecti ſolent. Neque apud homines valuerunt authoritate, ſeu ſapientiæ & doctrinæ fama. Nec fuere viri potentes qui minis & armis terrere potuerint, & ad doctrinam ſuam ſuſcipiendam cogere: ſed fuerunt plerique viri rudes & idiotæ, vitam tolerantes mechanicis artibus: ex Judeorum gente cæteris omnibus contempta & exoſa: ab iis, qui tum ſapientes & docti exiſtimabantur, pro barbaris & inſciis habiti. Adde quod prædicabant hominibus alii religioni innutritis, quique multis & magnis præjudiciis occupati erant. Etenim ſuperſtitionem, à qua avertebantur à majoribus acceperant, eamque firmatam videbant populorum conſenſu, ſapientum calculo, & magna-

tum authoritate. Denique vix dici potest quot & quàm acres & potentes hostes doctrina, scripturis nostris contenta, habuerit. Judæorum enim magistri, & Philosophi gentium magno conatu eam impugnabant. Ac priores quidem suam authoritatem opponebant: posteriores verò in eam omne ingenii acumen exerebant, & facundiam explicabant. Et præterea magistratus & principes sæculi atrocissimè persequebantur eos, qui eam amplexi fuerant, & in eos omni genere suppliciorum sæviebant. Cùm ergo nihil eam humanitus adjuverit, contrà verò omnia habuerit adversa, necesse est ut illius incrementum, & propagatio unius Dei virtuti ascribatur. Cùm si quæ alia secta & religio latè serpsit, & multos sectatores invenit, id factum sit humanis mediis. Nam Mahumetismus ex Gratiâ brevi per provincias multas propagatus est: sed id factum est armis, & vi aperta. Deinde quòd doctrina illa in multis carni adblanditur.

XV. Præterea divinum aliquid in Scriptura arguit constantia, numerus, & conditio martyrum, qui eam suo sanguine obsignarunt. Cùm enim per naturam homini nihil sit vita charius, unde factum, ut tot homines pro defensione Scripturæ, & doctrinæ quam tradit, mortem libenter oppetiverint, nisi à vi quadam divina quæ penitus eorum animis insederat? Aliquando quidem sævitum est in quosdam hæreticos & superstitiosos, & pauca forte reperiri possunt exempla eorum, qui ex animi quadam ferocia & obstinatione mori potiùs elegerunt, quàm ut à semel arrepto errore dimoveri se paterentur. Sed nullus est error, nulla superstitio & doctrina humana, quæ multos habuerit sectatores tam obstinatos, ut, cùm abnegata sua impietate evadere possent salvi & incolumes, supplicia tamen & tormenta perferre non recusaverint. Verùm quum Apostolica & prophetica doctrina, & Scriptura, primum per orbem propagari cœpit, necdum censeri posset traditione majorum & consuetudine firmata, quibus maximè radicibus humana instituta hominum animis solent adhærescere, non pauci quidam reperti sunt, sed infinitæ hominum myriades, omnis ætatis, omnis sexus, omnis conditionis, viri, fœminæ, pueri, senes, literati, idiotæ, qui diritissima quæque mortis genera perpessi sunt, potiùs quàm Scripturæ doctrinam abnegarent: licèt sola ejus abnegatione possent non solùm vitam redimere, sed etiam bonis & honoribus suis cum concivibus æquali jure frui. Neque censeri possunt ferocia vel stupiditate aut animi quodam morbo in mortem certam ruisse: cùm sæpe ab ipsis hostibus extorserint testimonium animi rectè compositi, & inculpatæ vitæ, & in ipsa morte testati fuerint summam modestiam, summam humanitatem & animi præsentiam. In quo certè, nisi quis ultro claudat oculos, facilè digitus Dei notari potest.

XVI. Præterea doctrinam in Scripturis traditam, adeoque Scripturam, quæ fundamentum illius est, divinam esse & à Deo manasse, probatur ex miraculis quæ in doctrinæ istius confirmationem facta sunt. Cùm enim Scripturæ & doctrinæ cœlestis duæ sint præcipuæ partes, *Lex*, & *Evangelium*: lex quidem confirmata est mirabilibus illis quæ in deserto contigerunt: ut quod viva vox Dei loquentis è medio ignis audita est, quod quadraginta annis in deserto manna pluit, quod aqua sæpius è petra educta est, quodque Israelitarum vestes toto illo tempore attritæ non fuerunt, & plura ejusmodi. Evangelio verò testimonium perhibuerunt infinita penè Christi miracula: tum visibilia illa & planè stupenda Spiritus sancti dona, quæ effusa sunt in primos credentes: ita ut subitò variis & peregrinis linguis loquerentur, morbos quosvis sanarent, dæmones expellerent, & miranda alia quam plurima patrarent. Cùm enim talia sint supra naturæ vires, necesse est Deum in illis exeruisse suam potentiam. At nefas est cogitare Deum voluisse uti sua omnipotentia ad fidem faciendam Scripturæ & doctrinæ, quæ falsò & injuriâ ipsi ascribebatur, quasi voluisset ex pacto cum hominibus mentiri.

XVII. At inquies, miracula illa facta quidem dicuntur, sed quî scire possumus illa revera facta esse: Nec enim minùs incertum videtur, an vera sint illa miracula, quàm hoc, an divina sit Scriptura illa in cujus confirmationem facta esse dicuntur. Respondeo. Quod ista revera contigerint, ex ipsis scripturis nostris efficaciter probari posse. Etenim scriptores nostri ista eo modo scripserunt, ut fieri non possit eos hac in re mentitos esse. Negantem enim, sive dubitantem vera esse quæ narrant de miraculis istis scriptores nostri, Moses & Paulus, verbi causa, rogabo num velit in dubium vocare Mosem quendam fuisse qui Israelitico populo leges dedit, & quædam volumina scripsit: Et similiter fuisse quendam Paulum, qui Christianam doctrinam prædicavit, & scripsit quasdam epistolas quæ ipsi ascribuntur. Hac de re certè nemo hactenus dubitavit, nec ipsi quidem Athei hoc negare voluerint, vel ausi fuerint. Et revera id testatur fama tam constans, tam perennis, ita omnium, etiam adversariorum, consensu recepta, ut de hoc dubitare, delirare planè esset. Crebra enim Mosis & scriptorum ejus mentio fit

apud

apud Ethnicos. Neque Judæi & Mahumetani religionis Christanæ hostes infensissimi, Apostolos nostros fuisse & scripsisse negant, sive dubitant. Quod si quis illud vellet pertinaciter in dubium vocare, eô adigendus esset, ut dubitationis suæ causam afferret, & rationem aliquam cur fidem non habeat concordi totius orbis testimonio. Et cur credar potiùs Plinium, & Titum Livium fuisse & scripsisse, quàm Mosem atque Paulum. Et certè frustra in hoc probando laboramus; quandoquidem res est in confesso. Neque enim illi, qui verbum Dei rejiciunt, negant authores illos, quos pro sacris habemus, fuisse vel scripsisse, sed illos vera non scripsisse blasphemant.

XVIII. Age ergo videamus an fieri possit, ut vera non sint ea quæ de miraculis istis a Mose & Paulo narrantur. Certè, si vera non sunt, aut decepti sunt illi in scribendo, existimantes contigisse ea, quæ revera non contigerant: aut scripserunt animo fallendi, & conati sunt falsa pro veris obtrudere. Prius dici non potest. Non enim ista tanquam aliunde accepta referunt, sed à seipsis gesta sive visa testantur. Oportet ergo ut voluerint fallere Moses Israelitas, & Paulus Corinthios, Galatas & alios. Et sic sentiunt homines profani qui Mosem & Paulum accusant impostura. Videndum igitur an fuerint impostores, qui conati sint suadere iis ad quos scribebant, & in quorum manus sua scripta tradebant, hæc & illa prodigia & miracula facta fuisse; cùm tamen istorum nihil factum fuerit.

XIX. Certè solent impostores, & illi, quibus est animus decipere, sic procudere sua mendacia, ut facilè non possint argui mendacii ab iis, quos deceptos volunt. Ita Numa, qui Romanæ superstitionis ritus plerosque instituit, fingebat se de nocte colloquia habere cum Nympha Egeria: verùm solum cum sola, & quorum nemo testis esse poterat. In Alcorano quoque Mahumetis portentosa quædam narrantur, verùm non tanquam facta ante hominum oculos, sed quorum fides penes ipsum esset. Si quis verò portenta & somnia narraret, & tamen de eorum veritate provocaret ad sensus eorum quos alloqueretur, ut qui jam commemoraret Mosæ aquas retro fluxisse, & frumento pluisse nobis inspectantibus, & istud ipsum nobis persuadere vellet, hoc jam non esset impostura, sed dementiæ quoddam genus plane inusitatum atque incredibile. Neque hoc cadere potest in eum qui non omnino furit, & atra bile percitus est. Jam verò miranda illa quæ habentur apud Mosen, ut quod mare fissum est, quod vox Dei loquentis audita de monte Sinai, quod in deserto pluit manna & coturnicibus, quod aquarum torrentes è petra eruperint & plura ejusdem generis, miranda inquam illa non commemorat Moses, tanquam quæ contigerint aliis temporibus, aut in locis dissitis: sed contigisse narrat illo ipso tempore, & eo ipso in loco quo scribebat, imo videntibus, atque advertentibus illis, ob quos scribebat, & in quorum manus sua scripta tradebat. Atque de miraculorum istorum veritate provocat ad oculos, & aures Israëlitarum. *Vidistis*, inquit sæpe, *& audistis*, & eo nomine animum ipsorum erga Deum ingratum graviter & sæpe objurgat.

XX. Similiter Paulus Apostolus, cùm haberet apud Corinthios quosdam æmulos & invidos, qui Apostolatum ejus conabantur in dubium vocare, & suspectum reddere, de veritate sui Apostolatus provocat ad miracula & signa quæ in medio eorum facta erant. *Judicia*, inquit, *Apostoli edita sunt apud vos cum omni tolerantia, per signa, & prodigia, & virtutes*: 2. Corinth. 12. v. 12. Et in prioris Epistolæ capitibus 12. 13. 14. disserit de miraculosis Spiritus sancti donis, de dono sanationum, de operatione virtutum, de dono prophetiæ, & de dono loquendi, & interpretandi peregrinas linguas subito Spiritus afflatu tanquam de rebus in medio eorum notis & ulitatis: hortatur eos ad pacem, & monet ne sibi mutuo invideant ob hujusmodi dona: atque etiam reprehendit quod aliquando istiusmodi donis ambitiosè uterentur: jubetque ut deinceps id faciant ad ædificationem, & donorum istorum legitimum usum præscribit.

XXI. Si ergo ista omnia mendacia sunt & figmenta, certe Moses & Paulus non fuerunt, ut profani criminantur, veteratores & homines callidi, quibus propositum fuit homines decipere & mundo imponere. Nemo enim decipi potest in iis de quibus ad aures, ad oculos, & experientiam illius provocatur. Sed necesse est ut fuerint, absit blasphemia dicto, homines planè furentes & insani. Atqui scripta eorum, judicibus ipsis Atheis, satis arguunt eos fuisse mentis compotes. Loquuntur enim sibi cohærentia, & in quibus multum cernere est prudentiæ & sapientiæ.

XXII. Deinde, fingamus eos fuisse homines insanos, qui summa cum amentia, sive imprudentia scripserint, & pro veris obtruserint ea mendacia de quibus poterant palam & ab omnibus argui; Unde factum igitur ut Israelitæ Mosem, Corinthii, Romani, Galatæ, aliique Paulum tanquam viros divinos & sanctos suspexerint, & disciplinam

eorum

eorum ſuſceperint tanta cum reverentia: licet in multis carni ingrata ſit, & oneroſa & affectibus humanis repugnet: Nec ullum inde ad eos, qui ſic decipi voluerunt, ſi res ex hominum ſenſu æſtimetur, redierit emolumentum. Certè nullum miraculum, neque ullum portentum magis eſt incredibile quàm hoc, doctrinam hominum inſanorum, eorumque craſſa & fœda mendacia, ſine ullo adjumento vel divino, vel humano fidem tantam obtinuiſſe apud eos ipſos, quibus impoſſibile erat inſaniam & mendacia eorum non agnoſcere & animadvertere.

XXIII. Atque hîc locum habet priſcum illud dilemma, miracula quæ narrantur in Scripturis vera ſunt, vel non vera: ſi vera, vera quoque eſt doctrina & ſcriptura ad cujus confirmationem adhibita fuerunt. Si autem vera non ſunt, pluſquam miraculum eſt doctrinam ita à ſenſu hominum abhorrentem, & refertam tot mendaciis, quæ promptum erat cuivis arguere, nihilo minus abſque ulla ope divina, vel humana, tanto cum ardore ſuſceptam, & retentam tantâ conſtantiâ, per exilia, per cruces, per tormenta, frementibus & indignantibus qui in mundo poteſtate & prudentia eminebant.

XXIV. Quandoquidem igitur quæ Moſes & Paulus memorant de miraculis factis in confirmationem Legis & Evangelii, eo modo ſcripta ſunt, ut illi quibus ſcribebant ſtatim agnoſcere potuerint verúmne an falſum dicerent, cùm ſint res de quibus ad eorum experientiam & ſenſus provocatur, & tamen ſcriptis illis tanta fides habita ſit ab illis, qui primi ea ſuſceperunt, & deinceps uſque in hodiernum diem, plane neceſſe eſt eos vera ſcripſiſſe, & vera eſſe miracula quæ narrant, ac proinde veram eſſe Scripturam & doctrinam in cujus confirmationem Deus illa fieri voluit.

XXV. Sed præterea vera eſſe quæ facta perhibentur à Moſe miracula, & ſimiliter ea quæ tribuuntur Chriſto & Apoſtolis ejus, ex ipſa adverſariorum confeſſione patet. Nam quod ad Chriſtum attinet, Judæi qui ſunt Chriſtiani nominis hoſtes infenſiſſimi, nec olim auſi ſunt, nec etiamnum audent negare Chriſtum patrâſſe miracula: ſed neſcio quid commenti ſunt, ut eludant vim argumenti quod inde deducimus; nempe vel Chriſtum illa feciſſe arte magica, quam in Egypto didicerat: vel virtute nominis illius tetragrammati, cujus rectam pronunciationem & expoſitionem tenebat. Fabulantur enim quicunque nomen illud ſcit rectè pronunciare, poſſe vi illius nominis quævis opera miranda facere. Cujus commenti vanitas per ſe patet, nec opus eſt illud refutare. Solummodo hic notamus non parum inde confirmari veritatem miraculorum Chriſti: quandoquidem Judæi qui maximè ejus gloriæ invident, non audent, neque poſſunt apertè negare illa facta fuiſſe. Et ſimiliter Ethnicorum plurimi teſtimonium Moſi perhibuerunt, & veritatem agnoverunt hiſtoriæ Moſaicæ, ut videre eſt in libris *Joſephi* contra Appionem, & *Euſebii* de preparatione Evangelica.

XXVI. Præcipuè verò doctrinæ Chriſtianæ veritatem probant, & divinam Scripturæ originem arguunt Prophetarum prædictiones. Etenim ſolius Dei eſt certò & diſtinctè prænoſſe futura contingentia, & demum multis poſt ſæculis eventura. Ac proinde talia prædicere nemo poteſt niſi divini Spiritus afflatu. Sed Prophetæ multa prædixerunt, quorum nullæ in rerum natura cauſæ apparebant, & quæ diu poſt mortem eorum impleta ſunt. Ita Eſaias Cyrum nominavit, imperiumque, & miram felicitatem illius prædixit, centum quinquaginta annis antequam Cyrus naſceretur. Ita Jeremias Propheta ſeptuaginta annos captivitatis Babylonicæ præcisè numeravit, priuſquam Judæi eſſent Babylonem abducti. Ita denique Daniel de Monarchia Perſarum & Græcorum, de ſucceſſoribus Alexandri magni, & de Antiocho præſertim Epiphane qui templum Dei profanavit, clarè admodum vaticinatus eſt.

XXVII. Sed quod precipuum eſt, quæ nos docet Evangelium de nativitate, de vita, de paſſione, de morte, de ſepultura Jeſu Chriſti; de ejuſdem reſurrectione & aſcenſione in cœlum: item de fructu mortis & paſſionis ejus, de Gentium vocatione, Judaïcæ Gentis deſolatione, & abrogatione cultus cæremonialis cum ſingulis ferè harum rerum circumſtantiis, reperiuntur in Prophetis clarè & apertè prædicta. Inter alia inſigne eſt Eſaiæ caput 53. ubi de Chriſti redemptoris noſtri morte & paſſione, & pro peccatis mundi oblatione tam diſertè & clarè loquitur, ut videatur narrare rem geſtam, non futuram prædicere: Et Danielis caput 9. ubi expreſsè deſignat tempus, quo Chriſtus adventurus erat, ſtatimque exſcindendus, & ſacrificiis finem impoſiturus, nimirum poſt ſeptuaginta annorum ſeptimanas, quas ſequuturum erat horrendum totius gentis Judaïcæ excidium: ita ut conferenti Moſis & Prophetarum oracula de Meſſia cum Evangelica de Chriſto hiſtoria, mirus ac planè ſtupendus ſtatim appareat conſenſus. Unde manifeſte probatur & Prophetarum libros eſſe divinos, quandoquidem continent prædictiones rerum, quæ tantò pòſt temporis ſpatio contigerunt: Et Evangelicam quo-

ue

que hiſtoriam veram & divinam eſſe, quandoquidem Deus per Prophetas tot ante ſeculis ipſi teſtimonium perhibuit.

XXVIII. Porro hæc vaticinia à Chriſtianis non eſſe conficta teſtantur Judæi Chriſtianorum hoſtes, & tamen propheticorum librorum aſſertores, atque vindices acerrimi. Et præterea quod maximum illud religionis Chriſtianæ odium non potuit eos compellere, ut vaticinia illa, tantopere ipſis adverſa, è libris ſuis eraderent, hoc ipſum, inquam, eos liberat à crimine, cujus Ethnici quidam ſuſpectos eos reddere voluerint, quaſi illa de Cyro & Alexandro magno vaticinia libris ſuis inſerſiſſent ut gratiam iſtorum regum aucuparentur. Etenim ſi tantum ſibi licere putaviſſent, non intacta fuiſſent illa vaticinia quibus à Chriſtianis tantopere urgentur, præſertim illud Danielis de tempore adventus Chriſti & ejus excidio. Neque unquam aliquid tale de Judæis ſuſpicabitur, qui compertum habebit quanta religione, ne dicam ſuperſtitione erga libros ſacros ſe gerant uſque adeo ut librorum ſingulorum ſyllabas & apices in numerato habeant: & jejunium publicum indicant, ſi forte Scripturæ codex per incuriam in terram deciderit. Adde quod quicunque attentè perleget, & conſiderabit Prophetarum Danielis & Eſaiæ libros, facilè agnoſcet in iis omnia cohærere, & eſſe eodem filo & genio contexta, nec quicquam reperiri quod quis merito ſuſpicari poſſit, illic additum & inſertum fuiſſe contra mentem & ſenſum authoris; quodque inde poſſit avelli citra totius operis ruinam & hiatum.

XXIX. Præter hæc ad conciliandam Scripturæ authoritatem, & venerationem, multa poſſunt argumenta ſumi à Scripturæ antiquitate, à cura Dei in ea conſervanda, & à mundi in eam odio, juſtoque Dei judicio adverſus oſores & contemptores ejus. Etenim libri Moſis, qui ſunt veluti totius Scripturæ baſis & fundamentum, omnium qui exſtant ſunt longè antiquiſſimi. Imo nulla ſunt ſcripta quæ Salomonis & Davidis antiquitatem æquent. Et tamen totus pene orbis adverſus Scripturam bellum diu geſſit, & conatus eſt illam abolere, ut Judaïcis temporibus Antiochus ille Epiphanes: Chriſtianorum verò memoriâ Imperatores Romani, quorum tanta fuit potentia & tam latè patens imperium. Verùm quantum ſategit mundus eam abolere, tantùm vigilavit Dei providentia ut ſalva & integra hucuſque permaneret.

XXX. Neque parvi momenti eſt gentium, imo ſectarum variarum hac in re conſenſus. Cùm hodie vigeant tres præcipuæ ſectæ in multas alias poſtea ſubdiviſæ, Judaïca ſcilicet, Chriſtiana & Mahumetana quæ partem orbis maximam occupant. Judei, Chriſtiani, & Mahumetani omnes Veteris Teſtamenti authoritatem agnoſcunt. Novum verò Teſtamentum Judei quidem rejiciunt, ſed Mahumetani illud nobiſcum in pretio habent, Chriſtumque ſaltem tanquam maximum Dei Prophetam venerantur. Quid autem compellere potuit tot populos moribus & ſectis inter ſe diſcrepantes, & acerrimis odiis ſeſe mutuò proſequentes, ut libros hoſce tanquam ſacros & divinos probarent, niſi vis ipſa veritatis & divina quædam efficacia?

XXXI. Quæ quidem argumenta licèt omnia forte perinde valida non ſint, ſi per ſe ſumantur ſingula, maximam tamen ſimul ſumpta vim habent ad præſtantiam Scripturæ probandam & authoritatem illi conciliandam. Quin ſuperiora illaque latiùs explicuimus, talia eſſe judicamus, ut iis validè poſſit Scripturæ authoritas aſſeri & probari etiam adverſus Atheos & profanos, qui nihil regerere & opponere poſſunt quod vim aliquam habeat, cujuſque vanitatem facilè non ſit ostendere.

XXXII. Sed præter argumenta iſta quibus aſſeri poſſit adverſus negantem Scripturæ divinitas, Scriptura in ſe habet illuſtres admodum notas & indicia veritatis & divinitatis, quibus ipſa ſe probat & commendat menti bene affectæ, & cujus oculus non eſt occæcatus præjudiciis & perverſis affectibus: quamvis inde media ad diſputandum apta ſumi non poſſint, aut certè non ita valida atque efficacia. Etenim quemadmodum artis alicujus eximio operi, ut *ex. gr.* poemati Virgiliano, aut Apellis tabulæ inſunt quædam quibus authorem ſuum prodit, & ipſi ſe vindicat: Et hæc à peritis certò & clarè agnoſcuntur, licèt imperitus ad iſta non advertat, nec inde facile poſſint argumenta duci adverſus negantem: Ita Scripturæ ſacræ altè impreſſa ſunt ſpiritus divini veſtigia, & cœleſtis originis notæ, quas cernunt illi quibus mens obtenebrata non eſt, & qui ſunt rerum divinarum periti, atque inde de illius divinitate certi fiunt: etſi homines ignari & profani iſta flocci faciant, aut omnino non animadvertant. Et certè, ſi qui ſunt docti in literis humanioribus, cùm librum quempiam humanum evolvunt, facile notant in eo genium & characterem quendam quo in authoris ejus cognitionem ducuntur. Qua ratione Critici germana ſcripta ſuis aſſerunt authoribus, Ariſtoteli verbi cauſa, vel Ciceroni, ſcripta verò ſpuria & ſuppoſititia expungunt, quamvis ſæpe iſtud quod notant & agnoſcant

agnoſcunt Critici ſagaces, vix poſſint explicare & demonſtrare alteri qui non ſit in hiſce verſatus : An dubitabimus ſcripta Prophetica & Apoſtolica redolere divinum Spiritum ; & iis ineſſe θεῖον τι quod percipiat vir pius & doctus, & quo à ſcriptis humanis & Apocryphis illa internoſcat ; quanquam iſtud non poſſet adverſus diſputantem & repugnantem demonſtrari ?

XXXIII. Porro ejuſmodi divinitatis notæ quas Scripturæ ineſſe dicimus animadverti poſſunt tam in rebus, quam in verbis. Et primò quidem in verbis, ſive dicendi modo divinus quidam character per totam Scripturam elucet. Etenim, quum narrat res geſtas id facit ingenuè, ſimpliciter & nudè, abſque ullo fuco, abſque ullis phaleris. Scriptores humani quum recitant res magnas, ſolent ſigna dare animi ſolliciti, & metuentis ne ſibi non credatur. Conantur enim occultè amoliri, quæ magis offendere poſſent, & rem, quantum in ipſis eſt, reddere credibilem. Cùm verò ipſis de ſe aliquid dicendum eſt, vel jactant & oſtentant propria facinora, vel timidi ſunt & meticuloſi, ac utuntur quibuſdam excuſationibus & præfationibus ; quod certè oritur ex quadam imbecillitate, & prodit animum ſibi diffidentem & non ſatis ſecurum. Quod attinet autem ad ſcriptores ſacros, etſi agant de rebus maximis, ac plane ſtupendis, & ſæpe eorum miniſterio geſtis, in eorum tamen narrationibus omnia recta ſunt atque ſimplicia, neque eſt quidquam quod ſapiat animum anxium atque ſollicitum, ne ipſi fides denegetur. Sed ubique loquuntur quaſi ſecuri de hominum judiciis, rei dignitate & veritate freti : quod magnanimitatem & majeſtatem quandam Deo dignam arguit.

XXXIV. In Scripturæ quoque præceptis, correptionibus,& hortationibus,facile eſt obſervare majeſtatem quandam divinam. Pari enim authoritate alloquitur reges & plebeios,ſummos atque infimos, magiſtratus & privatos. Nemini blanditur, nemini connivet, authorque illius planè ſe oſtendit ἀπροσωπόληπτον favoris & odii, ſpei & metus expertem : quique ſit idem erga omnes cujuſcunque ſtatus & conditionis ſint. Neque tamen oratio ferox, turgida, atque ſuperba eſt. Sed in ea quidem apparet mira quædam gravitas, verum quæ lenitate ſumma, & pio erga homines affectu temperata ſit.

XXXV. Cùm verò docet, utitur συγκαταβάσει quadam, quâ ſe captui rudium accommodat. Neque iis quæ docet ornamenta conquirit ex arte & eloquentia, ſed ea proprio pondere & utilitate commendat. Solent humanarum artium & ſcientiarum magiſtri, arti cuique terminos peculiares cudere, & ea quæ tradunt tegere vocabulorum grandium involucris : ut ita arti ſuæ dignitatem concilient,& myſterii aliquid affingant, quod ſuſpiciat & miretur vulgus. At Scriptura res divinas explicat vocibus & phraſibus humanis, & è vulgo petitis. Cùm vult aliquid illuſtrare, ſimilia & exempla ſua non longe quærit : ſed utitur exemplis obviis, & velut è trivio. Nec argumenta ejus talia ſunt quæ non poſſint niſi à doctis percipi ; ſed plerunque ejuſmodi ut ruſticus & idiota quiſque vim eorum agnoſcat.

XXXVI. Sæpe quidem vocibus & phraſibus Scripturæ ineſt aliquid peregrinum, & quod ab uſu communi abhorret. Verùm id deputandum eſt Hebraïcæ linguæ genio, cui aures noſtræ aſſuetæ non ſunt. Etenim ſcriptores ſacri vel ſcripſerunt Hebraïca lingua, ut Moſes & Prophetæ : vel uſi ſunt phraſibus, & idiotiſmis linguæ *Hebraïcæ*, etiamſi Græcè ſcripſerint, ut ſcriptores Novi Teſtamenti.

XXXVII. Denique Scriptura ubique candidè & ingenuè agit. Cumque homines ſoleant culpando ſive laudando, minando ſive promittendo res parvas & humiles inflare, & attollere magnificis vocibus & ſublimibus metaphoris, Scriptura contra res maximas exprimit ſtylo plerunque tenui & vulgari, & verbis quæ infra rei magnitudinem ſubſidunt. Quumque minatur & promittit, magnificæ quidem ſunt ejus promiſſiones & terrificæ minæ : ſed ita tamen ut rei ipſius momentum, & gravitas longè ſuperet ſonum & emphaſim verborum. Et tamen à ſumma illa Scripturæ ſimplicitate nunquam abeſt gravitas & decor : Imo ſæpe illi juncta eſt mira dicendi ſublimitas : adeo ut ipſe Longinus Rhetor Ethnicus, & Chriſtianorum hoſtis infenſiſſimus differens περὶ ὕψους id eſt, de ſublimi genere dicendi, citet illius exemplum ex Moſe, *Quemadmodum*, inquit, *Legiſlator Hebræorum dixit & facta ſunt.*

XXXVIII. Jam verò, ſi ad res ipſas Scripturæ attendamus, in iis apparebunt longè adhuc illuſtriores & clariores divinitatis notæ. Quæcunque autem Scriptura continentur vel ſunt hiſtoriæ & narrationes rerum præteritarum, vel ſunt vaticinia & prædictiones rerum futurarum, vel dogmata & præcepta quæ nullam temporis differentiam notant. Porro hiſtoriam præcipuè duo commendant, nempe rerum veritas,tum quoque pondus & momentum : quæ duo Hiſtoria ſacra eminenti quodam modo ſibi vendicat. Et primo quidem hiſtoria ſacra multa & magna habet veritatis indicia. Vel enim

enim illi ratio, & ipsa rerum natura suffragatur, ut historiæ creationis mundi, quem à nihilo atque in tempore factum esse validissimis probatur argumentis. Ut historicorum veterum & externorum monumenta testimonium ejus veritati perhibent, ut ex. gr. in historia de diluvio universali, de ædificatione turris Babylonicæ, de conflagratione Sodomæ & Gomorrhæ, de Israëlitarum exitu ex Ægypto; quibus mentio fit apud probatos & priscos historicos quorum fragmenta supersunt apud Eusebium, Josephum & alios: & nonnulli etiam in manibus hominum versantur.

XXXIX. Adde quod Historia sacra in multis ipsa se probat sua ingenuitate, & verisimilitudine, habetque eas veritatis notas, quas habent probi quique historici, ut videre est in libris Samuelis & Regum. Gentium quoque, urbium & regionum nomina, quæ fuerunt olim, & hodie remanent, fidem creant iis quæ Scriptura narrat de posteris Noë, à quibus post diluvium orbis de novo habitari cœpit, & incolis repleri, ut planum fit conferenti nomina illa, quæ Moses recitat cum populorum & gentium nominibus. Quæ verò fidem videntur superare, & miranda sunt ac plane stupenda, eo modo scripta sunt, ut impossibile sit, qui scripsit esse mentitum; quandoquidem provocat ad testes innumeros à quibus revinci potuit, qui tamen ejus scripta tanquam divina susceperunt, & pro talibus posteris commendarunt: ut suprà ostensum est de miraculis quæ à Mose narrantur, & de quibus apud Paulum Apostolum mentio.

XL. Præterea Historicis sacris fidem astruit sinceritas & candor eorum, qui tantus est, ut vitia sua non dissimulent, & sæpe sibi suisque multas inurant ignominiæ notas. Imo Scripturæ historiam credibilem reddunt ipsæ poëtarum fabulæ. Si quis enim veteres poëtarum fabulas diligenter inspiciat, & cum historia sacra conferat, reperiet istas fabulas umbras quasdam esse rerum, quarum corpus Scriptura habet, & originem traxisse à veris historiis quæ traditione filiorum Noë per totum orbem disseminatæ sunt, & tandem lapsu temporis corruptæ & interpolatæ; ut multis exemplis posset fieri manifestum, & rem facilem reddiderunt viri docti, qui hac in re operam posuerunt.

XLI. Jam verò si quis historiæ sacræ pondus & momentum perpendere velit, quæ res majoris ponderis & momenti esse vel fingi possunt, quam quæ non modò ad gentem & rempublicam aliquam pertinent, sed ad totam Ecclesiam quam Deus sibi è mundo selegit, imo ad mundum universum, ad angelos Cœlorum incolas, & ad Deum ipsum, qui est prima rerum omnium causa. Hæc verò sunt circa quæ versatur Scripturæ sacræ historia. Nam Scriptura nobis recitat quæ fuerint hujus universi primordia & incunabula, & quomodo Deus olim omnia condidit & extare jussit: unde genus humanum natum & propagatum est, quomodo per totum orbem terrarum se diffudit, & quæ fuerint initio divisiones gentium & linguarum. Narrat angelicorum spirituum apparitiones, & frequentia cum hominibus colloquia: Deique ipsius admiranda facta in Ecclesia regenda & tuenda, humanique generis salute procuranda. Cum quibus si quis conferat historias Græcorum sive Romanorum, nil inveniet cujus momentum & gravitas possit ulla ex parte cum hisce comparari.

XLII. Præcipuè in vaticiniis & affatibus Prophetarum divinitatis maxima lux affulget, de qua jam antea diximus, quoniam non tantùm sufficit ad pium & fidelem animum persuadendum, sed etiam plurimum valet ad verbi Dei hostes redarguendos, & divinitatem illius comprobandam etiam adversus profanos. Nam si vaticiniorum sacrorum materiam spectes, non sunt de rebus nullius aut exigui momenti, sed quæ ad Dei gloriam & totius humani generis salutem spectant. Neque prophetarum prædictiones perplexæ sunt & ambiguæ, ut Ethnicorum olim oracula, sed claræ adeo, atque perspicuæ, ut in iis personæ & locus designentur propriis sæpe nominibus, & precisè complementi tempus præfiniatur. Neque etiam sunt fallaces & incertæ, sed tales ut ipso eventu plerâque jam comprobatæ sint.

XLIII. Sua quoque luce non carent, imo multò maximam habent, Scripturæ sacræ præcepta & dogmata. Quod ut clariùs appareat, notandum est illa duorum esse generum. Multa enim docet & jubet Scriptura quorum homines per naturam notitiam aliquam habent, sed confusam valde atque vacillantem. Verùm Scriptura ista luculentius patefecit, & docuit plenè atque accuratè. Ejusmodi sunt quæ Scriptura tradit de Dei natura atque attributis, nempe de Dei essentia æterna, immensa, & immutabili, & de infinita illius potentia, sapientia, bonitate, atque etiam justitia, de creatione mundi & omnium quæ in eo sunt, de providentia Dei qua cuncta conservat, regit, & administrat: Item de hominis officio tam erga Deum, quàm erga proximum, qualia sunt esse Deum supra omnia amandum, omnia in ipsius gloriam referenda, ipsum esse sedulò colendum atque invocandum, ipsi fidendum, & in curam illius recumben-

dum esse. Proximum quoque esse diligendum, omnibus benefaciendum, ferendas esse injurias, humiliter de se sentiendum esse, cogitationes & affectus intimos puros esse servandos,& uno verbo, omnia & singula ferè præcepta vitæ Christianæ, quæ omni ex parte pura & sincera esse debet, & à quâ debet abesse spurcitia & luxuria omnis. Ista certè & similia probat conscientiæ sensus, confirmat ratio, & eorum quædam rudimenta cernuntur in Ethnicorum libris. Etenim nonnulla de Deo,de pietate atque hominis officio non contemnenda tradunt. Sed tamen obscurè, parcè, frigidè,dubitanter,atque cum plurimorum errorum admixtione. Scriptura verò ista in clara luce ponit, pleneque & apertè docet: ita ut postquam nobis lux illius splenduit, miremur res tam certas atque indubitatas nonnisi tenuiter, dubitanter & obscurè à præstantissimis ingeniis perspectas traditásque fuisse. Cùm autem ingenia illa præstantissima,res istas, quarum jam veritatem cernimus Scripturæ beneficio, ita jejunè & obscurè tradiderint, Scriptura verò ita plenè & perspicuè, neque tamen Scriptores sacri eruditione,aut naturæ dotibus supra cæteros homines præcelluerint, imo contra fuerint plerique scientiarum humanarum rudes & idiotæ, necesse est illos alio quàm naturæ lumine ductos esse, atque à Deo doctos & inspiratos.

XLIV. Sed præter ista, quorum homines per naturam tenuem quandam, atque fugientem cognitionem habent, Scriptura sacra multa docet quæ rationem superant, neque mens humana illa capere potest, nec eorum habet certa argumenta: Verumtamen tam bene cohærent cum iis quæ probat conscientiæ sensus, & de quibus recta ratio convincitur, & prioribus illis tam consentanea sunt, & ita congruenter & appositè superstructa, ut satis appareat non esse commenta humana,sed sapientiæ divinæ mysteria. Talis est,*ex. gr.* doctrina de peccatorum nostrorum expiatione per Christi Dei & hominis mortem & oblationem in cruce factam, quæ congruere maximè cernitur cum Dei justitia & misericordia. Hoc enim modo justitiæ Dei satisfactum est, dum peccata nostra in Christo punita sunt, & misericordiæ, dum nobis condonata. Et cum hac doctrina cohæret dogma illud tam sublime & excelsum de tribus personis divinis in una essentia. Nam nisi Dei filius Deus esset, & æqualis patri, sacrificium ejus non fuisset valoris infiniti, quale requirebatur, ut eo peccata nostra expiarentur, quandoquidem infinitam pœnam promeruerant. Et talis quoque doctrina de mortuorum resurrectione. Videtur enim esse rationi consentaneum, ut homo qui in corpore benè vel malè agit, , in corpore quoque pœnam, vel mercedem accipiat justè vel injustè factorum: quòd cùm in hac vita non fiat, justitiæ Dei congruit,ut corpora nostra,quæ mors in pulverem redegit, animabus suis denuo jungantur, ut ita homini integro, vel bene,vel malè sit,prout bene, vel malè egerit.

XLV. Sed præterea maximum divinitatis indicium in Scriptura sacra est ejus efficacia, qua intus in homine agit,partim quidem terrendo conscientias,& peccati sensu afficiendo, partim erigendo animum attritum & conscientias afflictas consolando: Sed præcipuè ita hominem immutando, ut peccatum odio habeat, & pietatem verámque virtutem ex animo sectetur: quâ quidem efficacia nihil potentius est in fidelibus confirmandis, licèt ad assensum compellere non possit eos,qui nondum istam efficaciam senserunt,& adversus Dei verbum obdurverunt. Et tamen homo maximè profanus,etiamsi verbi Dei efficaciam non senserit,si tamen illud attentè consideret,facilè potest agnoscere hoc verbum tale esse,ut summam tranquillitatem & gaudium generet in iis qui illi firmiter credunt, eosque ad omne bonum opus & omnem virtutem compellat.

XLVI. Atque hæc pauca sufficiat delibasse de hoc argumento quod nunquam exhauriri potest, quodque fusiùs & copiosiùs tractatur à viris doctis, quorum vestigia sequimur,& qui nobis facem prætulerunt. Hoc autem addendum videtur, nempe characteres hosce divinitatis,quos in Scriptura fulgere diximus, non esse quærendos in singulis Scripturæ partibus à toto separatis, sed in scriptis divinis prout considerantur conjunctim, & secundum se tota. Nec enim putandum est quamvis Canonici libri pericopen, certam habere notam, qua possit ab Apocrypha discerni & distingui.

XLVII. Ac præterea fatendum est divinitatis notas & indicia, quæ Scripturæ inesse diximus, in singulis Scripturæ libris non esse pari fulgore conspicuas. Nam quemadmodum stella luce à stella differt, ita quidam Scripturæ libri uberiores & splendidiores divini/Spiritus radios emittunt, alii verò longe exiliores & obscuriores. Sic *ex.gr.* in Veteri Testamento longè impar est divinitatis fulgor in libro *Esther*,aut libro *Ruth*,quàm sit in *Mosis* Pentateucho, & Prophetiâ *Isaiæ*. Neque tam aperta sunt spiritus Christi vestigia in epistola *Jacobi*, aut *Judæ*, quàm in plerisque *Pauli* epistolis, & quatuor Evangeliis.

Thesium

# Theſium Theologicarum DE AUTHORITATE SCRIPTURÆ:

## PARS SECUNDA.

*In quâ docetur quid ſit internum Spiritus ſancti teſtimonium, per quod fideles certi fiunt de Scripturæ divinitate, tum quid & quantum Eccleſiæ hac in re tribuendum ſit, atque etiam quid ſit illud in quod fides noſtra ultimò reſolvitur.*

## *Theſis Prima.*

SUPERIORI diſputatione expoſuimus quam lucem, id eſt, quæ argumenta & indicia Veritatis, & originis divinæ, habeat Scriptura ſacra: ſequitur ut inquiramus, quomodo lux illa percipitur, Et *An*, & *Quouſque* opera Spiritus ſancti neceſſaria ſit, ut Scripturam pro vera & divina agnoſcamus.

II. Hîc autem diſtinguendum eſt, inter opinionem quandam fluxam & evanidam, & fidem veram & ſalutarem, quæ Deo ſit grata & accepta. Quandam enim opinionem de Scripturæ divinitate poteſt aliquis concipere, eò adductus humanis quibuſdam incitamentis, abſque ulla Spiritus interna operatione: atque hæc eſt quam Scholæ fidem humanam & acquiſitam vocant. Sic hæretici multi improbiſſimi & perverſiſſimi authoritatem Scripturæ non negant, illámque divinitus inſpiratam agnoſcunt. Imo Judæi ipſi infideles Veteris ſaltem Teſtamenti authoritatem acriter defendunt: Mahumetani verò utriuſque Teſtamenti libros pro divinis habere, & revereri perhibentur. Neque tamen neceſſe eſt, ut in omnibus illis hæreticis & infidelibus Spiritum ſanctum agere putemus, & intus eorum mentes illuminare.

III. Verùm ut certam ac legitimam fidem, & quæ ſit alicujus ad ſalutem momenti de Scriptura concipiamus, omnino neceſſarium eſt ut Spiritus ſanctus ſeſe in mentes noſtras inſinuet, & arcano modo in iis operetur: Unde eſt quod ejuſmodi fidem, Scholæ divinam, & infuſam vocant. Hoc autem ipſa Scriptura docet multis in locis. Nam apud Johannem Chriſtus Dominus noſter affirmat neminem poſſe ad ipſum venire, id eſt, in eum credere, & doctrinam ejus amplecti, niſi quem traxerit Pater, & qui Patrem intus docentem audiverit: *Nemo*, inquit, *poteſt venire ad me, niſi Pater qui miſit me traxerit eum. Scriptum eſt in Prophetis, Et erunt omnes docti à Deo. Quiſquis ergo audivit, & didicit à Patre, venit ad me.* Joh. cap. 6. Præterea Paulus, 1 Corinth. 12. diſertis verbis aſſerit, *Neminem poſſe dicere Ieſum Dominum niſi per Spiritum ſanctum.* Et cap. 2. ejuſdem Epiſtolæ, de myſteriis Evangelii loquens, *Deus*, inquit, *nobis ea revelavit per Spiritum ſuum, Spiritus enim omnia ſcrutatur, etiam profunda Dei. Nos verò Spiritum mundi non accepimus, ſed Spiritum qui eſt ex Deo, ut ſciamus quæ à Deo donata ſunt nobis.* Et paulo poſt, *Animalis autem homo non percipit ea quæ ſunt Spiritus Dei, ſunt enim ei ſtultitia, & non poteſt intelligere, quoniam ſpiritualiter dijudicantur.* Atque hinc eſt quod fides *dicitur donum Dei*, Eph. 2. *Gratia eſtis ſalvati per fidem, idque non ex vobis, Dei donum eſt.*

IV. Porro iſtam Spiritus Dei in animis noſtris operationem neceſſariam reddit ingenii humani pravitas,& tenebræ quas peccatum accerſivit. Etenim Scriptura ſacra multa continet, quæ pravis & diſtortis noſtris affectibus repugnant. Unde fit ut homo carnalis ab illa abhorreat, & eam averſetur, quod impedit ne ejus veritatem agnoſcat, & rectum de ea judicium ferat: quandoquidem prout quiſque affectus eſt, ita judicat. Deinde mens hominis in univerſum ita per peccatum obſcurata eſt, ut, etiam in naturalibus, non poſſit non hallucinari, & ſæpiſſime falli. Ac proinde multò minus quæ ſupra naturam ſunt certò agnoſcere & percipere poteſt. Ad hoc igitur neceſſe eſt, ut Spiritus ſanctus mentis tenebras nativas diſpellat, & fumos illos, quibus affectus pravi intellectum obſcurant, & præpediunt ne poſſit veritatem cernere.

V. Imo hanc Spiritus operationem ad fidem animis noſtris ingenerandam neceſſariò exigit, non tantùm naturæ noſtræ depravatio, & tenebræ ex peccato ortæ, ſed genius ipſe doctrinæ in Scriptura traditæ. Siquidem multa myſteria continet, quæ non tantùm naturam corruptam, ſed naturam humanam in ſe,etiam citra peccatum, conſideratam, omnino ſuperant: ita ut ab ea, non ſolùm non inveniri & excogitari, ſed nec intelligi & percipi poſſint. Ideoque neceſſe eſt, ut Spiritus ſanctus non tantùm mentes noſtras peccato cæcas ſanet, ſed etiam ut intellectum noſtrum non parum ſupra ſtatum naturalem extollat, ut ad res tantas poſſit aſſurgere.

VI. Quis ſit autem iſtius operationis modus, res valde obſcura eſt & explicatu difficilis: quod fortè cuipiam mirum videri poſſet. Cùm enim illa Spiritus ſancti operatio in animis noſtris fiat, videmur id noſſe debere ſenſu ipſo & experientia. Sed tamen in eo nihil eſt quod mirari debeamus. Etenim multa in nobis experimur, imo multa operamur ipſi, quorum tamen rationem & modum non tenemus,nec valemus intelligere. Sic quotidie experimur nos videre & intelligere, & tamen, quum explicandum eſt qua ratione viſio & intellectio fiat, acutiſſimi quique & doctiſſimi viri hærent, nec ſatis poſſunt ſe expedire. Et adhuc lis eſt inter Phyſicos & Mathematicos, An viſio fiat per radiorum emiſſionem, An verò per receptionem ſpecierum viſibilium. Igitur etſi fidelis quiſque experiatur ſe verbum Dei certa fide amplecti, plenumque & firmum aſſenſum Scripturæ ſacræ tribuere, admirationem movere non debet, ſi Theologi hæreant, in exponendo, quomodo fides illa nobis ingeneretur, & qua ratione Spiritus aſſenſum illum in nobis pariat. Qua de re ſententiam noſtram breviter exponemus.

VII. Primò igitur certum & indubitatum nobis eſt Spiritum ſanctum,hominis,quem ad fidem adducit, ſic diſponere & afficere mentem,quæ alioqui in his caligat & cæcutit, ut verbi Dei & Scripturæ lucem percipiat & agnoſcat, hoc eſt, ſeriò advertat ad ea argumenta, notas, & *πιστήρια*, quibus verbum Dei verum & divinum probatur,& de iis rectè judicet, indeque,ſicuti par eſt,de illius divina veritate perſuadeatur. Quod dum Spiritus intus agit,indere dicitur nobis novos oculos. De quibus Moſes Deut. 29. *Vos vidiſtis*, inquit, *univerſa quæ fecit Dominus coram vobis in terra Ægypti Pharaoni & omnibus ſervis ejus, univerſæque terræ illius, tentationes magnas quas viderunt oculi tui, ſigna illa portentaque ingentia: & non dedit vobis Dominus cor intelligens,& oculos videntes, & aures quæ poſſint audire uſque in præſentem diem.* Et hanc Dei opem implorabat David Pſalm. 119. pauſa Ghimel, *Revela*, inquit, *oculos meos, & conſiderabo mirabilia de lege tua.* Nam, per legis mirabilia,intelligit divinæ ſapientiæ documenta, quæ per legem Dei ſparſa ſunt: de quibus mens noſtra carnalis rite judicare non poteſt, obſtante nativa noſtra hebetudine, pravitate & ignorantia, quæ ſunt veluti quoddam velum mentis noſtræ oculis oppanſum, quod Spiritus ſanctus in fidelibus tollit.

VIII. An autem iſta Spiritus ſancti operatio, qua ſic mentem noſtram afficit, ut advertat ad lucem in Scriptura fulgentem, eamque percipiat, præcisè & ſola per ſe conſiderata,ſufficiat ad plenam & certam ſatis fidem de Scriptura ſacra nobis ingenerandam, dubitari jure poteſt. Etenim lux illa Scripturæ, de quâ jam quæſtio eſt, moralis eſt tantum quædam evidentia, quæ mentem non ita convincit ut principia per ſe nota, aut demonſtrationes Logicæ ſeu Mathematicæ, ac proinde non parem certitudinem gignit, ſed inferioris cujuſdam generis; ut diſputatione præcedenti docuimus. Ideoque, vel dicendum eſt, fidem, quam ſacræ Scripturæ adhibemus, per ſe & ex ſuo genere, non admittere tantam certitudinem, quanta reperitur in ſcientiis humanis: quod eſt contra communem Theologorum ſenſum: vel Spiritum, ut nobis fidem illam imprimat, aliud quid agere,quàm ut ſimpliciter aperiat oculos adScripturæ ſacræ lucem videndam & percipiendam. Præſertim,ſi ſingulos Scripturæ ſacræ libros conſideremus,multi reperientur, qui, ſi velimus fateri quod res eſt, tantum in ſe lucis non habent, ut eos non

ſolùm

ſolùm veram doctrinam continere, ſed etiam divinitus eſſe conſcriptos & inſpiratos, inde reddatur omnino certum & manifeſtum. Ut ex. gr. in Vet. Teſtamento liber Eſther, liber Ruth, & Canticum canticorum: & in Novo quædam epiſtolæ, ut Judæ, & Jacobi. Quapropter, ut aliquis libros illos agnoſcat, & recipiat pro divinis certa & firma fide, non ſatis eſt cernere eam lucem quæ in illis eſt: quandoquidem lux illa tanta non eſt, ut poſſit eum aſſenſum extorquere, quem requirit fides, ad cujus objectum pertinent, cùm ſint pars regulæ fidei, & inter principia fidei connumerentur.

IX. Ut ergo toti Scripturæ ceu divinæ, ſicuti meretur, firmiter & certò credamus, præter actionem illam Spiritus ſancti aperientis mentis noſtræ oculos ad lucem in ſacra Scriptura fulgentem, neceſſarius videtur internus quidam, ut ſic dicam, impulſus & inſtinctus, quo nos ad credendum moveat, vi quadam quæ ſit omni argumento & ratione major. Et inſtinctus ille eſt, quem propriè, per ſuaſionem Spiritus intrinſecam, & internum Spiritus ſancti teſtimonium intelligi debere putamus. Non enim exiſtimandum eſt, quum Spiritus ſanctus dicitur in fidelium cordibus de divina Scripturæ veritate teſtari, fideles intus audire vocem quandam, quæ diſertè & expreſsè dicat *hoc verum eſt & Dei verbum.* Sed iſtud accipiendum eſt de virtuali quodam, ut ſic loquar, teſtimonio: nec per hoc datur aliud intelligi, quam quod arcano modo Spiritus ſanctus nos ad credendum inſtigat, & certam de Scripturæ divinitate perſuaſionem mentibus noſtris imprimit. Quo modo intelligendus eſt celebris ille Auguſtini locus, qui ex confeſſionibus ejus citari ſolet. *Audiam*, inquit, *& intelligam quomodo in principio feciſti cœlum & terram. Scripſit hoc Moſes, ſcripſit & abiit, tranſivit hinc ad te, neque enim nunc ante me eſt. Nam ſi eſſet, tenerem eum, & rogarem eum & per te obſecrarem ut mihi iſta panderet, & præberem aures corporis mei ſonis erumpentibus ex ore ejus. Et ſi Hebræa voce loqueretur, fruſtra pulſaret ſenſum, nec modo mentem meam quicquam tangeret. Si autem Latinè, ſcirem quid diceret: ſed unde ſcirem an verum diceret; quod ſi & hoc ſcirem, num & ab illo ſcirem? intus utique mihi, intus in domicilio cogitationis, nec Hebræa, nec Græca, nec Latina, nec Barbara veritas, ſine oris ac linguæ organis, ſine ſtrepitu ſyllabarum diceret, verum dicit; & ego ſtatim certus confidenter illi homini tuo dicerem, verum dicis.*

X. Non eſt autem metuendum ne, ſi impulſus ille & inſtinctus Spiritus ſancti in fidelibus admittatur, locus detur enthuſiaſmis. Etenim ejuſmodi vis & actio Spiritus in nobis multum differt ab enthuſiaſmo. Nam, ut omittam alia quæ poſſent hic afferri, in enthuſiaſmo Deus ita ſe in mentes hominum inſinuat, ut ea ipſis revelet, quæ à nullo homine didicerunt, vel audiverunt. At Spiritus non inſtigat fideles ad credendum, niſi ea quæ extrinſecus credenda proponuntur, in verbo Dei per Apoſtolos & Prophetas tradito. Nec etiam perſuaſio, quam impulſus ille Spiritus generat, poteſt dici cæca, & ſui neſcia. Non enim Spiritus Dei ad credendum impellit, niſi illa quorum prius ita lucem cernere fecit, ut ea intellectus judicaverit eſſe credibilia, atque merito, & cum ratione poſſe credi, licet, quæ in illis notat argumenta veritatis, non exæquent certitudinem quam imprimit Spiritus ſanctus, nec ſint illius regula, & menſura.

XI. Porro Spiritus ille ſapientiæ & revelationis, cujus vi & efficacia homines in verbi Dei notitiam ducuntur, & certam de eo fidem concipiunt, omnibus & ſingulis in Eccleſia communis eſt, nec eſt ullus fidelis & Eccleſiæ membrum, qui ſit ejus omnino expers. *Nam quotquot filii Dei ſunt Spiritu Dei aguntur. Quodſi quis Spiritum Chriſti non habet, ille non eſt ejus*, ut teſtatur Apoſtolus Roman. 8. Atque etiam, cùm ante probatum ſit neminem poſſe verbo Dei credere, & illud tanquam divinum recipere, qui non ſit à Spiritu ſancto illuminatus; inde manifeſtum eſt fidelem quemcunque, qui verbo Dei credit, à Spiritu ſancto illuminatum eſſe.

XII. Verùm Spiritus ille inæqualiter datur, nec omnibus eâdem menſurâ. Unde eſt quòd, tametſi omnes & ſinguli fideles Spiritum Dei habent, aliquo ſaltem gradu, quidam tamen eorum ſpirituales vocantur, oppoſitè ad alios, qui dicuntur carnales, ut videre eſt, 1. Cor. 3. Et *Ego fratres*, inquit Paulus, *non potui loqui vobis quaſi ſpiritualibus, ſed quaſi carnalibus: tanquam parvulis in Chriſto.* Nam fratres ſuos Paulus non vocat, niſi fideles. Et tamen quos ibi compellat, dicit eſſe carnales, id eſt, rudes adhuc & mente imbecilla, quique ea menſura Spiritum Chriſti adhùc non acceperunt, ut ferre & capere poſſint religionis Chriſtianæ myſteria magis abſtruſa atque difficilia: ideoque, ut ipſe dicit, in Chriſto quaſi infantes. Per ſpirituales autem intelligit illos quos Spiritus ſanctus in ſtatum perfectiorem evexit.

XIII. Itaque omnes, qui ſunt in Eccleſia, Spiritum Dei non eâ menſurâ accipiunt, ut quilibet eorum poſſit agnoſcere atque diſcernere quicquid ad Dei verbum & Scripturam

ram ſacram pertinet. Etenim, inter fideles & Spiritum Dei habentes, poteſt eſſe dubitatio de aliquo Scripturæ libro, & de aliquo religionis Chriſtianæ dogmate. Sic olim in priſca Eccleſia non omnes viri boni & ſancti doctores idem ſenſerunt de libris Canonicis: ſed quidam rejecerunt, quos alii admiſerunt. Nam ex. gr. Epiſtolam ad Hebræos diu rejecit Eccleſia Latina, cujus interim ſacram & divinam authoritatem agnoſcebat Eccleſia Græca. Neque qui errat in aliquo Religionis capite, ſtatim eſt è numero fidelium expungendus. Nam Paulus Phil. 3. vult ut qui perfecti ſunt ferant aliter ſentientes, & tanquam cum fratribus communionem colant, interim dum Deus ipſis revelet illud, ad quod nondum pervenerunt.

XIV. Sed quantumvis inæquali menſura diſtribuatur Spiritus ille Sapientiæ, & revelationis, certum eſt omnes & ſingulos, qui Spiritum Dei habent, poſſe verbum Dei ſibi oblatum internoſcere, & doctrinam veram à falſa diſcernere, quantum cuique ad ſalutem propriam neceſſarium eſt. Obſervandum eſt enim, non eſſe ad cujuſque ſalutem neceſſarium noſſe ſingulos Scripturæ ſacræ libros, & omnia quæ Deus in verbo ſuo revelavit. Siquidem eorum quædam neceſſaria ſunt ad ſalutem ſingulorum, alia verò tantùm commune bonum Eccleſiæ ſpectant. Deinde, ſi inter ſingula Eccleſiæ membra comparatio hat, alius plus, alius in verbo Dei minus noſſe tenetur. Neque quod ad alicujus privati ſalutem ſufficit, ſufficere putandum eſt iis qui ad docendum in Eccleſia vocati ſunt. Atque idcirco Deus cui viſum eſt variè dona ſua in Eccleſia diſpenſat, Spiritum ſuum non largitur omnibus tanta copia, ut aſſequi poſſint omnia, quæ verbi ejus ambitu continentur. Sed ſaltem fideli cuique eum Spiritus modum admetitur, qui neceſſarius eſt ut agnoſcere & percipere poſſit quæ vocationi ipſius congruunt, & quæ illi noſſe opus eſt, ſecundum ſtatum & conditionem ſuam. Et juxta hanc limitationem, & accommodam diſtributionem, intelligenda ſunt loca illa Scripturæ, quæ fidelibus tribuunt facultatem verbum Dei diſcernendi atque dijudicandi. Quale eſt illud Chriſti, Johan. 10. *Oves meæ vocem meam audiunt:* Et Johan. 7. *Si quis voluerit voluntatem Patris facere, cognoſcet de doctrina, utrum ex Deo ſit, an ego à meipſo loquar.* Item quod dicit Paulus 1. Corinth. 2. *Homo ſpiritualis dijudicat omnia:* Et Johan. 1. Epiſt. 2. *Unctionem habetis à Sancto, & noſtis omnia.* Item, *Unctio vos docet de omnibus.* His, enim, & ſimilibus locis Scriptura non vult docere, omnes & ſingulos fideles poſſe ſtatim ope Spiritus dignoſcere quicquid ad Dei verbum quovis modo pertinet. Sed hoc tantùm, fideles, & qui ſunt piè erga Deum affecti poſſe, quantum ad ſalutem uniuſcujuſque expedit, doctrinam ſacram, Spiritu inſtigante & ſuggerente diſcernere ab errore contrario.

XV. Atque ita patet, *quàm neceſſariò, & quomodo, & quouſque,* Spiritus ſanctus in nobis operetur, ad hoc ut Dei verbum & Scripturam ſacram poſſimus agnoſcere. Sequitur ut paucis videamus, quid Eccleſiæ quoque hac in re tribuendum ſit. Quod fuit tertium caput eorum quæ in hujuſce diſputationis initio, examinanda ſuſcepimus.

XVI. Quæritur ergo, Num ad hanc notitiam adipiſcendam opus ſit Eccleſiæ voce & teſtimonio. Breviter reſpondemus, abſolutè loquendo, ad hoc non eſſe neceſſariam ullius hominis operam. Siquidem Deus poteſt immediatè, & abſque cujuſquam externo miniſterio, alicui, Scripturæ & verbi ſui cognitionem dare, & certam de eo fidem imprimere. Ita Paulus *Evangelium ab homine non acceperat, neque edoctus erat, ſed per revelationem Jeſu Chriſti,* ſicut teſtatur ipſe Galat. 1. Sic reliqui Apoſtoli à Spiritu Paracleto ducti fuerunt in omnem veritatem, homine nullo præeunte. Sic denique olim Prophetæ à ſolo Spiritu ſancto, qui eos inſpirabat, didicerunt quæ proloquebantur.

XVII. Sed iſtud fuit extraordinarium. Neque Deo viſum eſt hac via paſſim uti in hominibus ad fidem adducendis, & in doctrina cœleſti inſtruendis. Sed voluit ut homines ab hominibus docerentur, & fidem acciperent, Spiritu tamen ipſo intus docente & cooperante. Ideoque in Eccleſia miniſterium ſacrum inſtituit, juſſitque ut paſtores & doctores publicè verbum ejus annunciarent, explicarent & commendarent, & de veritate illius teſtarentur. Quodque Paſtores publicè faciunt, & cum authoritate, ſinguli quoque fideles, ex ordinatione divina, tenentur id privatim pro ſuo modulo, facere apud eos qui curæ illorum commiſſi ſunt.

XVIII. Itaque, juxta legem ordinariam, miniſterium iſtud neceſſarium eſt, ut aliquis doctrinæ & Scripturæ divinæ cognitionem habeat, & fidem concipiat. Nec enim Spiritus ſanctus in verbi Dei notitiam immediatè nos ducit. Neque quod doctrinam cœleſtem amplectimur, & veneramur Scripturas, id facimus quopiam immediato Spiritus afflatu. Sed neceſſe eſt ut hac in re præeuntes habeamus Eccleſiæ miniſtros, & eos quibus noſtra inſtitutio commiſſa eſt, qui nobis doctrinam illam proponant & exponant, &

Scripturam

Scripturam indicent, explicent & commendent. Et primum isto Ecclesiæ testimonio movemur, ut de doctrina cœlesti & Scriptura sacra benè sentiamus, & fidem ei habeamus, aliàs in perpetua ignoratione illius versaturi. Juxta illud Apostoli, Roman. 10. *Quomodo credent ei de quo non audiverunt? Quomodo audient sine predicante?* Item, *Fides est ex auditu: auditus per verbum Dei*, id est, ex Dei mandato. Quò spectat illud Augustini toties decantatum, *Non crederem Evangelio, nisi me Catholicæ Ecclesiæ commoveret authoritas.* Loquitur enim in persona ejus qui ad fidem introducitur, & aliquam de Evangelii divina veritate persuasionem habere incipit. Nam Ecclesiæ communis consensus & testimonium ordinariè est primum incitamentum, quo inducimur ad aliquam Scripturæ fidem adhibendam. Atque etiam inter ipsos fideles, quum dubitatio oritur de aliquo libro & dogmate divino, fatemur constans atque uniforme Ecclesiæ testimonium argumentum esse maximi ponderis & momenti, cui Judicium proprium opponere hominis sit insolentis atque temerarii. Præsertim verò, quum agitur de libri alicujus sacri rejectione vel admissione, agnoscimus perpetuum Ecclesiæ Judaicæ & Christianæ consensum argumentum esse ineluctabile, & cui quemvis cedere oporteat.

XIX. Neque tamen Ecclesiæ consensus & testimonium est propria & præcipua fidei nostræ basis, ad quam certitudo ejus reducenda sit. Nam Ecclesia quidem, ut modò docuimus, ea est quæ per ministros suos, & privatos etiam fideles, credenda nobis proponit & explicat, juxta Dei ordinationem, ejusque testimonio & authoritate primùm inducimur, ut eis aliquam fidem adhibeamus, verùm in eo fides nostra non conquiescit, sed longè solidiori fundamento nititur. Quod si ultra non pergat, non est vera & legitima fides, sed tantùm humana quædam persuasio. Videlicet, Ecclesia idem nobis præstat officium quod olim Samaritana mulier concivibus suis. Nam Ecclesia aditum nobis præbet ad cognoscendum Christum, & doctrinam illius. Et Ecclesiæ primùm testimonio commonemur ut in Christum credamus. Sed postquam Christum ipsum loquentem audivimus, tam extrinsecus in verbo, quam intus in cordibus nostris, jam fides nostra non amplius nititur Ecclesiæ testimonio, eique dicere possumus, quod Samaritani mulieri dicebant, *Jam non credimus propter loquelam tuam, ipsi enim audivimus, & scimus quod hic est verè Servator mundi.*

XX. Quod autem res ita se habeat, neque testimonium & authoritas Ecclesiæ sit fidei nostræ propria ratio, & præcipuum illud, in quod nostra de verbo Dei certitudo recumbit, probatur multis argumentis. Nam primò, si fides nostra tale fundamentum haberet, humana esset non divina: quia, scilicet, non divina veritate & authoritate, sed testimonio hominum niteretur. Deinde sequeretur fideles Deo credere, non propter ipsum, sed propter homines, & fidelium ipsorum respectu majorem esse hominum quàm Dei authoritatem, quod valde absurdum est. Mutanda quoque esset fidei definitio. Nam, ex Doctorum omnium consensu, fides est assensus ille quem Deo loquenti præbemus. At sic per fidem, non tam Deo loquenti, quàm hominibus crederemus. Neque fides esset assensus omnino firmus & infallibilis. Nulla enim humana veracitas tanta est, ut possit omnem falli formidinem tollere.

XXI. Præterea nulla unquam in Ecclesia major fuit, aut erit authoritas, illa qua fuerunt præditi Apostoli. Et tamen fides eorum, qui prædicationi Apostolorum crediderunt, non nitebatur ullius Apostoli authoritate. Quod patet ex Pauli verbis, Galat. 1. *Licet*, inquit, *nos, aut Angelus è cœlo, evangelizet vobis præterquam quod vobis evangelizavimus, anathema sit.* Nam si Apostolorum authoritas fuisset fundamentum solum vel præcipuum quo nixi fuissent fideles, certè sublato isto fundamento, necesse quoq; fuisset fidem illorum tolli, vel labascere. Et tamen si Apostoli, imo Angeli ipsi, contrarium docuissent ejus quod primo prædicatum fuerat, vult Paulus ut nihilo minus Evangelii fides firma stet & inconcussa.

XXII. Deinde Prophetæ atque Apostoli, qui primi doctrinam sacram & Scripturam tradiderunt, fidem illam, quam verbo Dei habebant, non poterant in Ecclesiæ authoritatem resolvere: quandoquidem doctrinam illam Ecclesiæ tradebant, non verò ab Ecclesia commendatam accipiebant. Et fieri potest, saltem extra ordinem, ut quis Evangelio credat à nullo homine doctus, sed forte in aliquem Evangelii codicem incidens. Quo casu fides istius hominis pro fundamento non posset habere authoritatem Ecclesiæ, cujus testimonium nunquam audivisset. Et tamen una est omnium fides. Neque specie differt fides nostra à fide Prophetarum & Apostolorum, & eorum qui à Deo immediatè docerentur. Fides autem nostra non esset eadem cum eorum fide, si fundamentum aliud haberet, & aliam formalem credendi rationem. Unius enim specie fidei unicum est proprium & præcipuum fundamentum: nec sunt ejus, ut loquuntur Scholæ, diversæ formales credendi rationes.

XXIII. Adde

XXIII. Adde quod, ſi qui fingant fidem noſtram Eccleſiæ authoritate niti, per Eccleſiam intelligunt Eccleſiam univerſalem. Atqui fideles ſinguli Eccleſiam illam non audiunt, ſed plerique inſtituuntur ab Eccleſiis particularibus, & earum miniſtris, qui falli & errare poſſunt. Ac proinde fides eorum non poteſt niti Eccleſiæ univerſæ teſtimonio, quod ab ipſis nunquam auditum eſt.

XXIV. Verùm explosâ illâ ſententiâ, quæ, fidem verbo Dei & Scripturæ ſacræ adhibitam, ad authoritatem Eccleſiæ reducit, videndum quid ergo ſit illud in quo tandem ultimò conquieſcit fides noſtra, & quod ſit ejus proprium & præcipuum fundamentum. Quod ut manifeſtum fiat, videtur diſtinguendum eſſe inter ipſum Dei verbum, ſive divinam revelationem: Et illa quæ Dei verbo traduntur & continentur, per revelationem divinam patefiunt. Etenim, myſteria quæ verbo Dei traduntur fides noſtra aliter accipit, & aliter ipſam Dei vocem, ſeu divinam revelationem.

XXV. Nam quod attinet ad res ipſas quæ traduntur in Dei verbo, ut ſunt quæ vocantur fidei dogmata, & alia quæ habentur in Scripturis, illis aſſentimur, eaque ut vera recipimus, quoniam Deus, qui eſt ſummè verax, quique nec falli, nec fallere poteſt, illa per Apoſtolos & Prophetas nobis revelavit, & in verbo ſuo docuit. Habent quidem fidei dogmata, præter divinam revelationem, argumenta multa quibus probentur & ſuadentur. Neque ſolet Deus nos ad eorum fidem adducere, niſi mediantibus quibuſdam argumentis, indiciis & rationibus, quibus eorum veritas menti noſtræ credibilis redditur, & ſuaviter in animos noſtros inſinuatur. Unde eſt quod Petrus pr. Epiſt. cap. 3. vult ut fideles poſſint defenſione uti, & *ſatisfacere cuivis petenti rationem ejus quæ in ipſis eſt ſpei.* Qui verò abſque omni ratione crederet, nec fidei ſuæ rationem ullam haberet, aut reddere poſſet, iſta non eſſet vera fides, ſed levis & temeraria quædam perſuaſio. Ideoque non ſufficit iis, qui verbum Dei annuntiant, ſimpliciter doctrinam fidei proponere, ſed præterea opus eſt, ut ſuaſiones quaſdam adhibeant, & vel ex ipſis rebus, vel ex quibuſdam adjunctis argumenta eliciant, quibus religionis Chriſtianæ myſteria credibilia reddant, & etiam valide comprobent. Attamen fidei noſtræ præcipuum fundamentum, & propria ratio, non ſunt illæ qualeſcunque rationes & argumenta, ſed divina revelatio, in quam præſertim fides noſtra recumbit.

XXVI. Viris doctis quibuſdam viſum eſt, ſi modò mentem eorum percipimus, certitudinem fidei, qua religionis dogmata amplectimur, & rebus à Deo revelatis credimus, fundari in rerum revelatarum luce, & ſplendore quodam inſito veritatis, quo mens noſtra convincitur, & ad aſſenſum veluti cogitur. Nimirum, quum aliquis Evangelio credit, & ſibi perſuadet filium Dei hominem factum eſſe, & in mundum veniſſe, pro nobis paſſum & mortuum eſſe, reſurrexiſſe, in cœlos aſcendiſſe, & cætera quæ ad noſtram redemptionem pertinent, in ea ſunt ſententia, propriam & præcipuam rationem illius aſſenſus, eſſe ipſam doctrinæ majeſtatem, ſanctitatem, ſublimitatem, veritatem, & cum ratione recta congruentiam, quæ mentem rapit in ſui aſſenſum, & manifeſtum reddit doctrinam illam, non tantùm veram eſſe, ſed immediatè à Deo prodiiſſe; quandoquidem ab ingenio humano tanta, tamque miranda, nec inveniri, nec confingi potuerint. Unde ſequitur doctrinæ cœleſtis veritatem naturâ prius à nobis agnoſci, quàm certi ſimus illam Deum authorem habere; adeoque ultimam & potiſſimam illius credendæ rationem non eſſe Dei dicentis veracitatem & authoritatem, & quia Deus ita dixit & revelavit; ſed ipſam, ut diximus, rei veritatem & evidentiam. Verùm, licet agnoſcamus religionis dogmata ſuam habere lucem & argumenta veritatis, atque etiam originis divinæ: Videtur tamen veritati & doctrinæ Theologicæ magis conſentaneum, Si dicamus fidei, qua dogmata illa recipimus, rationem propriam & præcipuam eſſe authoritatem Dei dicentis & revelantis, potiùs quàm ipſam rei veritatem & lucem: quod probatur multis argumentis.

XXVII. Primò enim hactenus in Scholis receptum eſt fidem, licèt non excludat ratiocinationes, potiùs tamen loquentis authoritate niti. Sed authoritate divina potiſſimùm non nititur fides, ſi præcipua ratio, cur rebus fidei credimus, ſit quædam, quæ ipſis ineſt, evidentia veritatis, non divina revelatio. Abſurda quoque eſſet fidei definitio, nempe, quod ſit *aſſenſus quem Deo loquenti præbemus.* Tum enim per fidem Deo loquenti non crederemus, niſi materialiter, ut dicitur in Scholis, hoc eſt, crederemus quidem iis, quæ Deus loqueretur, at non, quia Deus illa locutus eſſet. Sed abſurdè mentis aliquis habitus ab objecto ſuo tantùm materiali definitur. Si quis enim, verbi cauſa, Peripateticæ doctrinæ peritus incidat in aliquem librum Ariſtotelis, & doctrinam illius exactè conſiderans, veram eſſe agnoſcat, atque etiam ex acumine ſtyli

&

& differendi modo judicet librum esse Aristotelis, assensus illi doctrinæ præbitus nonnisi absurdè dici poterit fides Aristoteli dicenti habita. At certè Theologi huc usque communi consensu,non tantùm fidem definiunt *assensum Deo loquenti exhibitum*, & statuunt objectum illius esse Dei verbum,& res à Deo revelatas; sed etiam objecti illius *rationem formalem*, sub qua fides illud apprehendit, & ob quam illud recipit & agnoscit, docent esse divinam authoritatem & revelationem.

XXVIII. Deinde, si propria & potissima fidei ratio esset ipsa lux veritatis, quæ in rebus credendis cernitur, quæque mentem ad assensum necessariò determinat,fides esset assensus evidens,& dogmata fidei essent evidentia. Siquidem illud est evidens quod luce sua mentem convincit, & cogit ad assensum. At est veluti quoddam scholarum axioma, in Scripturis fundatum, *fidem esse habitum mentis inevidentem*; quandoquidem Scriptura fidem opponit *aspectui* : & docet fidem *eorum esse quæ non videntur.*

XXIX. Præterea, licèt quædam, quæ docet Dei verbum, sint demonstrabilia, & possint ex principiis per se notis colligi: attamen fidei multa credenda proponuntur,quæ,nisi quis velit esse contentiosus, fatendum est nec esse per se nota, nec posse probari ullis argumentis necessariis & convincentibus. Sumamus, exempli gratiâ, præcipuum illum fidei articulum,quo docemur in una simplicissima Dei essentia tres esse distinctas personas. Quis audebit polliceri tanti mysterii demonstrationem,& seriò affirmare in eo esse quandam veritatis evidentiam ? cùm contra ibi mens nostra nihil videat,nisi meras tenebras ad lucem illam inaccessam caligans, ut noctuarum oculi ad solem: vixque acutissimi & subtilissimi quique articulum illum possint à contradictione apparenti vindicare, nedum ut demonstrare queant. Idemque dici potest de satisfactione morte Christi præstita,de futura olim mundi universi conflagratione, & resurrectione omnium mortuorum, de quorum veritate, si quis, præter Scripturæ sacræ authoritatem, probationes quærat, nihil admodum certi & firmi reperiet, & quod fidei nostræ fulciendæ sufficiat. Non improbamus quidem pium eorum conatum qui in eo laborant, ut mysteria ista & similia undecunque quæ litis rationibus probent, & suadeant. Sed, si volumus candidè agere, agnoscendum est argumenta illa, quæcunque tandem sint, esse tantùm, ut loquuntur scholæ, *congruentias* quasdam, quæ rem ad summum probabilem & verisimilem reddunt, non verò, quod ita sit,necessariò concludunt.

XXX. Quum verò Israelitæ in Ægypto docerentur marem omnem octavo die esse circuncidendum, à sanguine abstinendum esse, quibusdam animalibus vesci licere, aliis non licere, & plura hujusmodi, nemo negare potest quin ista illis fide amplectenda fuerint, ut res Deo gratæ & acceptæ. Et tamen quis sincerè & ex animo affirmare possit ista in se lucem habuisse, qua sufficienter fidem sui facerent, & unde mens fidelium efficaciter compelleretur ut crederet hæc à Deo jussa & tradita fuisse. Idemque hodiè nostri respectu, dici potest de lavacro illo aquæ quod in Baptismo usurpatur, & de sumptione panis & vini in mensa Domini. Cùm igitur fide suscipienda sint dogmata,& præcepta multa, quæ non eam in se habent lucem & evidentiam,qua se satis certò vera esse comprobent & à Deo tradita, manifestum est fidei, qua res verbo Dei traditas & religionis dogmata suscipimus, rationem & balim præcipuam,non esse ipsam rei veritatem atque evidentiam, sed potiùs veritatem & authoritatem Dei docentis & revelantis.

XXXI. At, inquies, quomodo revelationem divinam percipimus : Et unde pendet certitudo fidei qua verbum ipsum Dei amplectimur ? Certè Deus loqui non solet quin vox & verbum ejus habeat quasdam notas & indicia, quibus ab humana, vel diabolica impostura & fraude distingui possit atque internosci. Præsertim verò revelatio illa cui fides nostra hodie innititur, & quam habemus in sacris Scripturis consignatam, habet illustria admodum argumenta quibus Deo sese vendicat, sicut thesibus superioribus abundè ostensum est. Neque fides, qua illam suscipimus, est persuasio cæca, & quæ sui nullam rationem habeat. Sed qui verbo Dei sicuti par est credit, ad assensum illi præbendum inducitur rationibus & motivis quibusdam, quæ viro prudenti suadere possunt revera Deum esse qui loquitur, nec conflictam & falsam revelationem pro vera obtendi. Ideoque, præter argumenta quæ ex re ipsa peti possunt, sæpe Deus, ut fidem verbo suo crearet, & ad credendum homines compelleret, multa adhibuit signa & miracula, quibus fides eorum qui crediderunt, non rarò ascribitur. Ita Sergius Paulus vir prudens, quum vidisset cæcitatem qua Paulus Apostolus Elymam Magum percussérat, *credidit, admirans super doctrina Domini*, Actor.13. Et Centurio qui Christo morienti astabat, videns *mirabilia quæ in morte Christi contigerunt, glorificavit Deum, dicens, verè hic homo justus erat* : Luc.23. Similiter Joan.4. Quum Pater quidam agnovisset filium suum moribundum verbo Christi sanatum fuisse, & convaluisse, *illa ipsa hora qua dixerat ei*

XXIII. Adde quod, ſi qui fingant fidem noſtram Eccleſiæ authoritate niti, per Eccleſiam intelligunt Eccleſiam univerſalem. Atqui fideles ſinguli Eccleſiam illam non audiunt, ſed plerique inſtituuntur ab Eccleſiis particularibus, & earum miniſtris, qui falli & errare poſſunt. Ac proinde fides eorum non poteſt niti Eccleſiæ univerſæ teſtimonio, quod ab ipſis nunquam auditum eſt.

XXIV. Verùm explosâ illâ ſententiâ, quæ, fidem verbo Dei & Scripturæ ſacræ adhibitam, ad authoritatem Eccleſiæ reducit, videndum quid ergo ſit illud in quo tandem ultimò conquieſcit fides noſtra, & quod ſit ejus proprium & præcipuum fundamentum. Quod ut manifeſtum fiat, videtur diſtinguendum eſſe inter ipſum Dei verbum, ſive divinam revelationem: Et illa quæ Dei verbo traduntur & continentur, per revelationem divinam pateſiunt. Etenim, myſteria quæ verbo Dei traduntur fides noſtra aliter accipit, & aliter ipſam Dei vocem, ſeu divinam revelationem.

XXV. Nam quod attinet ad res ipſas quæ traduntur in Dei verbo, ut ſunt quæ vocantur fidei dogmata, & alia quæ habentur in Scripturis, illis aſſentimur, eaque ut vera recipimus, quoniam Deus, qui eſt ſummè verax, quique nec falli, nec fallere poteſt, illa per Apoſtolos & Prophetas nobis revelavit, & in verbo ſuo docuit. Habent quidem fidei dogmata, præter divinam revelationem, argumenta multa quibus probentur & ſuadentur. Neque ſolet Deus nos ad eorum fidem adducere, niſi mediantibus quibuſdam argumentis, indiciis & rationibus, quibus eorum veritas menti noſtræ credibilis redditur, & ſuaviter in animos noſtros inſinuatur. Unde eſt quod Petrus pr. Epiſt. cap. 3. vult ut fideles poſſint defenſione uti, & *ſatisfacere cuivis petenti rationem ejus quæ in ipſis eſt ſpei.* Qui verò abſque omni ratione crederet, nec fidei ſuæ rationem ullam haberet, aut reddere poſſet, iſta non eſſet vera fides, ſed levis & temeraria quædam perſuaſio. Ideoque non ſufficit iis, qui verbum Dei annuntiant, ſimpliciter doctrinam fidei proponere, ſed præterea opus eſt, ut ſuaſiones quaſdam adhibeant, & vel ex ipſis rebus, vel ex quibuſdam adjunctis argumenta eliciant, quibus religionis Chriſtianæ myſteria credibilia reddant, & etiam validè comprobent. Attamen fidei noſtræ præcipuum fundamentum, & propria ratio, non ſunt illæ qualeſcunque rationes & argumenta, ſed divina revelatio, in quam præſertim fides noſtra recumbit.

XXVI. Viris doctis quibuſdam viſum eſt, ſi modò mentem eorum percipimus, certitudinem fidei, qua religionis dogmata amplectimur, & rebus à Deo revelatis credimus, fundari in rerum revelatarum luce, & ſplendore quodam inſito veritatis, quo mens noſtra convincitur, & ad aſſenſum veluti cogitur. Nimirum, quum aliquis Evangelio credit, & ſibi perſuadet filium Dei hominem factum eſſe, & in mundum veniſſe, pro nobis paſſum & mortuum eſſe, reſurrexiſſe, in cœlos aſcendiſſe, & cætera quæ ad noſtram redemptionem pertinent, in ea ſunt ſententia, propriam & præcipuam rationem illius aſſenſus, eſſe ipſam doctrinæ majeſtatem, ſanctitatem, ſublimitatem, veritatem, & cum ratione recta congruentiam, quæ mentem rapit in ſui aſſenſum, & manifeſtum reddit doctrinam illam, non tantùm veram eſſe, ſed immediatè à Deo prodiiſſe; quandoquidem ab ingenio humano tanta, tamque miranda, nec inveniri, nec confingi potuerint. Unde ſequitur doctrinæ cœleſtis veritatem naturâ prius à nobis agnoſci, quàm certi ſimus illam Deum authorem habere; adeoque ultimam & potiſſimam illius credendæ rationem non eſſe Dei dicentis veracitatem, & authoritatem, & quia Deus ita dixit & revelavit; ſed ipſam, ut diximus, rei veritatem & evidentiam. Verùm, licet agnoſcamus religionis dogmata ſuam habere lucem & argumenta veritatis, atque etiam originis divinæ: Videtur tamen veritati & doctrinæ Theologicæ magis conſentaneum, Si dicamus fidei, qua dogmata illa recipimus, rationem propriam & præcipuam eſſe authoritatem Dei dicentis & revelantis, potiùs quàm ipſam rei veritatem & lucem: quod probatur multis argumentis.

XXVII. Primò enim hactenus in Scholis receptum eſt fidem, licèt non excludat ratiocinationes, potiùs tamen loquentis authoritate niti. Sed authoritate divina potiſſimùm non nititur fides, ſi præcipua ratio, cur rebus fidei credimus, ſit quædam, quæ ipſis ineſt, evidentia veritatis, non divina revelatio. Abſurda quoque eſſet fidei definitio, nempe, quod ſit *aſſenſus quem Deo loquenti præbemus.* Tum enim per fidem Deo loquenti non crederemus, niſi materialiter, ut dicitur in Scholis, hoc eſt, crederemus quidem iis, quæ Deus loqueretur, at non, quia Deus illa locutus eſſet. Sed abſurdè mentis aliquis habitus ab objecto ſuo tantùm materiali definitur. Si quis enim, verbi cauſa, Peripateticæ doctrinæ peritus incidat in aliquem librum Ariſtotelis, & doctrinam illius exactè conſiderans, veram eſſe agnoſcat, atque etiam ex acumine ſtyli

&

& differendi modo judicet librum esse Aristotelis, assensus illi doctrinæ præbitus nonnisi absurdè dici poterit fides Aristoteli dicenti habita. At certè Theologi huc usque communi consensu,non tantùm fidem definiunt *assensum Deo loquenti exhibitum*, & statuunt objectum illius esse Dei verbum,& res à Deo revelatas; sed etiam objecti illius *rationem formalem*, sub qua fides illud apprehendit, & ob quam illud recipit & agnoscit, docent esse divinam authoritatem & revelationem.

XXVIII. Deinde, si propria & potissima fidei ratio esset ipsa lux veritatis, quæ in rebus credendis cernitur, quæque mentem ad assensum necessariò determinat,fides esset assensus evidens,& dogmata fidei essent evidentia. Siquidem illud est evidens quod luce sua mentem convincit, & cogit ad assensum. At est veluti quoddam scholarum axioma, in Scripturis fundatum, *fidem esse habitum mentis inevidentem*; quandoquidem Scriptura fidem opponit *aspectui* : & docet fidem *eorum esse quæ non videntur*.

XXIX. Præterea, licèt quædam, quæ docet Dei verbum, sint demonstrabilia, & possint ex principiis per se notis colligi: attamen fidei multa credenda proponuntur,quæ,nisi quis velit esse contentiosus, fatendum est nec esse per se nota, nec posse probari ullis argumentis necessariis & convincentibus. Sumamus, exempli gratiâ, præcipuum illum fidei articulum,quo docemur in una simplicissima Dei essentia tres esse distinctas personas. Quis audebit polliceri tanti mysterii demonstrationem,& seriò affirmare in eo esse quandam veritatis evidentiam ? cùm contra ibi mens nostra nihil videat,nisi meras tenebras ad lucem illam inaccessam caligans, ut noctuarum oculi ad solem: vixque acutissimi & subtilissimi quique articulum illum possint à contradictione apparenti vindicare, nedum ut demonstrare queant. Idemque dici potest de satisfactione morte Christi præstita,de futura olim mundi universi conflagratione, & resurrectione omnium mortuorum, de quorum veritate, si quis, præter Scripturæ sacræ authoritatem, probationes quærat, nihil admodum certi & firmi reperiet, & quod fidei nostræ fulciendæ sufficiat. Non improbamus quidem pium eorum conatum qui in eo laborant, ut mysteria ista & similia undecunque quæsitis rationibus probent, & suadeant. Sed, si volumus candidè agere, agnoscendum est argumenta illa, quæcunque tandem sint, esse tantùm, ut loquuntur scholæ, *congruentias* quasdam, quæ rem ad summum probabilem & verisimilem reddunt, non verò, quod ita sit,necessariò concludunt.

XXX. Quum verò Israelitæ in Ægypto docerentur marem omnem octavo die esse circuncidendum, à sanguine abstinendum esse, quibusdam animalibus vesci licere, aliis non licere, & plura hujusmodi, nemo negare potest quin ista illis fide amplectenda fuerint, ut res Deo gratæ & acceptæ. Et tamen quis sincerè & ex animo affirmare possit ista in se lucem habuisse, qua sufficienter fidem sui facerent, & unde mens fidelium efficaciter compelleretur ut crederet hæc à Deo jussa & tradita fuisse. Idemque hodiè nostri respectu, dici potest de lavacro illo aquæ quod in Baptismo usurpatur, & de sumptione panis & vini in mensa Domini. Cùm igitur fide suscipienda sint dogmata,& præcepta multa, quæ non eam in se habent lucem & evidentiam,qua se satis certò vera esse comprobent & à Deo tradita, manifestum est fidei, qua res verbo Dei traditas & religionis dogmata suscipimus, rationem & basim præcipuam,non esse ipsam rei veritatem atque evidentiam, sed potiùs veritatem & authoritatem Dei docentis & revelantis.

XXXI. At, inquies, quomodo revelationem divinam percipimus: Et unde pendet certitudo fidei qua verbum ipsum Dei amplectimur ? Certè Deus loqui non solet quin vox & verbum ejus habeat quasdam notas & indicia, quibus ab humana, vel diabolica impostura & fraude distingui possit atque internosci. Præsertim verò revelatio illa cui fides nostra hodie innititur, & quam habemus in sacris Scripturis consignatam, habet illustria admodum argumenta quibus Deo sese vendicat, sicut thesibus superioribus abundè ostensum est. Neque fides, qua illam suscipimus, est persuasio cæca, & quæ sui nullam rationem habeat. Sed qui verbo Dei sicuti par est credit, ad assensum illi præbendum inducitur rationibus & motivis quibusdam, quæ viro prudenti suadere possunt revera Deum esse qui loquitur, nec confictam & falsam revelationem pro vera obtendi. Ideoque, præter argumenta quæ ex re ipsa peti possunt, sæpe Deus, ut fidem verbo suo crearet, & ad credendum homines compelleret, multa adhibuit signa & miracula, quibus fides eorum qui crediderunt, non rarò ascribitur. Ita Sergius Paulus vir prudens, quum vidisset cæcitatem qua Paulus Apostolus Elymam Magum percussérat, *credidit, admirans super doctrina Domini*, Actor.13. Et Centurio qui Christo morienti astabat, videns *mirabilia quæ in morte Christi contigerunt, glorificavit Deum, dicens, verè hic homo justus erat* : Luc.23. Similiter Joan.4. Quum Pater quidam agnovisset filium suum moribundum verbo Christi sanatum fuisse, & convaluisse, *illa ipsa hora qua dixerat ei*

*Jesus, filius tuus vivit, & credidit ipse, & Domus ejus tota.* Unde merito suspecta est eorum ad fidem conversio, qui conversionis suæ rationem exposcenti, nihil habent quod dicant, aut frivola afferunt.

XXXII. Attamen non existimamus argumenta illa & credendi motiva, quibus verbum Dei suadetur, & quibus hominum mentes leniter ad ejus obsequium flectuntur, esse illud unde fidei certitudo potissimum pendet, & præcipuum illius fundamentum. His quidem argumentis Deus utitur in fide generanda, & iis quoque fides jam generata alitur & fovetur; non tamen videntur esse fidei potissima basis & certitudinis illius mensura. Et hoc quia, ut jam thesi 8. dictum, consentiunt scholæ Christianæ certitudinem fidei summam esse, & talem quæ vel æquet, vel etiam superet, certitudinem omnem quæ reperitur in scientiis humanis, nempe, si fides, æstimetur ex suis principiis, & consideretur qualis esse potest, & debet: non autem qualis revera sit in multis. Sed fides, qua verbum Dei, quod hodie Scriptura continetur, suscipimus, non potest habere illam certitudinem, si nitatur tantum notis & argumentis, quibus Scriptura, divina comprobatur. Nec enim sunt demonstrationes quæ certitudinem absolutam generent, sed argumenta solùm moralia, quæ, licet sufficiant ut aliquis ad prudenter credendum inducatur, non tamen per se, & ex sua natura, possunt gignere certitudinem parem illi quam habent, verbi causa, disciplinæ Mathematicæ: qualem aut etiam majorem supponimus fidem acquirere.

XXXIII. Præsertim verò, si singulos Scripturæ sacræ libros consideremus, fatendum est multos esse qui in se non habent eas divinitatis notas, quibus necessariò & evidenter probetur authoritas eorum divina, & quibus tanta possit fundari certitudo, quantam fides requirit. Quales sunt, exempli gratia, liber Judicum, liber Ruth, liber Esther, Canticum Canticorum, quos divinitus inspiratos esse, vix probari potest aliis argumentis, quam generalibus illis, quæ petuntur à testimonio & consensu Ecclesiæ Judaicæ & Christianæ. Et tamen libri illi sunt pars verbi divini, & regulæ illius fidei certissimæ, ad quam omnia, quæ religionem spectant, exigenda sunt & examinanda; adeóque pertinent ad fidei objectum in tota sua amplitudine sumptum: & assensus quem illis, sicuti par est, præbemus, non refertur ad aliam virtutem, quam ad fidem. Ac proinde, cùm partes quædam verbi Dei fide suscipiendæ non habeant ea divinitatis argumenta, quæ per se fundare possint assensum tam certum quàm fides exigit, proculdubio argumenta, quibus verbum Dei divinum se probat & à Deo manasse, non sunt præcipuum fidei fundamentum, & ultimum illud in quod fides nostra resolvi debet. Neque ad rem pertinet quod librorum ejusmodi fides ad singulorum salutem necessaria non est. Hic enim non est quæstio, quid ad singulorum salutem necessarium sit, vel non. Sed consideramus in genere naturam, & fundamentum fidei ad cujus objectum pertinent multa, quæ non sunt cognitu singulis ad salutem necessaria.

XXXIV. Quapropter ultimum illud in quod fides nostra tandem resolvitur, & præcipuum illius firmamentum, statuimus esse illum Spiritus sancti impulsum, & instinctum qui à nobis thesi 9. descriptus fuit. Quo nomine designamus Spiritus sancti actionem, & efficientiam, qua nos ad divinam revelationem suscipiendam immediatè movet, & certam de ea persuasionem mentibus nostris imprimit. Ad cujus rei illustrationem potest aliquid conferre, si comparatio fiat inter assensum fidei, & assensum scientiarum. Quod ergo sunt in scientiis conclusiones demonstratæ, hìc sunt fidei dogmata, & alia quæ docet & tradit Dei verbum. Quod est medium demonstrationis, conclusionis respectu, istud est Dei dicentis & revelantis authoritas, respectu eorum quæ credenda proponuntur. Ut autem medium ipsum, & demonstrationis vim immediatè percipimus, naturali & insito rationis lumine: ita divinam revelationem, factam Prophetis atque Apostolis, immediatè credimus & percipimus, per internum Spiritus Dei instinctum & testimonium, quod fidei lumen Scholastici vocant. Atque ut rationis lumen non est illud quod ratiocinando percipimus & cognoscimus, sed illud quo cognoscimus & ratiocinamur: Ita istud Spiritus sancti testimonium non est amplius aliquid quod creditur, nec argumentum quod ad credendum moveat, sed illud tantum *quo* creditur, & actio quà fides menti nostræ imprimitur: quam non necesse est ut omnis fidelis, qui fidei actum elicit, cognoscat & intelligat cognitione reflexa: Non magis quàm necesse est rusticum aliquem cogitare de intelligentia & vi ratiocinandi, quum intelligit & ratiocinatur.

XXXV. Verùm quid Spiritus sancti testimonium conferat, & quid momenti habeant argumenta, quibus authoritas divina Scripturæ suadetur, ad hoc ut illi quam par est fidem adhibeamus, non possumus melius explicare quam verbis viri celeberrimi qui sic

ea

ea de re loquitur. *Maneat ergo hoc fixum, quos Spiritus intus docuit, ſolidè acquieſcere in Scripturâ, & hanc quidem eſſe αὐτόπιστον, neque demonſtrationi & rationibus ſubjici eam fas eſſe: quam tamen meretur apud nos certitudinem, Spiritus teſtimonio conſequi. Etſi enim reverentiam ſuæ ſibi ultro majeſtate conciliat, tunc tamen demum ſerio nos afficit, quum per Spiritum obſignata eſt cordibus noſtris. Illius ergo virtute illuminati, jam non aut noſtro, aut aliorum judicio credimus, à Deo eſſe Scripturam: ſed ſupra humanum judicium, certo certius conſtituimus, non ſecus ac ſi ipſius Dei numen illic intueremur hominum miniſterio, ab ipſiſſimo Dei ore ad nos fluxiſſe. Non argumenta, non veriſimilitudines quærimus quibus judicium noſtrum incumbat: ſed ut rei extra æſtimandi aleam poſitæ, judicium ingeniumque noſtrum ſubjicimus. Non qualiter ſuperſtitionibus ſolent miſeri homines captivam mentem addicere: ſed quia non dubiam vim numinis illic ſentimus vigere ac ſpirare, qua ad parendum, ſcientes quidem ac volentes, vividius tamen & efficacius quam pro humana aut voluntate, aut ſcientia trahimur & accendimur. Talis ergo eſt perſuaſio quæ rationes non requirat: talis notitia cui optima ratio conſtet, nempe in qua ſecurius conſtantiusque mens quieſcit quàm in ullis rationibus: talis denique ſenſus, qui niſi ex cœleſti revelatione naſci nequeat.* Calv. Inſtit. lib. 1. c. 7. Sect. 5.

---

# Theſium Theologicarum DE AUCTORITATE SCRIPTURÆ: PARS TERTIA.

***In quâ Pontificiorum ſententia exponitur, & indicatur controverſiæ ſtatus, veráque ſententia argumentis confirmatur.***

## *Theſis Prima.*

HACTENUS expoſuimus, quàm diſtinctè & clarè à nobis fieri potuit, noſtram de authoritate Scripturæ ſententiam. Atque, ut rem totam in pauca contrahamus, docuimus 1. Scripturam proprio quodam ſplendore fulgere, & varios divinitatis radios emittere, quibus mentem rite diſpoſitam ferire & afficere poſſit: & ita ipſi ſe probare. Lucem tamen illam non eſſe evidentiam propriè dictam, qualis eſt eorum, quæ ſunt per ſe nota, aut ſub demonſtrationem cadunt, ut cernitur in rebus Mathematicis & Metaphyſicis: ſed ſolummodo quandam moralem evidentiam, quæ tota in eo conſiſtit quod Scriptura tam multis & tam probabilibus argumentis ſuadetur, & habet in ſe tot & tam inſignes divinitatis notas, ut inde vir pius & prudens efficaciter inducatur ut credat illam eſſe veram & divinam: quamvis divina illius authoritas non ſit res per ſe nota, aut etiam quæ demonſtrari poſſit.

II. 2. Probavimus, ad hoc ut aliquis Scripturæ ſacræ credat, illamque divinitùs inſpiratam agnoſcat, vera & legitima fide quæ ſit alicujus ad ſalutem momenti, opus eſſe Spiritu ſancto intus monente & illuminante. Illam autem Spiritus ſancti operationem neceſſariam nobis eſſe, non tantùm propter tenebras per peccatum inductas, quæ ſunt veluti quoddam velum, mentis noſtræ oculis oppanſum, quod occultat nobis Scripturæ ſacræ lucem, & obſtat ne illam poſſimus aſpicere; ſed etiam propter genium & natu-

ram ipsius doctrinæ in Scriptura contentæ: quæ, cùm mentem nostram in se, etiam citra peccatum consideratam, omnino superet, necesse ut intellectus noster supra seipsum extollatur, ut ad illam possit assurgere. Adeoque, ut Scripturam & singulos ejus libros pro veris & divinis agnoscamus & recipiamus firmiter & indubitatè, & certitudine tanta quantam requirit fides, ad cujus objectum pertinent, opus esse non solùm ut Spiritus sanctus, mentis nostræ nativam cæcitatem sanet, & dispellat tenebras per peccatum accersitas, quæ obstant ne Scripturæ lucem possimus percipere; sed etiam ut nos ad credendum compellat arcano quodam instinctu & impulsu, sive interna quàdam efficacia, quæ sit omni argumento & ratione major.

III. 3. Et hoc à nobis ostensum est, licèt, absolutè loquendo, non sit opus Ecclesiæ voce & testimonio, ut Scripturæ notitiam & fidem habeamus, attamen juxta legem ordinariam, Deum Ecclesiæ ministerio uti in fide de Scriptura nobis ingeneranda; primumque incitamentum, quo movemur ordinariè ad illam suscipiendam pro vera & divina, communem esse Ecclesiæ consensum & testimonium. Neque tamen Ecclesiæ vocem & authoritatem esse fidei nostræ præcipuum fundamentum, & illud ad quod tandem reducenda est certitudo fidei qua Scripturam sacram amplectimur.

IV. 4. Docuimus, licèt religionis dogmata, & alia quæ verbo Dei traduntur, multa argumenta suæ veritatis habere possint, tamen argumenta ista non esse propriam & præcipuam rationem cui innititur fides quâ res Dei verbo traditas recipimus; sed potius authoritatem & veracitatem Dei docentis & revelantis. Ipsum verò Dei verbum, seu divinam revelationem, habere quidem notas & indicia, quibus internosci possit, & à diabolicis & humanis fraudibus distingui, nihilominus fidem nostram non niti potissimùm hujusmodi notis & indiciis: sed certitudinem illius resolvi in arcanum Spiritus S. testimonium, & internam illam efficientiam, quà fideles certos reddit immediatè Deum esse qui loquitur, & firmam hac de re persuasionem mentibus nostris imprimit.

V. Sequitur jam ut videamus quid de istis omnibus Pontificii censeant, ut inde liquidò constet, quâ in re situs sit status quæstionis de Scripturæ authoritate, quæ tanta contentione inter nos & illos hodie agitatur. Hic autem ante omnia observandum inter Pontificios duo esse hominum genera. Etenim inter eos multi sunt homines procaces, nullius candoris, vix ullius doctrinæ, quibus aliud nihil propositum est, quàm nostros importunis disputationibus vexare. Hi sæpe pugnant Andabatarum more, non videntes quid feriant, & quò dirigant ictus. Itaque inter disputandum non tantùm nostram doctrinam impugnant, sed propria quoque placita convellunt, & sibi ipsis adversantur. Satis enim ipsis est, modò aculeatis quibusdam *sophismatis*, & captiosa quadam subtilitate molestiam nobis creent; non curantes interim, an ea, quæ contra nos proferunt, possint in ipsos retorqueri. Isti, quum de authoritate Scripturæ quæstio est, internum Spiritus sancti testimonium exsibilant, & multa in nostros blaterant quæ omnem Scripturæ sacræ authoritatem detrahunt, & fidem nostram unicè suspendunt ex hominum testimonio. Et ita Christianam religionem exponunt opprobrio & ridiculam reddunt, quasi nullo alio fundamento niteretur, quàm eorum, qui illam profitentur, authoritate.

VI. Sed præter istos blaterones, & sophistas nullius inter suos authoritatis, fatendum est, in schola Pontificia multos esse viros doctos, qui magis considerate & exactè loquuntur, majoremque delectum argumentorum habent. Hi certè sententiam Ecclesiæ Romanæ accuratiùs tenent, & meliùs explicant, cautiusque defendunt. Idcoque priores isti vitilitigatores coercendi sunt quidem, & reprimendi, eorumque stultitia, & impietas meritò à nostris coarguitur, & publicè vapulat. Veruntamen, quum status alicujus controversiæ cum Ecclesia Romana quærendus & constituendus est, non putamus istorum nugis esse inhærendum: sed inquirendum quid sentiant & doceant posteriores, qui apud suos pollent doctrina & authoritate.

VII. Rursus tamen illi Pontificiæ Scholæ duces, ac primipili, à seipsis distinguendi sunt. Semper enim sibi constare non videntur. Quippe aliter loquuntur quando cum suis agunt, & apud suos animo sedato & composito docent; aliter verò quum nobiscum dimicant, & disputandi atque contradicendi ardor incaluit. Siquidem in suis nobiscum concertationibus, odio nostri & æstu disputationis abrepti, illi ipsi Romanæ scholæ Anteſignani multa temerè effutiunt, non tantùm nobis, sed sibi ipsis adversa, quorumque eos ipsos pudet. Itaque ea ipsa alibi in eorum scriptis longè molliùs & veritati propiùs expolita reperiuntur.

VIII. Porro licet ista sic temerè effutita, odioque & cæco affectu, potiùs quàm certâ animi sententiâ prolata, justissimè à nostris notentur & exagitentur: in constituendo tamen

tamen controverſiæ alicujus ſtatu, reſpiciendum potiùs arbitramur ad ea loca ubi ſedato animo loquuntur, & rem illam, de qua agitur, ex profeſſo tractant, mentemque ſuæ Eccleſiæ clarè & diſtinctè explicant. Etenim, non tantùm iſtiuſmodi viris, qui malam cauſam agunt, ſed viris quoque bonis, quibus propoſitum eſt veritatem tueri, non rarò contingit ut, inter diſputandum, ab adverſa ſententia plus nimio recedant, & deferantur in contrarias oras; eaque imprudenter proferant in adverſarium, quæ ipſis quoque nocent, neque cum veritate, & propriis ipſorum placitis uſquequaque congruunt. Quod tam noſtri quàm Pontificii ſæpe in priſcis Eccleſiæ Patribus animadvertunt, dum ſchiſmaticos & hæreticos confutant & in hæreſes invehuntur. Sed æquitas & candor exigit, ut quæ ita duriter & incommodè dicta ſunt, explicentur ex aliis locis, ubi authores illi commodiùs loquuntur, & veritati magis conſentancè. Neque diffitemur noſtros quoque Doctores aliquando hac venia & indulgentia egere. Ideoque, ut benignè & candidè agamus cum adverſariis noſtris, exiſtimamus etiam hoc ipſis debere concedi, ut ſicubi quædam malè & falsò prolocuti ſint, alibi verò bene & veritati congruenter, priora illa ex poſterioribus emolliantur & intelligantur.

IX. Vt autem iſta ad rem præſentem applicemus, certum eſt, non tantùm vanos illos homines, & nullius etiam apud ſuos pretii, ſed eos ipſos quoque qui inter Pontificios Doctores familiam ducunt, multa proferre inter diſputandum, quæ videntur plane contraria his quæ hactenus docuimus, de notis Verbi Dei & argumentis quibus Scriptura ſacra comprobatur, & de interno illo Spiritus teſtimonio, ad quod noſtra de verbo Dei certitudo referenda eſt. Sæpe enim loquuntur quaſi Scriptura ſacra nullam fidem mereretur, nec authoritatem haberet, niſi quam ab Eccleſia Romana mutuatur, & quaſi in hodiernos Eccleſiæ Doctores tota fidei noſtræ certitudo recumberet: ita ut, ſecluſo iſto teſtimonio, Scriptura non plus eſſet apud nos valitura, quàm quilibet liber profanus. Cujus generis voces impias & blaſphema dicta Doctores noſtri notant & congerunt in ſuis de hoc argumento diſputationibus. Attamen, quum doctores illi Pontificii talia Scripturæ injuria proferunt, videntur eſſe ſui immemores, & in eo propria placita refigere. Eadem enim ferè quæ antea docuimus, de Scripturæ ſacræ & verbi Dei luce, de arcano Spiritus ſancti teſtimonio, de propria fidei ratione & præcipuo illius fundamento, & de ultimo eo in quod reſolvitur fidei certitudo, à Pontificiis Theologis traduntur & docentur in ſcholis. Quod ut clariùs oſtendamus, breviter percurrenda ſunt nobis illa capita, de quibus antea egimus, & quid de uno quoque doceant Pontificii paucis eſt indicandum.

X. Primùm igitur, licet Pontificii nolint ea quæ per ſe & propriè ad fidem pertinent res eſſe per ſe notas, aut quæ demonſtrari poſſint, quod etiam ſuprà faſſi ſumus, non negant tamen rebus fidei competere evidentiam quandam externam & moralem: & præter Eccleſiæ ſuæ authoritatem, agnoſcunt eſſe plurima argumenta quibus doctrina Chriſtiana & Scriptura ſacra comprobatur, &, ut loquuntur, *evidenter credibilis* redditur. Id docent communiter commentatores Thomæ in ſecundam ſecundæ quæſt. 1. art. 4. Ubi Thomas illud diſcutit, *An objectum fidei poſſit eſſe aliquid viſum.* Nam in eo articulo Thomas, qui ſtatuit objectum fidei non eſſe aliquid viſum ſive evidens, ſibi objicit locum Apoſtoli, 1 Corinth. 13. *Videmus tanquam per ſpeculum.* Ubi Apoſtolus loquitur de cognitione fidei: Et tamen dicit nos per eam, tanquam per ſpeculum videre. Unde ſequitur objectum fidei à credente videri, adeoque fidem eſſe eorum quæ videntur. Ad quod reſpondet Doctor ille, *ea quæ ſunt fidei conſiderari poſſe, uno modo in ſpeciali, & ſic non poſſe eſſe ſimul viſa & credita: alio modo in generali, ſcilicet, in communi ratione credibilis, & ſic viſa eſſe ab eo qui credit. Non enim*, inquit, *crederet, niſi videret ea eſſe credenda, vel propter evidentiam ſignorum, vel propter aliquid hujuſmodi.* Ex quibus Thomæ verbis Scholaſtici iſtud πόρισμα colligunt, *ea quæ ſub fidem cadunt non eſſe evidenter vera: attamen evidenter eſſe credibilia & perſuaderi multis argumentis maximè gravibus & rationibus admodum validis.* Quæ argumenta deinde enumerant, quiſque, ſcilicet ea quæ ſibi maximè valida videntur. Ut videre eſt apud Dominicum Bannem, Johannem Puteanum, Peſantium, & alios ad locum Thomæ ſuprà memoratum.

XI. Precipuè verò Gregorius de Valentia, Jeſuita doctus & acutus, in eo volumine quod de Analyſi fidei inſcripſit, primum librum inſumit in perſequendis argumentis quibus doctrina Chriſtiana & Scriptura, quæ ejus liber eſt, probari & ſuaderi poteſt: & argumenta ejuſmodi uſque ad decem & novem enumerat. In quibus attingit ferè omnes illas quas noſtri notas verbi Dei vocant, hoc eſt argumenta, quibus Scriptura ſacra à ſcriptis humanis dignoſci & diſcerni poteſt. Atque etiam Bellarminus ipſe libr. 1. de Verbo Dei cap. 1. Omittens Eccleſiæ ſuæ teſtimonium, quod reſpuunt illi quibuſcum

rem

rem habet, multis argumentis & rationibus Scripturæ divinam authoritatem probat. Ut, exempli gratia, ex miraculis in Scripturæ confirmationem factis, ex admiranda conspiratione & concordia Scriptorum sacrorum, & ex futurorum prædictionibus & Prophetarum vaticiniis in Scriptura contentis, & eventu comprobatis. Quæ & alia quædam profert & vindicat adversus Libertinos Scripturam contemnentes. Itaque non videntur Pontificiorum mentem satis capere illi ex nostris Theologis qui operosè probant adversus eos Scripturam sacram quasdam notas habere & quædam argumenta quibus divina comprobetur; quasi in eo positus esset ardor controversiæ de Scripturæ authoritate, negarentque simpliciter Pontificii Scripturam ulla divinitatis τεκμήρια & notas habere, sed solo Ecclesiæ testimonio posse internosci.

XII. Præterea Doctores Ecclesiæ Romanæ nobiscum consentiunt, opus esse interna quadam Spiritus sancti operatione, ad hoc ut Dei verbum & Scripturam sacram agnoscamus, &, ea qua par est fide, recipiamus. Quam operationem Spiritus Dei in nobis vocant, ut & nos internam Spiritus illuminationem, revelationem & persuasionem, internumque Spiritus sancti testimonium. Atque de isto Spiritus sancti testimonio tam clarè, tam constanter & frequenter loquuntur, ut videri possit superfluum eorum super hac re proferre testimonia. Nequis tamen superlit dubitationi locus, pauca de multis citabimus. Sic ergo Melchior Canus locor. Theolog. lib. 2. cap. 8. Resp. ad 4. arg. *Id statuendum est*, inquit, *authoritatem humanam & incitamenta omnia illa prædicta, sive alia quæcunque adhibita ab eo qui proponit fidem, non esse sufficientes causas ad credendum ut credere tenemur, sed præterea opus esse interiori causa efficiente, id est, De speciali auxilio moventis ad credendum.* Et paucis interiectis, *Externæ igitur omnes & humanæ persuasiones non sunt satis ad credendum, quantumcunque ab hominibus competenter ea quæ sunt fidei proponantur. Sed necessaria est insuper causa interior, hoc est divinum quoddam lumen incitans ad credendum, & oculi quidam interni Dei beneficio ad videndum dati.* Quod ibidem probat authoritate Thomæ & Augustini, & multis Scripturæ locis, quæ in hanc rem citat & urget. Idem docet Stapletonus in relect. princip. controvers. de potestate Ecclesiæ in se, quæst. 1. artic. 2. conclus. 4. Et fusius De principiis fidei Controv. 4. libr. 8. cap. 1. cujus lemma est, *Impossibile esse sine speciali gratia ac dono fidei divinitùs infuso, actum veræ fidei producere, aut ex veri nominis fide credere.* Atque in suis contra Witakerum disputationibus perpetuò queritur per calumniam doctoribus Ecclesiæ Romanæ objici, quod negent Spiritus sancti internum testimonium necessarium esse ad fidem ingenerandam. Speciatim triplicat, adversus Witakerum pro Eccles. authorit. cap. 3. *Arcanum hoc*, inquit, *divini Spiritus testimonium prorsus necessarium est, ut quis Ecclesiæ testimonio ac judicio circa Scripturarum approbationem credat.* Quibus concinit Gregorius de Valentia Analysis fidei lib. 1. cap. 1. *Deus*, inquit, *ipse in primis est qui Christianam doctrinam, atque adeo Scripturam sacram veram esse voce revelationis suæ, & interno quodam instinctu atque impulsu humanis mentibus contestatur, atque persuadet ut in ea ipsa Scriptura multis in locis expressum est.* Denique Bellarminus hanc doctrinam persequitur integra concione, cui titulum fecit De lumine fidei.

XIII. Ex his verò manifestum est eos non attigisse hujus controversiæ scopum qui quæstionis statum sic explicant. *An, scilicet, Scripturæ credamus propter Ecclesiæ solum testimonium*: an verò præcipuè, *propter testimonium internum Spiritus sancti*: quasi Ecclesia Romana internum illud Spiritus sancti testimonium prorsus rejiceret & exsibilaret. Et vice versa nobis injurios esse Pontificios qui nostros exagitant, quasi privatum jactantes Spiritum, & enthusiasmis quibusdam inhiantes. Etenim de Spiritus arcano testimonio non docemus aliud quicquam quàm quod ipsi fatentur & docent. Neç per istud testimonium excludimus, ut nobis calumniosè objiciunt, necessitatem ministerii Ecclesiastici in proponendis atque exponendis iis quæ pertinent ad fidem, ut superiori disputatione abundè docuimus.

XIV. Neque minus disertè docent Pontificii Ecclesiæ authoritatem non esse fidei nostræ rationem formalem, id est præcipuum illud fundamentum in quod fides nostra recumbit. Istud præsertim docet Melchior Canus locor. Theolog. lib. 2. cap. 8. resp. ad quartum arg. *Tertium*, inquit, *subjiciendum est rationem formalem nostræ fidei non esse Ecclesiæ authoritatem, hoc est, fidei ultimam resolutionem non fieri in Ecclesiæ testimonium.* Et infra, *Non est Ecclesiæ authoritas ratio per se movens ad credendum.* Item, *Si generaliter quæratur unde fideli constet ea quæ fide tenet esse à Deo revelata, non poterit Ecclesiæ authoritatem inducere.* Fuerunt quidem nonnulli inter veteres Scholasticos, nempe Durandus & Gabriel Biel, qui fidem Christianam in Ecclesiæ authoritatem ultimò resolvebant, quasi ultima credendi ratio fidelibus esset Ecclesiæ testimonium. Sed

hæc

hæc ſententia pridem exploſa eſt,& communi conſenſu rejicitur à Scholaſticis hodiernis, nominatim verò à Melchiore Cano loco quem jam indicavimus. *Eorum*, inquit, *errorem diſſimulare non poſſum, qui aſſerunt fidem noſtram eò tanquam in ultimam credendi cauſam reducendam eſſe, ut credamus Eccleſiam eſſe veracem.* Poſtea ſubjungit multa argumenta quibus errorem illum redarguit: ut quòd inde ſequeretur primam rationem formalem fidei non eſſe veritatem increatam ſed creatam: Et ita fidem noſtram non inniti tanquam ſuo fundamento divinæ veritati, ſed humanæ. Præterea, cùm aſſenſus concluſionis non ſit certior principiorum aſſenſu,oſtendit inde ſequi, quod Deum eſſe trinum, non nobis eſſet certius, aut firmius, quàm Eccleſiam eſſe veracem, cui per humanarum cauſarum incitamenta crederemus. Deinde urget locum Pauli, *Licèt nos, aut Angelus de cœlo, evangelizet vobis, &c.* Unde colligit fidei aſſenſionem humanis cauſis & incitamentis non inniti. *Quare*, inquit, *ne mens noſtra vacillet, altiùs petenda, quam ab hominis vel ratione, vel authoritate Scripturæ divinæ authoritas eſt.* Quibus addit Apoſtolos & Prophetas reſolviſſe ultimò fidem ſuam in divinam authoritatem & veracitatem: Jam autem fidem noſtram eandem eſſe cum fide Prophetarum & Apoſtolorum, adeoque in humanam Eccleſiæ authoritatem non reſolvi,& multa ſimilia.

XV. His conſentanea docet Stapletonus Controverſ. 4. de poteſt. Eccleſ. in ſe quæſt. 3. Art. 3. ubi hæc eſt ejus ſecunda concluſio, *Eccleſiæ vox non eſt formale fidei objectum.* Id quod probat, Primò, quia abſque ea fides eſſe poteſt. Et ſecundò, quia ſola Eccleſiæ vox & authoritas ad veri nominis fidem non poteſt inducere. Poſtea ſibi objicit argumenta quorundam veterum Scholaſticorum, & inter alia celebrem iſtum Auguſtini locum, *Non crederem Evangelio, niſi me Catholicæ Eccleſiæ commoveret authoritas.* Ad quod breviter reſpondet his verbis, *Evangelio non creditur, niſi authoritate Eccleſiæ commovente, ſcilicet ordinariè, quia eſt ordinarius modus quo prima veritas omnia revelat.* Ibidemque fatetur fidem noſtram non pendere à ſolo Eccleſiæ teſtimonio, nec principaliter ab illo. Ad illud verò Auguſtini hæc dicit Melchior Canus, loco ſuprà citato, *Non, ſi Eccleſia aditum nobis præbet ad ſacros libros cognoſcendos, protinus ibi acquieſcendum eſt, ſed oportet ultra progredi, & ſolida Dei veritate niti.* Conſentit Dominicus Bannes inter ſuos celebris in ſecundam ſecundæ quæſt. 1. art. 1. dubio 4. ubi hæc eſt ejus ſecunda concluſio, *Aſſenſus fidei noſtræ non poteſt reduci ad fidem acquiſitam, qua credimus Eccleſiam eſſe veracem, tanquam in regulam, vel formalem rationem credendi.* Poſteaque ſubjungit, *Hæc concluſio tam certa eſt, ut oppoſitum ejus videatur nobis non ſolùm temerarium, ſed erroneum etiam in fide.* Unde patet neque hunc inter nos & Pontificios eſſe quæſtionis ſtatum, An, ſcilicet, fidei quam Scripturæ adhibemus, ratio propria & precipuum fundamentum ſit Eccleſiæ authoritas.

XVI. Quæ ſit verò propria fidei noſtræ ratio ſic explicat idem Canus loco ſæpius memorato, *His vero tribus certis ſtabilibuſque ſententiis illa etiam conjuncta eſt, ultimam fidei noſtræ reſolutionem fieri in cauſam interiorem efficientem, hoc eſt, in Deum moventem ad credendum, verbi gratia, huic articulo, Deus eſt trinus, & huic, Eccleſia non poteſt errare, & cæteris univerſis doctrinæ Chriſtianæ principiis, aſſentior per infuſam fidem, non quod Johannes dixerit, aut quivis alius homo, ſed quod Deus revelaverit: huic autem, Deus revelavit, immediatè credo, à Deo motus per inſtinctum ſpecialem. Itaque, ex parte objecti, ratio formalis movens eſt divina veritas revelata: ſed illa tamen non ſufficit ad movendum, niſi adſit cauſa interior, hoc eſt, Deus etiam movens per gratuitum ſpecialémque concurſum.* Idem docet Stapletonus quæſt. illa prima art. 2. ubi hæc eſt ejus tertia concluſio, *Deus revelans eſt propriè & abſolutè objectum formale fidei.* Idque probat exemplo fidei Prophetarum & Apoſtolorum, qui non aliud formale fidei ſuæ objectum habuerunt: unde concludit omnium fidem idem objectum habere; quandoquidem una eſt omnium fides. Ibidem verò reſp. ad tertium arg. illius hæc verba ſunt, *Abſolutè & per ſe, ultima reſolutio credibilium eſt Deus verax, ſeu Deus intus in corde revelans, juxta illud Johannis Baptiſtæ, Quem miſit Deus, verba Dei loquitur, & qui accipit teſtimonium ejus ſignavit quia Deus verax eſt, Joban. 3.* Denique hæc eſt communis Scholaſticorum ſententia, Aſſenſum fidei noſtræ reſolvi ultimò in motionem interiorem Spiritus ſancti, ut videre eſt apud Commentatores Thomæ in ſecundam ſecundæ quæſt. 1.

XVII. Itaque Doctores illi volunt Eccleſiæ vocem, & teſtimonium eſſe cauſam ſine qua non crederemus, &, ut loquuntur, conditionem quandam objecti fidei noſtræ quia Eccleſia medium eſt per quod Deus revelat, & proponit credenda. Attamen nolunt fidem noſtram reduci ad teſtimonium Eccleſiæ, tanquam ad ſupremam & ultimam credendi rationem, ſed ad Deum revelantem, & Spiritum ſanctum illuminantem, ut accuratè docet Bannes loco quem jam citavimus. Et ſimiliter Stapletonus, cujus hæc

verba

verba ſunt articulo à nobis ſæpius indicato, *Fides quæ cœpit ab Eccleſiæ teſtimonio, quatenus proponit & inducit ad fidem, deſinit in Deo intus revelante, & intus docente quod foris Eccleſiæ prædicavit. Prædicatio enim Eccleſiæ docet forinſecus, proponit, inducit, adjuvat: ſed cathedram habet in cœlo qui docet intus, ut docet Auguſtinus. Quo interno magiſterio ſemel accedente, locum habet illa Samaritanæ vox, Jam non propter loquelam tuam credimus: Ipſi enim audivimus, & ſcimus quia hic eſt Salvator mundi.*

XVIII. Nec etiam negant Doctores Scholaſtici fidem, quam revelationi divinæ adhibemus, eſſe prudentem aſſenſum, hoc eſt, illum qui verbo Dei credit, ad id moveri quibuſdam argumentis, quæ viro prudenti ſuadere poſſunt revera Dei verbum eſſe quod ut tale ipſi proponitur. Licèt non pendeat ab iſtis argumentis fidei certitudo, aut eis propriè nitatur: ut præſertim videre eſt apud Gregor. de Valentia, Analyſ. fidei, lib. 1. cap. 1. ubi hæc ſunt illius verba, *Sed quia rationi humanæ revelatio divina non evidenter patet, aliis quibuſdam, præter revelationem divinam, argumentis, opus eſt, quibus homines etiam inducti, prudenter ſibi perſuadeant doctrinam Chriſtianam veram eſſe. Nec verò ejuſmodi argumenta ad eam rem requiruntur, ut propter illa propriè, certò ac firmiter homines credant, (certitudo enim & firmitas fidei, atque adeo ipſius aſſenſio, per ſe divinæ revelationi ſoli, tanquam fundamento innititur.) Sed ut clariora quædam habeant motiva, quibus prudenter animum inducant velle certò ac firmiter, propter divinam revelationem, Deo adiuvante, credere. Etenim accuratè diſcernendi ſunt animi motus duo in iis qui fidem amplectuntur. Nam & prudentia etiam dictante, judicant dignam eſſe Chriſti doctrinam quæ certò ac firmiter credatur, & demum credunt aſſenſione fidei, adiuti divinitus, eam veram eſſe. Quod aſſenſione fidei certa atque firma, adiuti divinitus, credunt doctrinam Chriſti veram eſſe, id in ſolum divinum teſtimonium, quod revelatione divina continetur, tanquam in cauſam quidem rationémque credendi, referri debet. Itémque, in Eccleſiæ propoſitionem, tanquam in quandam conditionem, ſine qua, Chriſtiana quidem fide, minimè crederetur. Quod autem in primis prudenter deliberant, atque ſtatuunt meritò eam à ſe doctrinam, tanquam divinam ac veram, certò ac firmiter credi poſſe, id vero prudentiæ indicium quoddam eſt, quod propriè argumentis aliis præter divinam revelationem nititur.* Quibus conformia tradit Melchior Canus lib. 2. cap. 8. reſp. ad quartum arg. *Non ſolùm*, inquit, *neceſſarium eſt, ut credituro ea quæ ſunt fidei ſimpliciter ab homine proponantur, quaſi prima principia diſcipulo, verùm etiam opus eſt exteriorem aliquam perſuaſionem, & humanum incitamentum adhiberi.* Idque probat exemplis eorum qui miraculis & aliis rationibus commoti crediderunt. Et poſtea quoque addit, *quibus rebus expoſitis, facilè, ut opinor, intelligi poteſt vera eſſe quæ paulo ante ſunt dicta, hoc eſt, oportere humana quædam & exteriora adminicula intervenire ad credendum, nec tamen ea eſſe idonea per ſe, nec fidei noſtræ reſolutionem in ejuſmodi fieri, ſed in interiorem cauſam divinam, quæ excitet & moveat ut credamus.* Atque hæc eſt etiam communis ſententia ſcholæ Romanæ nullo, quod ſciam, refragante: ut ſuperfluum ſit plura cumulare teſtimonia.

XIX. At, inquies, quis ergo tandem eſt ſtatus controverſiæ de Scripturæ authoritate; nam in capitibus hucuſque recenſitis videtur eſſe conſenſus inter Orthodoxos & Pontificios. An forte hîc eſt tantùm de nomine certamen? minimè certè. Hîc magnum & maximi momenti diſſidium eſt inter utroſque. Ad cujus intelligentiam notandum eſt, 1. quaſdam eſſe revelationes quæ non niſi per aliam revelationem nobis innoteſcunt, unde ſuam quoad nos authoritatem mutuantur. Ita verbi gratia, revelatio facta olim Balaam, per revelationem Moſi factam nobis innotuit. Idémque dico de fragmento illo prophetiæ Enochi, cui Epiſtola Judæ authoritatem conciliat. Sed cùm hac in re non poſſit dari progreſſus in infinitum, nec debeat admitti circulus, quo una revelatio per aliam probetur, & hæc viciſſim per alteram illam: neceſſe eſt, ut detur revelatio quædam, reſpectu noſtri prima, quæ per ſe, & propter ſe fidem apud nos obtineat, non autem beneficio revelationis cujuſdam notioris.

XX. Præterea ſciendum eſt, accuratè loquendo, diſtinctionem adhiberi poſſe inter fidei propriam, &, ut loquuntur Scholæ, formalem rationem, ſi conſideretur ſimpliciter & abſolutè; & inter externum quoddam fidei principium, ſive regulam externam credendorum. Fidei propria & formalis ratio eadem fuit, eſt, & erit ſemper apud omnes fideles, nempe Dei revelatio, quocunque tandem modo illa revelatio fiat, ſive immediato Dei afflatu, ſive per homines, ſive per Angelos, ſive per Scripturam, ſive extra Scripturam. Etenim fidelibus cunctis hæc perpetua credendi res fidei & religionis ratio formalis eſt, nempe, quia Deus talia revelavit. At Deo viſum non eſt ſatis fidelibus ſingulis privatim revelare quæ ad ſalutem cujuſque neceſſaria eſſent, ſed ad unitatem & communionem in Eccleſia ſervandam, & ut obviam iretur Satanæ præſtigiis,

Deus

Deus ſemper voluit in Eccleſia extare communem quandam, externam & publicam revelationem, quæ eſſet fidei regula, ad quam exigenda eſſent omnia fidei dogmata, & ex qua omnis de rebus fidei contentio decidenda & terminanda eſſet. Talis fidei regula ante legem datam erant Patriarcharum voces, & viva Dei oracula. Poſt legem verò à Moſe datam & ſcriptis mandatam, regula fidei in Eccleſia fuit ipſa lex Moſis ſcripta, & revelationes Prophetis poſtea factæ, & ſcriptis quoque conſignatæ. Poſt Chriſti verò adventum, hæc regula Novi Teſtamenti acceſſione auctior & amplior facta eſt. Itaq; jam fidei noſtræ in Eccleſia Chriſtiana regula eſt Scriptura Veteris & Novi Teſtamenti.

XXI. Tertiò obſervandum eſt, fidei noſtræ reſolutionem dupliciter fieri poſſe, reſpectu objecti, & reſpectu ſubjecti, ſive reſpectu noſtri, & reſpectu aliorum. Reſpectu noſtri, & reſpectu ſubjecti fides reſolvitur, quum quæritur quid ſit internum fidei principium, & illud in quo conſcientia cujuſque conquieſcit, neque licet ultrà progredi. Sed reſpectu objecti, & reſpectu aliorum fides noſtra reſolvitur, quum quæritur ultimum fidei noſtræ fundamentum, quod alteri proferre & indicare poſſumus. Ultimum verò iſtud fidei noſtræ fundamentum quod indicare poſſumus alteri, neceſſe eſt ut ſit aliquod externum fidei principium, & externa quædam fidei regula, in qua ſiſtendum eſt, & qua non datur alia ulterior.

XXII. Jam ut iſta ad rem præſentem applicemus, conſtat inter nos & Pontificios, ut patet ex antedictis, fidei noſtræ rationem propriam ſimpliciter & per ſe, eſſe divinam revelationem, quocunque tandem modo fiat, neque hac de re ulla eſt inter nos controverſia. Conſtat quoque ultimum illud in quo fidelis cujuſque conſcientia conquieſcit eſſe internum Spiritus ſancti teſtimonium. At verò non conſtat quæ ſit hodie illa revelatio, noſtri reſpectu, prima & notiſſima, quæ per ſe & propter ſe à nobis recipi debet, non verò propter ullam aliam revelationem, quæ nobis ſit notior & majoris authoritatis; adeóque quæ ſit primum & communiſſimum fidei principium externum, per quod omnia probari debeant, ipſum verò à nullo priore. Hanc revelationem aſſerimus nos ſacra Scriptura contineri: Etenim verbum Dei, libris Veteris & Novi Teſtamenti comprehenſum, tale eſt ut per ſe apud nos fidem obtinere debeat; non verò per aliquod aliud Dei verbum, & divinam quandam revelationem, quæ publicum & externum teſtimonium illi perhibeat, quod fidelibus ſit ipſa Scriptura notius & certius. Neque eſt ulla fidei regula, aut ullum fidei principium externum, quod Scriptura ſacra ſit prius, & quo Scriptura poſſit tanquam à priori probari. Sed ea eſt prima & communiſſima regula omnium quæ ad fidem ſpectant, ipſa ad aliam nullam regulam examinanda. Itaque ſi quis roget cur hoc vel illud dogma credis, verbi gratia, Deum eſſe trinum & unum, & fideles eſſe baptizandos in nomine Patris & Filii & Spiritus ſancti, Reſpondemus, quia hoc in Scriptura divinitus inſpirata habetur, & locum indicamus. Si verò ultrà rogemur, cur Scripturam illam divinam eſſe credamus, jam non proferimus aliud fidei principium, quo Scriptura probetur: ſed in eo principio ſiſtendum eſſe monemus. Adducimus quidem argumenta quibus probare conamur Scripturam divinam eſſe, & illi meritò tanquam divinæ credi. Attamen argumenta illa non ſunt fidei noſtræ principia propriè dicta, & fundamentum illud quo fides noſtra præcipuè nititur: Sed Scripturæ, id eſt, Deo in Scripturis loquenti, immediatè credimus, ad id moti interno Spiritus ſancti impulſu.

XXIII. At verò Pontificii nolunt Scripturam ſacram immediatè & per ſe fidem apud nos mereri & obtinere; ſed docent eſſe aliam divinam revelationem per quam Scripturam probari neceſſe ſit, ut publicè de ea in Eccleſia conſtet. Et hæc revelatio ipſis eſt Eccleſiæ vox & teſtimonium, hoc eſt præpoſitorum Eccleſiæ doctrina. Siquidem Deum ipſum per Eccleſiæ paſtores hodie loqui volunt, tanquam per organa, quoad fidei doctrinam, infallibilia, quemadmodum olim locutus eſt per Prophetas atque Apoſtolos. Itaque admittunt quidem Scripturam eſſe fidei regulam, ſed ſubalternam atque partialem, quæ ſuperiori & ampliori regula probari indigeat. Quapropter ad fidei dogmata comprobanda afferunt quidem Scripturæ ſacræ authoritatem. Sed ſi rogentur cur ſacræ Scripturæ fidem adhibeant, dicunt ſe id facere propter Eccleſiæ ſuæ teſtimonium, & in hoc teſtimonio, tanquam inter fidei externa principia ſupremo, conquieſcere ipſos neceſſe eſt, ſi quidem ſuis placitis ſtare velint. Nos quidem ad libri alicujus ſacri authoritatem comprobandam afferimus quoque conſtans Eccleſiæ teſtimonium: verùm non ſicut ipſi, tanquam aliquod fidei principium cui fides noſtra ſubjiciénda ſit: ſed ſolùm tanquam quoddam argumentum à poſteriori, validum quidem & bonum, ſed non prorſus divinum atque infallibile.

XXIV. Atque inde exurgit celebris illa quæſtio de Scripturæ authoritate. Nobis aſſerentibus Scripturæ authoritatem apud nos eſſe ſummam, nec aliunde mutuo ſump-

tam: quoniam Scriptura ſupra ſe nullam habet revelationem, aut aliud quoddam fidei principium quo probari poſſit. Pontificiis vero contendentibus authoritatem Scripturæ ab authoritate Eccleſiæ pendere: quoniam exiſtimant Eccleſiæ teſtimonium fidei quoddam principium eſſe Scriptura ſuperius, & quo Scriptura probari indigeat, ut de ea publicè in Eccleſia conſtet.

XXV. Verùm ut diſtinctiùs appareat diſcrimen Pontificiæ ſententiæ, & noſtræ, & qua in re poſitus ſit controverſiæ cardo, ſciendum eſt Pontificios ita Scripturam ſacram cum Eccleſiæ doctrina comparare, ut nos aliquod fidei particulare dogma cum Scriptura ſacra comparamus. Sicut ergo aliquem fidei articulum, ut exemp. gr. mortuos olim reſurrecturos eſſe, in ſe ſuam veritatem & authoritatem à ſolo Deo habet, non verò à teſtimonio Prophetarum & Apoſtolorum, qui Scripturæ libros conſcripſerunt: ita Pontificii admittunt Scripturam ſacram in ſe ſuam authoritatem à ſolo Deo habere, non ab Eccleſiæ teſtimonio. Deinde quemadmodum præcipua ratio fidei, quâ dogma illud amplectimur non eſt propriè Petri, Pauli, Eſaiæ, &c. authoritas, ſed divina revelatio ad nos illorum calamo tranſmiſſa, quandoquidem ante Scripturam dogma iſtud creditum fuit, & adhuc citra Scripturam credi poteſt. Sic fatentur Pontificii, Eccleſiæ teſtimonium non eſſe fidei noſtræ de Scriptura rationem propriam atque præcipuam, ſed ſimpliciter & abſolutè divinam revelationem. Rurſus tamen, ut dogma illud, & aliud quodvis ſimile non debet publicè in Eccleſia recipi, & credendum proponi, niſi quatenus Scripturæ teſtimoniis probatur ex quibus ſolis publicè conſtare poteſt fidelibus aliquid ad fidem pertinere, atque ſic dogmatis cujuſvis authoritas quoad nos, & certitudo publica & externa à Scripturæ ſacræ teſtimonio pendet: Ita volunt Pontificii Scripturæ authoritatem quoad nos ab Eccleſiæ teſtimonio pendere, neque de libri alicujus divinitate publicè fidelibus conſtare, niſi ex Eccleſiæ approbatione & teſtificatione. Denique, quemadmodum, non obſtante illa dogmatum à Scriptura dependentia, religionis Chriſtianæ dogmata multis, præter Scripturæ teſtimonia, argumentis probari & ſuaderi poſſunt, quæ tamen argumenta non ſunt fidei noſtræ ratio & fundamentum, ſed tantùm motiva quædam ad fidem inducentia: Ita Pontificii quoque non diffitentur Scripturam ſacram, præter Eccleſiæ teſtimonium, multa divinitatis argumenta & notas habere, quibus probari & ſuaderi poſſit, ſed quæ tamen non poſſunt publicam de Scripturæ divinitate fidem in Eccleſia fundare.

XXVI. Ex quibus ſatis liquere putamus quænam hîc nobis intercedat cum Eccleſiæ Romanæ Doctoribus controverſia. Nempe hæc, utrum Scriptura ſit prima fidei regula, & primum fidei principium externum, quod proinde alio nullo principio probari poſſit, nec aliunde ſuam mutuetur authoritatem. An verò Eccleſiæ doctrina & teſtimonium ſit principium & regula fidei, Scriptura ipſa quoad nos notior & evidentior, & qua Scripturam probari neceſſe ſit, ut publicè de ea apud fideles conſtet: Prius nos aſſerimus: Poſterius Pontificii, qui per Eccleſiam, ut modò dictum eſt, intelligunt præſentis Eccleſiæ Paſtores, & præcipuè Pontificem Romanum.

XXVII. Indè verò error illorum refellitur quod Scriptura eſt aliquid apud fideles notius quàm ſit ipſa Eccleſia. Et hoc quia inter omnes Chriſtianos conſtat quæ ſint veræ Scripturæ, ſaltem quoad partes præcipuas, ut patet per inductionem. Etenim Græci, Armeni, Æthiopes, Pontificii, Proteſtantes, & ſi quæ ſint adhuc hodie Chriſtianorum ſectæ, communi conſenſu agnoſcunt libros, quos Eccleſiæ noſtræ pro Canonicis habent, revera Canonicos eſſe. Addunt quidem Pontificii quoſdam alios libros ad Canonem veteris Teſtamenti: ſed de illis quos Canonicos cenſemus nobiſcum conſentiunt. Quod ſi qui Scripturas in totum negarunt, vel contempſerunt, quod patrum noſtrorum memoria putantur feciſſe Libertini, pauciſſimi fuerunt, nec ullius nominis, & citò defierunt. At non conſtat quæ ſit vera Eccleſia: ſed unaquæque ſecta pertendit ſe eſſe veram Eccleſiam. Nec Eccleſiæ Græcæ, Armeniacæ & Æthiopicæ Romanam Eccleſiam pro vera Dei Eccleſia habent, aut illius authoritate ullo modo ſe obſtringi putant.

XXVIII. Adde quod nullus Pontifex, nullum Concilium, nullus Paſtorum Cœtus tot & tam illuſtres habet ſuæ authoritatis notas & argumenta, quàm Scriptura ſacra ſuæ divinitatis. Nam Scripturam ſacram commendant quamplurima Theſibus præcedentibus à nobis enumerata; Futurorum predictiones quæ in ea habentur, doctrinæ quam tradit ſanctitas, ſublimitas & efficacia, ſtyli majeſtas atque ſimplicitas, conſenſus veteris & novi Teſtamenti, miracula in ejus confirmationem facta, genus vitæ eorum qui primi eam tradiderunt, perpetua Dei curâ in ea conſervanda, conſtantia martyrum in veritate illius tuenda, populorum conſenſus, & ipſorum etiam hoſtium teſtimonium. Quodnam vero Concilium, aut quæ Paſtorum multitudo, tot & tam inſignibus authoritatem

ritatem ſuam ingerit argumentis ; Atque hîc appellanda eſt conſcientia adverſariorum, an non, ſcilicet, notius ſit ſcripta Moſis & Pauli divina & authentica eſſe, quam Concilium Florentinum, Tridentinum, aut Lateranenſe legitima eſſe Concilia;& quæ Spiritus ſancti infallibilem ductum habuerunt.

XXIX. Præterea Scriptura fidelibus eſt certior teſtimonio eorum qui Eccleſiæ præſunt, ac proinde ab illis authoritatem ſuam non mutuatur. Nam authoritas Paſtorum Eccleſiæ non eſt hodie fidelibus certior, quàm fuit primis Chriſtianis authoritas Apoſtolorum. Sed Apoſtolis olim viventibus & prædicantibus, teſtimonium eorum apud fideles minùs certum fuit Scripturæ teſtimonio, ut patet ex verbis Petri,Epiſt. 2. cap. 1. ubi verba faciens apud eos qui jam fidem ſuſceperant, poſtquam teſtatus eſt ſe vocem audiviſſe de cœlo Chriſto dicentem, hic eſt filius meus dilectus in quo mihi complacui, addit fideles habere de Chriſto teſtimonium aliud firmius,nempe Prophetarum in Scripturis ſanctis, *Non enim*, inquit, *arte compoſitas fabulas ſecuti, notam fecimus vobis Domini noſtri Jeſus Chriſti potentiam & adventum. Sed ut qui noſtris oculis aſpeximus illius majeſtatem. Acceperat enim à Deo Patre honorem & gloriam, voce ad eum delata hujuſmodi è magnifica gloria, hic eſt filius meus dilectus in quo acquieſco. Et hanc vocem audivimus è cœlo delatam, cùm eſſemus unà cum eo in monte ſancto: Et habemus firmiorem propheticum ſermonem,cui benefacitis attendentes,quaſi lucernæ lucenti in caliginoſo loco.*

XXX. Adde quod Scriptura ſacra majorem ex omni parte apud fideles authoritatem habet, quàm teſtimonium Paſtorum Eccleſiæ. Etenim teſtimonium Paſtorum Eccleſiæ non eſt hodie majus quàm erat olim Joannis Baptiſtæ teſtimonium. At Scripturæ teſtimonium teſtimonio Joannis Baptiſtæ majus erat : ut manifeſtè docet Chriſtus Dominus noſter, Joan. cap. 5. ubi teſtimonium illud quod ipſi Scripturæ ſacræ perhibebant,anteponit Joannis Baptiſtæ teſtimonio. *Miſiſtis*, inquit, *ad Joannem, & teſtimonium dedit veritati, ego autem habeo teſtimonium majus Joannis teſtimonio.* Et poſtea affert triplex teſtimonium teſtimonio Joannis majus; & primò quidem opera miraculoſa quæ patrabat. *Opera enim*, inquit, *quæ dedit mihi Pater, ut ea perficerem, teſtantur de me quod Pater miſerit me.* Deinde vocem Patris è cœlo atteſtantem, *Et qui miſit me Pater ipſe teſtatus eſt de me.* Ac denique Scripturæ ſacræ teſtimonium. Subjungit enim,*Scrutamini Scripturas,quia vos putatis ipſis vitam æternam habere,& illæ ſunt quæ teſtificantur de me.*

XXXI. Præterea Eccleſiæ teſtimonium nullum eſt illuſtrius & magis ſolemne juxta adverſarios, quàm illud quod perhibetur in Conciliis & Decretis Pontificum. At ſenſus communis fidelium dictat nullorum Conciliorum tantam eſſe authoritatem, quàm ſit Scripturæ ſacræ: Nec enim ullum Concilium vel Nicenum, vel Chalcedonenſe, vel Tridentinum, vel aliud quodvis quiſquam æquiparare auderet authoritate ſcriptis Moſis & Prophetarum libris. Neque, vel illi qui ſunt Pontificibus maximè addicti, eouſque adhuc frontem perfricuerunt, ut æquare auſint Epiſtolas Papales Paulinis Epiſtolis, & quatuor Evangeliis. Quod docet ipſa praxis doctorum Romanenſium. Etenim,cum digerunt locos unde deſumuntur argumenta Theologica, primum locum ſemper Scripturæ aſſignant, poſteriorem verò Conciliis,& PP. Decretis. Et quidem eouſque Scripturam, ſicuti par eſt, venerantur, ut agnoſcant in ea nullum, vel minimum erratum reperiri poſſe. At, licèt velint Concilia infallibilia eſſe quoad fidei dogmata, tamen agnoſcunt in aliis multis errori eſſe obnoxia,eorúmque concluſiones eſſe quidem de fide, at Concilia uti poſſe argumentis non bonis: Et quamvis non errent in quæſtione juris, ſæpe tamen falli in quæſtione facti. Adde quod Eccleſiæ Paſtores & Doctores utuntur Scripturæ ſacræ teſtimoniis ad authoritatem ſuæ doctrinæ conciliandam; illorúmque doctrina poteſt & debet ad Scripturæ ſacræ examen revocari. Unde eſt quod laudantur fideles Beroenſes qui, audita Pauli prædicatione, conſulebant Scripturas, an quæ dixerat ita ſe haberent. Act. 17. Cùm ergo Scriptura ſacra apud fideles ſit majoris authoritatis, quàm ſint Eccleſiæ Paſtores, proculdubio ſuam authoritatem à teſtimonio illorum non accipit, quandoquidem quod majorem authoritatem habet, authoritatem ſumere non poteſt ab eo quod habet minorem. Nihil enim poteſt conferre authoritatem majorem illa ipſa quam habet.

XXXII. Quomodo verò poſſet Scripturæ authoritas quoad nos ab authoritate Eccleſiæ pendere, cùm contrà authoritas Eccleſiæ quoad nos ab authoritate Scripturæ pendeat. Etenim ex Scriptura diſcimus quæ ſit vera Eccleſia, & quæ & quanta ſit illius authoritas. Nec authoritas illa poteſt aliunde certò probari. Ideóque patres olim ad Scripturas revocarunt hæreticos qui veram Chriſti Eccleſiam non agnoſcebant, & ex iis veram Eccleſiam demonſtrandam eſſe cenſuerunt. Sic enim Auguſtinus cum Donatiſtis

agit: *Utrum ipſi*, inquit, *Eccleſiam teneant nonniſi divinarum Scripturarum Canonicis libris oſtendant.* Et ipſi Pontificii hodie Eccleſiam ſuam, & authoritatem ejus infallibilem, contra nos ex Scriptura ſacra probare conantur, & eo ſe officio egregiè defungi putant dum nobis afferunt illa Scripturæ loca, *Ero vobiſcum uſque ad conſummationem ſeculi*, *Rogavi prote, Petre, ne fides tua deficeret*, *Spiritus vos deducet in omnem veritatem*, *Dic Eccleſiæ*, & ſimilia quædam quæ proferunt tanquam fundamenta authoritatis illius quam Eccleſiæ tribuunt. Cum igitur, ipſis fatentibus, ex Scriptura authoritas Eccleſiæ nobis innoteſcat, nec certior poſſit ejus afferri probatio, planum eſt vice verſa certitudinem noſtræ fidei de Scriptura, Eccleſiæ teſtimonio, tanquam præcipuo ſuo fundamento, non niti. Alioquin hic admittetur circulus. Nam Scripturæ authoritas per Eccleſiam probabitur, & viciſſim authoritas Eccleſiæ per Scripturam; Et rurſus à Scriptura ad Eccleſiam redibitur, & ſic in infinitum.

XXXIII. Huc accedit quod Pontificii docent Scripturam in manibus Eccleſiæ eſſe inſtar literarum quas vocant *credentiæ*, hoc eſt, quibus fides ſit alicui qui mittitur ab aliquo ſuperiori, & quibus ad illum remittimur, ut pleniùs de mittentis mente & voluntate informemur: Sic enim volunt Eccleſiam nobis exhibere Scripturam, tanquam diploma quo ejus divina vocatio & authoritas confirmatur, ac nobis obſignatur. Et quo ad illam remittimur, ut plenius de voluntate Dei edoceamur. At literarum illarum, quas *credentiæ* vocant, authoritas non pendet ab eo qui illas exhibet: ſed contrà authoritas ejus qui literas exhibet per literas illas nobis innoteſcit & confirmatur. Et qui affert literas non eſt cauſa cur literis credamus: ſed illi credimus propter iſtas literas quibus fides ei fit.

XXXIV. Ad hoc Argumentum mirum eſt quomodo reſpondeant Pontificii. Etenim Stapletonus, qui omnium accuratiſſimè hanc controverſiam tractaſſe videtur, concedit authoritatem Eccleſiæ quoad nos ab authoritate Scripturæ pendere. At negat inde ſequi authoritatem Scripturæ non pendere viciſſim ab Eccleſiæ authoritate. Idque probare conatur quibuſdam inſtantiis in negationis ſuæ rationem adductis. Nam, inquit, authoritas Chriſti quoad nos ab authoritate Johannis Baptiſtæ pendebat. Johannes enim miſſus erat ut Chriſto teſtimonium perhiberet, & ut omnes per illum in Chriſtum crederent. Et tamen viciſſim Baptiſtæ authoritas quoad nos à Chriſti teſtimonio pendebat. Chriſtus enim Baptiſtæ teſtimonium perhibuit, & vocationem illius confirmavit. Verùm hæc Inſtantia, & ſimiles quas affert, nihil faciunt ad rem. Nam per hoc tantùm oſtenditur, duo quædam ſibi poſſe teſtimonium mutuo perhibere, & ſeſe invicem probare. At non duo ita eſſe comparata, ut authoritas primi ab authoritate ſecundi pendeat, & viciſſim authoritas ſecundi ab authoritate primi, ſaltem eorundem reſpectu. Etenim verum eſt quidem Baptiſtam teſtimonium perhibuiſſe Chriſto, & Chriſtum indicaſſe, atque homines ad Chriſtum adduxiſſe. At tamen Chriſti authoritas ab authoritate Baptiſtæ non pendebat, neque qui ad Chriſtum adducti fuerant & Chriſtum agnoverant Baptiſta indicante, in Chriſtum credebant propter Baptiſtæ teſtimonium, tanquam præcipuum fidei ſuæ fundamentum. Neque major & certior quoad illos erat Johannis Baptiſtæ, quàm Chriſti authoritas. Itaque damus quidem authoritatem Johannis Baptiſtæ ab authoritate Chriſti pependiſſe, at pernegamus Chriſti authoritatem viciſſim, pependiſſe ab authoritate Johannis Baptiſtæ. Et certè impoſſibile eſt duo ita eſſe comparata, ut unius authoritas ab alterius authoritate pendeat, & viciſſim, ſaltem quoad eoſdem, & eodem tempore. Nam id cujus authoritas ab alio pendet, quoad nos minùs certum & notum eſt eo unde dependet. Ita ſi Eccleſiæ authoritas quoad nos ab authoritate Scripturæ dependet, tum certior & notior eſt quoad nos Scripturæ authoritas. Si verò viciſſim Scripturæ authoritas ab authoritate Eccleſiæ pendet, tum Scriptura quoad nos minus certa erit & nota. Et ſic Scripturæ authoritas ſimul erit quoad nos certior & minus certa, notior & minus nota quam Eccleſiæ authoritas, quod implicat contradictionem. Jam verò hic non quæritur ſimpliciter, an Scriptura poſſit per Eccleſiam probari, & Eccleſia viciſſim per Scripturam. Sed an Scripturæ authoritas propriè loquendo pendeat ab Eccleſiæ authoritate, tanquam ab aliquo fidei principio quod ſit certius & notius quoad nos.

XXXV. Secundò reſpondet Stapletonus, authoritatem quidem Eccleſiæ quoad nos ab authoritate Scripturæ pendere, non tamen ita ut Eccleſia non poſſit aliunde quam per ſacram Scripturam innoteſcere. Nam, inquit, citra Scripturam ex Symbolo diſcunt fideles Eccleſiam eſſe & ipſi eſſe credendum. At certè Symbolum per ſe authoritatem non habet, ſed authoritatem ſuam ſumſit ex Scriptura ſacra, ex qua totum deſumptum eſt. Nec Symbolum aliud eſt, quàm declaratio eorum quæ fideles, juxta Scripturam ſacram,

ſacram, ſe credere profitentur. Prætèrea inde ſequitur authoritatem Symboli quoad nos, notiorem eſſe ipſa Eccleſiæ authoritate, quod valde facit contra adverſarios, qui authoritatem Symboli, ut cæterorum omnium credendorum, ab authoritate Eccleſiæ pendere contendunt, tanquam à fidei quodam notiori principio & argumento. Nam Eccleſia juxta adverſarios ipſa eſt quæ Symbola condit, & conciliat illam authoritatem. Adde quod in Symbolo profitemur nos credere unam ſanctam Catholicam Eccleſiam. At Symbolum non docet quæ ſit illa ſancta & Catholica Eccleſia, an ſcilicet Romana, potiùs quàm Græca aut Æthiopica. Nec ullis ex Symbolo probationibus iſtud elici poteſt. Sed ut authoritas Scripturæ per authoritatem Eccleſiæ nobis confirmetur, qua ratione volunt Pontificii, non ſufficit ut in genere ſciamus in terris eſſe Eccleſiam, ſed neceſſe eſt ut determinare ſciamus quæ ſit vera Eccleſia, prædita, ſcilicet, authoritate divinâ atque infallibili.

XXXVI. Præterea quod certitudo fidei, quâ Scripturam ſacram fideles amplectuntur ut fidei regulam, non pendeat à publico & ſolemni aliquo Eccleſiæ judicio, quo tanquam oraculo divina authoritas Scripturæ confirmetur, inde patet quod, citra ullum ejuſmodi judicium, Scriptura multis ſeculis publicè innotuit & recepta eſt, tanquam fidei Canon. Etenim per aliquot annorum centurias à tempore Apoſtolorum, nullum Concilium, nec ullus Pontifex certum Scripturæ Canonem conſignavit, & librorum ſacrorum catalogum contexuit. Nam primum Concilium in quo librorum Canonicorum numerus recenſitus eſt Laodicenum fuit, quod non habitum eſt ante trecenteſimum à Chriſto nato annum, & adhuc particulare fuit, non generale. At ante Concilium iſtud certus fuit Scripturæ Canon, & certa fidelibus Scripturæ authoritas. Neque Laodicenæ Synodi, ut nec ſubſequentium Conciliorum quæ librorum ſacrorum numerum recenſuerunt, ſcopus fuit novam quandam authoritatem libris illis acquirere, ſed tantùm indicare & declarare qui jam Canonici fuiſſent.

XXXVII. Neque hîc recurri poteſt ad traditionem aliquam Eccleſiæ, quaſi ante Concilia quæ librorum ſacrorum numerum definierunt, Eccleſiæ traditio fuerit fidei de Scriptura fundamentum. Nam Pontificii volunt traditionem eſſe quidem medium quo Eccleſia utitur in dijudicandis eis quæ fidei ſunt, attamen traditionem dubiam eſſe volunt, non minus quàm libros Scripturæ, nec eſſe certum fidei fundamentum, antequam publico Eccleſiæ judicio probata fuerit.

XXXVIII. Nec etiam eſt magis ad rem commentum Stapletoni qui duplex Eccleſiæ teſtimonium diſtinguit. Unum ſolemne & expreſſum, quod Eccleſia ſcilicet perhibet in Conciliis univerſalibus & PP. Decretis. Alterum tacitum & interpretativum, quo Eccleſia cenſetur probare illa quæ à ſuis miniſtris patitur doceri, & à populo fideli teneri: quaſi Eccleſia ante Conciliorum determinationem, jam de Canonicis libris judicium pronuntiaſſet, & teſtimonium perhibuiſſet, non illud quidem ſolemne & expreſſum; ſed alterum iſtud tacitum & interpretativum: quatenus nimirum ſinebat Paſtores libros Scripturæ tanquam Canonicos fidelibus tradere, nec fidelium illos acceptantium fidem improbabat. Nam judicium, ſive teſtimonium illud, quod vocat interpretativum; non poterat fidem fidelium fundare, nec ab eo fides Chriſtianorum pendebat, quandoquidem judicium illud fidem fidelium ſequitur, non præcedit. Quod enim ſinit Eccleſia fieri, intelligitur eſſe & fieri, priùs quàm Eccleſia illud fieri ſinat & patiatur. Itaque rogo Pontificios quodnam fundamentum habebat illa priſcorum Chriſtianorum fides, quam Eccleſia toleravit, & quam probaſſe cenſetur ſua tolerantia. Nam certè non potuit niti Eccleſiæ tolerantia, & tacito conſenſu, fides illa quæ concipitur tanquam aliquid iſta tolerantia prius.

XXXIX. Deinde, quicquid ſit de illo tacito Eccleſiæ teſtimonio, ſaltem quod ad aliquos Canonicos libros attinet, docent Pontificii per aliquod tempus Eccleſiam ſuper illis non pronuntiaſſe ſuam ſententiam: dicunt enim de quibuſdam Novi Teſtamenti libris olim dubitatum fuiſſe, eo quòd Eccleſia de illis mentem ſuam non ſatis teſtata fuerat. At licèt quidam de illis dubitarent, tamen apud pleraſque Eccleſias libri illi etiam tum publicè recepti fuerunt, & pro divinis atque authenticis habiti. Unde liquet publicum Eccleſiæ teſtimonium neceſſarium non eſſe ut de cujuſpiam libri divinitate publicè conſtare poſſit, & de eo certi ſint fideles. Quandoquidem ante Eccleſiæ determinationem librorum illorum, de quibus quidam addubitabant, certa fuit & publicè agnita authoritas in Chriſtiani orbis maxima parte. Quamvis enim Epiſtolæ Judæ & Jacobi quibuſdam viderentur νοθευόμενοι, ut ait Euſebius: tamen, eodem teſte, apud alios erant ἀνθομολογούμεναι & publicè receptæ. Et ſimiliter, licet Joannis Apocalypſin quidam rejicerent, tamen Johannis alumnæ Eccleſiæ, ut loquitur Tertullianus, illius authoritatem

ritatem tuebantur. Et de Epiſtola ad Hebræos eodem modo res ſe habet. Quanquam enim de illa aliquandiu dubitatum fuerit in Eccleſia Latina, Hieronymus tamen docet Epiſtola ad Dardanum, Eccleſias Orientis illam fuiſſe veneratas tanquam divinam & Apoſtolicam.

XL. Quod ſi libet ad Veteris Teſtamenti tempora regredi, quando Prophetæ libros ſuos edebant, libri illi authoritatem & de jure habebant, & de facto apud fideles Iſraelitici populi obtinebant, antequam ſacerdotes Eccleſiæ tum præpoſiti, libros illos probaſſent, & divinos eſſe declaraſſent. Imò cùm plerique eorum in eum finem præcipuè à Deo miſſi eſſent, ut Sacerdotum vitia & ſocordiam arguerent, illos ut plurimum habuerunt adverſarios; & tamen, non obſtante illa Sacerdotum repugnantia, Prophetarum libri pro divinis & authenticis habiti & agniti fuerunt. Quod patet præſertim Jeremiæ exemplo. Etenim cap. 8. libri ſui ſic eos increpat qui tum Judaïco populo præerant. *Quomodo dicitis nos ſapientes ſumus & lex Domini nobiſcum eſt: verè mendacium operatus eſt ſtylus mendax Scribarum, confuſi ſunt ſapientes, perterriti & capti ſunt: verbum enim Domini abjecerunt, & ſapientia nulla eſt in eis, à Propheta uſque ad Sacerdotem omnes faciunt mendacium.* Ideoque cap. 18. videmus in Jeremiam inſurrexiſſe iſtos Eccleſiæ præpoſitos, dicentes, *Venite & cogitemus contra Jeremiam cogitationes. Non peribit enim lex à Sacerdote, & conſilium à ſapiente, nec ſermo à Propheta. Venite & percutiamus eum lingua, & non attendamus ad univerſos ſermones ejus.* Et tamen quamvis ita Jeremiæ repugnarent Eccleſiæ Judaïcæ præpoſiti, nedum ut illius prophetias probarent, tamen, inquam, graviſſimè increpatur Jehojakim, quod prophetiarum illius à Barucho exſcriptarum authoritatem reſpuiſſet, ipſaſque ſcalpello Scribæ laceratas combuſiſſet, ut habetur Jeremiæ cap. 36. Sed juxta placita Pontificiorum quodnam tantum crimen admittebat rex ille, pro divino non habens ſcriptum, quod nondum Eccleſiæ judicio probatum erat, imo tunc ab Eccleſiæ præpoſitis impugnabatur.

XLI. Denique, quandoquidem per Eccleſiam unde pendet quoad nos Scripturæ authoritas, Pontificii intelligunt Paſtores & Epiſcopos qui Eccleſiam regunt, rogamus eos unde pendeat Scripturæ authoritas quoad Paſtores ipſos, & unde conſtet eis hos libros divinos eſſe, & à Deo inſpiratos. Certè hic recurrere non poſſunt ad Eccleſiæ judicium, quo Paſtorum fides de Scriptura fundetur. Nam Paſtores & Epiſcopi ſunt ipſa Eccleſia de cujus teſtimonio & judicio agitur: adeoque Paſtores illi ex ſeipſis diſcerent, quæ ſint veræ Scripturæ, & fides eorum in proprio ſuo teſtimonio fundaretur: nam, nequis ſit ullus exceptioni locus, ſumemus in exemplum eos qui primi tale quoddam judicium pronuntiarunt, neque paſtorum aliorum judicio niti poterant. Et tamen adverſarii nolunt Paſtores Eccleſiæ enthuſiaſmis agi, & Scripturæ notitiam ex immediata Dei revelatione habere. Siquidem enthuſiaſmi & immediatæ revelationes non amplius habent locum in Eccleſia Dei. Sed ſtatuunt Epiſcopos & Doctores Eccleſiæ ad cognitionem illam pervenire, Spiritu quidem ſancto docente & ducente, ſed tamen etiam mediante ipſorum ſtudio, & diligentia, & conſideratione accurata librorum ipſorum, ac ſedulo examine multorum argumentorum, queis Spiritus S. utitur ad fidem de Scriptura ipſis ingenerandam. Quid autem abſurdi eſt, ſi dicamus fideles eo modo à Spiritu ſancto in Scripturæ ſacræ cognitionem duci? ſaltem ex eo manifeſtè ſequitur de Scriptura ſacra nobis conſtare poſſe citra enthuſiaſmum, & immediatam revelationem, & tamen etiam citra Eccleſiæ quoddam judicium authenticum & infallibile.

# Theſium Theologicarum
## DE
# AUCTORITATE
## SCRIPTURÆ:
### PARS QUARTA.

*In quâ Adverſariorum objectiones ſolvuntur.*

## *Theſis Prima.*

DISPUTATIONE proximè præcedenti quæſtionis hujus ſtatum explicuimus, veramque ſententiam confirmavimus iis argumentis quæ nobis maximè idonea viſa ſunt. Reſtat ut excutiamus argumenta adverſariorum, & eorum vanitatem, quàm breviter & dilucidè à nobis fieri poterit, oſtendamus.

II. Primum ergo ſic authoritatem Scripturæ ab authoritate Eccleſiæ pendere, probare conantur. Scriptura, inquiunt, per Scripturam probari non poteſt. Ergo, ut de Scriptura apud fideles conſtet, neceſſe eſt ut ſit teſtimonium aliquod divinum & infallibile, quo Scriptura probetur. Sed hoc teſtimonium aliud eſſe non poteſt quàm Eccleſiæ teſtimonium, quo in terris nullum eſt certius & auguſtius. Quod ſi dicas Scripturam multis in locis ſe divinam aſſerere, regerunt illi, ut Scripturæ credamus ſe divinam aſſerenti, neceſſe eſſe ut de illius divinitate jam aliunde perſuaſi ſimus. Nec enim, ut ſcriptum aliquod pro divino habeatur, ſufficit ut ſe divinum aſſerat: quod fecere libri plerique Apocryphi, qui meritò tamen rejecti ſunt. Et certè Scripturam per Scripturam ipſam probari non poſſe inde manifeſtum videtur, quod probatio omnis eſt à notioribus. At idem non eſt ſeipſo notius & ignotius. Neque authoritatem Scripturæ neſcienti, aut de Scriptura dubitanti ex Scriptura quicquam probatur.

III. Reſpondeo hoc argumentum meram eſſe fallaciam quâ Pontificij poſſunt æquè ac nos urgeri. Sic enim in ipſos retorqueri poteſt. Eccleſiæ vox & teſtimonium non eſt ſuprema fidei regula, ſed ejus authoritas ab alio quodam fidei principio quoad nos notiori & certiori pendet. Nam neceſſe eſt ut ſit teſtimonium aliud divinum, Eccleſiæ teſtimonio notius & certius, per quod de Eccleſiæ teſtimonio conſtet. Et hoc quia Eccleſiæ authoritas & teſtimonium per ipſius Eccleſiæ teſtimonium probari non poteſt. Cùm idem ſeipſo non ſit notius, & ignotius, neque authoritatem Eccleſiæ ignoranti, aut de authoritate Eccleſiæ dubitanti, quicquam poſſit ex teſtimonio Eccleſiæ probari. Itaque, ſi quicquam valet hoc argumentum, omnem prorſus fidem ſubvertit: quandoquidem non poteſt ulla proferri fidei regula, tanquam prima & ſuprema, contra quam non liceat ſimili argumento uti.

IV. Ut autem hujus argumenti fraus & vitium detegatur, ad formam revocandum eſt. Sic igitur neceſſe eſt ut illi argumententur. *Quod ex ſe non eſt evidens, nec ſeipſum probare poteſt, illud non eſt primum fidei principium, & ſuprema fidei regula, cujus authoritas aliunde non pendet, ſed ipſum per aliud probari neceſſe eſt.*

*At Scriptura non eſt aliquid evidens, nec ſeipſam probare poteſt.*

Ergo, *&c.*

Jam verò major hujus argumenti eſt falſi manifeſta. Nam planè contra neceſſe eſt, ut quod eſt primum fidei principium, neque ſeipſum probet, nec per aliud probetur;

nec

nec tamen ſit al quid evidens. Etenim quemadmodum in diſciplinis humanis quædam ſunt prima principia, unde reliqua pendent, & per quæ cætera probantur, ipſa tamen neque à ſe, neque ab aliis in hoc genere pendent, alioqui prima non eſſent, ſed per ſe fidem & aſſenſum obtinent: ita quoque res ſe habet in fidei doctrina. Vel enim debet hic admitti circulus, aut dari progreſſus in infinitum, quorum utrumque eſt abſurdum: aut neceſſariò ſiſtendum eſt in principio aliquo, unde pendeant, & per quod probentur cætera quæ ad fidem pertinent, ipſum tamen à nullo priori, ſcilicet, probetur, neque etiam à ſeipſo; quandoquidem idem non poteſt à ſeipſo probari: ſed per ſe fidem & aſſenſum obtineat, & cui immediatè credamus & aſſentiamur.

V. In hoc quidem differunt principia fidei, & principia ſcientiarum, quod principia ſcientiarum per ſe nota ſunt & evidentia, & ſua luce cogunt intellectum ad aſſenſum: principia verò fidei, quamvis moralem aliquam evidentiam habeant, tamen, logicè & propriè loquendo, ſunt inevidentia, neque ſua luce aſſenſum, qualem fides requirit, impetrant. Attamen in hoc conveniunt quod ſicut principiis naturalibus aſſentimur immediatè, per naturale lumen intellectus: Ita quoque fidei principiis immediatè credimus, per illuminationem & impulſum Spiritus ſancti. Verùm ut nihil obſtat quominus aliquando principia naturalia probentur à poſteriori: ſic etiam fidei principia probari quidem poſſunt; ſed à poſteriori, & ad hominem tantùm.

VI. Inde ergo planum eſt in fidei negotio deveniendum eſſe ad principium aliquod, quod neque ex ſe ſit evidens, neque etiam poſſit per ſeipſum probari, & tamen à nullo priori principio pendeat, ſed per ſe authoritatem & fidem mereatur. Quamvis igitur Scriptura neque ex ſe ſit evidens, nec ſeipſam probare poſſit, inde tamen concludi non poteſt illam non eſſe primum iſtud fidei principium quod authoritatem ſuam aliunde non mutuatur.

VII. Et certè quocunque ſe vertant Pontificii, omnino fateri cogentur Eccleſiæ teſtimonium, quod tanquam primum & ſupremum fidei principium obtendunt, non eſſe rem per ſe evidentem, nec per ipſam Eccleſiam vocem & teſtimonium idoneè poſſe probari. Cùm ergo nihilominus Eccleſiæ teſtimonium ab alia nulla priori authoritate pendere, ſed per ſe ſuam authoritatem apud fideles obtinere velint, apertè contra ſeipſos pugnant, quum ex eo quod Scriptura per Scripturam probari non poſſit, concludunt authoritatem illius non eſſe primam, & illam ſuperiori indigere teſtimonio, quo nobis comprobetur. Huc ergo redit ſumma reſponſionis noſtræ, Scripturam quidem per Scripturam ipſam probari non poſſe; non tamen inde ſequi authoritatem ejus aliunde pendere, & nobis per authoritatem Eccleſiæ debere probari, tanquam per quoddam fidei principium Scriptura ipſa prius & ſuperius: quoniam Scriptura, tanquam primum fidei principium, fidem & aſſenſum apud fideles obtinet, non probationis talis interventu, ſed immediatè per internam Spiritus efficaciam certam de illa perſuaſionem mentibus noſtris imprimentis.

VIII. Quæ tamen dextrè accipienda ſunt. Primò enim, cùm concedimus Scripturam ſacram non poſſe per Scripturam ipſam probari, hoc tantùm volumus illa teſtimonia quibus Scriptura ſe eſſe divinitus inſpiratam prædicat, non eſſe argumenta idonea quibus convincatur, & perſuadeatur ille qui Scripturæ ſacræ authoritatem negat. At hoc non obſtat quominus alio ſenſu Scriptura dici poſſit ſeipſam probare, quatenus, ut theſibus præcedentibus oſtenſum eſt, Scripturæ ſacræ inſunt multa divinitatis ſigna & argumenta, quibus ſeipſam veram & divinam aſſerit. Non ſecus ac cœlum & terra prædicant & oſtendunt ſuum authorem Deum eſſe, non ſimplici aliqua voce & teſtimonio, ſed ex ipſa ſuæ naturæ præſtantia, & potentiæ ac ſapientiæ divinæ veſtigiis, quæ in illis notari poſſunt. Aut, ut liber aliquis Ariſtoteli, & Euclidi ſe vendicat, non ex ſolo titulo, ſed ex ipſius doctrinæ genio, acumine ſtyli, & diſſerendi modo, qui ejuſmodi eſt, ut non poſſit, niſi præſtantibus illis ingeniis tribui.

IX. Deinde, quum dicimus nos immediatè Scripturæ credere, per internam Spiritus ſancti efficaciam, non verò probationis alicujus interventu, ſententia noſtra non eſt, fidem noſtram de Scriptura ſacra eſſe cæcam perſuaſionem, & quæ ſui nullam rationem habeat. Neque per id negamus, eum qui Scripturæ, ſicuti par eſt, credit, eò adduci quibuſdam argumentis, quæ viro prudenti ſuadere poſſunt Scripturam veram eſſe, & à Deo profectam. Etenim per vocem illam *immediatè* non excludimus probationes qualeſcunque, ſed ſolum probationes quas ſcholæ vocant *de fide*, id eſt, quæ petitæ ſint ex aliquo fidei principio, & faciant rem eſſe de fide, & poſſint per ſe fidei articulum fundare. Hujuſmodi verò non ſunt probationes illæ quibus Scripturæ ſacræ divinitas ſuadetur. Nec enim petuntur ex ullo fidei principio, & ex aliqua fidei regula; ſed tantùm

tùm ex notis & signis variis: & totæ constant argumentis quibusdam moralibus, quæ per se parere non possunt eam certitudinem quæ requiritur in fide: quandoquidem certitudo quæ fidei debetur, ex se & ex suo genere, æquat, si non superat, certitudinem omnem quæ nasci potest ex demonstratione. Ac proinde, quamvis probationes istæ sunt fidei adjumenta & credendi motiva, attamen plena fidei certitudo, qua libros sacros amplecti debemus, ad eas referenda non est, tanquam ad proprium atque præcipuum suum fundamentum, sed potius ad internam Spiritus sancti persuasionem.

X. Verùm quum fidei nostræ certitudinem de Scripturæ divinitate immediatè referendam dicimus ad internam Spiritus sancti persuasionem, instant adversarij ea quæ fidei sunt, quale est hunc & illum librum divinitus esse conscriptum, non amplius haberi per immediatas revelationes, sed juxta Dei ordinationem ab Ecclesia docente disci & accipi debere: alioqui fenestram apertum iri fanaticis & Enthusiasticis. Resp. Quum dicitur aliquid immediatè credi, per illuminationem & impulsum Spiritus sancti, id duobus modis intelligi posse. Primò quidem ut excludatur opera & ministerium hominum explicantium & commendantium ea quæ credenda sunt; quo pacto Paulus Apostolus Evangelium non acceperat ab homine, neque per hominem, sed immediatè à Spiritu sancto edoctus erat. Hujusmodi immediata Spiritus revelatio non amplius locum habet in Ecclesiâ Dei. Neque Spiritus sanctus, communiter & juxta viam ordinariam, sic fidelibus revelat hos & illos libros esse divinitus conscriptos. Sed fides de Scriptura nobis ingeneratur per operam & ministerium Ecclesiæ tradentis & commendantis libros sacros. Verùm alio sensu dici potest Scripturam immediatè credi per internum Spiritus sancti testimonium; nempe, ut excludatur extranea quævis authoritas, sive verbi cujusdam non scripti, sive docentis Ecclesiæ, quæ sit fidei nostræ argumentum propriè dictum, quo fidem nostram Spiritus fundare intelligatur. Atque ita Scripturæ immediatè credimus, quoniam ea fides quam Scripturæ adhibemus, & quam Spiritus Dei nobis imprimit, non nititur propriè ullo argumento & medio externo, nec in verbo aliquo quod in ore sit Ecclesiæ fundatur. Non secus ac, ex mente Doctorum Ecclesiæ Romanæ, fides illa quæ præbetur Ecclesiæ docenti, & proponenti Dei verbum, quod in ejus ore esse credunt, non nititur aliena quadam authoritate, quæ sit à verbi illius authoritate diversa: neque etiam habet pro argumento testimonium & vocem Ecclesiæ, quandoquidem idem esset sui ipsius argumentum, sed immediatè est ex illuminatione & instinctu Spiritus sancti. Qui tamen etiam, ex eorum mente, utitur motivis quibusdam quibus homines ad fidem Ecclesiæ adhibendam disponat: qualia sunt quæ ipsi notas Ecclesiæ vocant. Itaque per vocem illam *immediatè* excludimus authoritatem Ecclesiæ tanquam fidei nostræ fundamentum, non verò simpliciter Ecclesiæ docentis operam & ministerium.

XI. Sed urgere nos pergunt adversarij. Nam, inquiunt, si fideles immediatè Scripturam reciperent per internam Spiritus illuminationem & persuasionem non verò propter Ecclesiæ doctrinam & testimonium, tanquam suæ fidei regulam, futurum esset ut fideles, qui Spiritum Dei habent, absque authoritate & testimonio Ecclesiæ, possent infallibiliter & certò dignoscere libros divinos sibi propositos ab iis qui divini non sunt. At contra est experientia. Siquidem, ante Ecclesiæ judicium & determinationem, de multis libris qui verè divini sunt dubitatum fuit: ut *ex. gr.* de Epistola ad Hebræos & Joannis Apocalypsi, & de pluribus aliis Novi Testamenti libris. Alii verò qui non erant Canonici & divini pro talibus ignoranter a piis etiam viris habiti sunt. Utque magis nos urgeant. *Vos*, inquiunt, *Protestantes, qui jactatis vos habere illum Dei Spiritum quo libri sacri & divini ab apocryphis dignoscuntur, non estis inter vos de his libris concordes, siquidem Lutherani de Epistola Jacobi, aliisque nonnullis dubitant, quas admittunt Calviniani.* Atque ut rem quasi oculis subjiciant, & sententiam nostram apud nostros redarguant ipsâ experientiâ, alicui ex plebe nostra prælegunt caput libri Apocryphi, itèmque caput libri Canonici, celato authoris & libri nomine. Tum rogant an possit ope Spiritus discernere, utrum divinum sit, utrum non.

XII. Resp. Verum quidem est Deum fidelibus omnibus Spiritum suum indulgere qui eos in verbi sui cognitionem ducit: eósque, ut inquit Joannes, *unctionem habere à sancto quæ eos docet de omnibus.* Veruntamen non omnes spiritum illum fidei & sapientiæ æqualiter participant: Nec Deus illum omnibus & singulis æquali mensura dispertit: sed aliis majorem, aliis verò minorem spiritus illius copiam impertit. Neque unctio illa fideles omnes docet de omnibus simpliciter, sed saltem de omnibus quæ vocationi cujusque congruunt, & ad cujusque salutem & cognitionem necessaria sunt, secundum statum & conditionem suam, & locum quem tenet in Ecclesia Dei. Unde fit ut

qui fide, & rerum divinarum cognitione donatus est, quantum ad salutem sufficit, possit tamen in aliquo fidei capite errare, & aliquam verbi Dei partem non agnoscere. Ideóque Paulus ad Philippenses capite tertio, vult ut qui perfecti sunt ferant aliter sentientes, & tanquam cum fratribus communionem colant, interim dum Deus ipsis revelet illud ad quod nondum pervenerunt. *Quotquot*, inquit, *perfecti sumus hoc sentiamus quod si quid aliter sentitis, hoc quoque vobis Deus revelabit. Attamen in eo ad quod pervenimus, eadem incedamus regula, & idem sentiamus.*

XIII. Jam autem ad salutem cujusque non est necessarium ut singulos Scripturæ libros, & singulas eorum partes recipiat & agnoscat. Itaque non mirum est si omnes qui spiritum fidei & revelationis, aliquo saltem gradu, acceperunt, ignorent tamen quasdam Scripturæ partes, & in eo fallantur quod aliquem librum, qui verè divinus est, humanum esse opinentur: Et vicissim librum aliquem, qui tantùm est fœtus ingenii humani, divinitus conscriptum existiment. Ac planè injustum est, & contra rationem à simplici quovis fideli exigere ut per se statim internoscere possit quamvis Canonici libri particulam à portiuncula libri Apocryphi. Nec enim ad ejus salutem hoc requiritur. Inde tamen non sequitur eos qui libros istos à quibusdam rejectos, aut ignotos amplectuntur, & fide suscipiunt, eos inquam istud non facere immediatè per testimonium & illuminationem internam Spiritus sancti, quo majore hac in parte copia donati sunt, sed mediante Ecclesiæ testimonio & authoritate, tanquam fidei suæ fundamento.

XIV. Et certè multi, quos Ecclesia Romana pro verè fidelibus habet, non magis possunt per se dignoscere Germanum Ecclesiæ suæ testimonium à supposititio, verúmque & legitimum Concilium ab illegitimo, & Canones veros ab adulterinis, quàm fideles è plebe nostra particulam libri Canonici à particula Apocryphi. Atque etiam viri in ea Ecclesia docti de quorundam suorum Conciliorum authoritate disputant, nec satis inter se consentiunt an legitima sint an secus. Et tamen illi tuentur Ecclesiæ suæ doctrinam & testimonium esse supremam fidei regulam, cujus authoritas à nulla superiori authoritate pendet, & cui se fideles immediatè subjicere debent, à Spiritu sancto moti atque impulsi.

XV. Præterea Scripturæ authoritatem quoad nos ab authoritate Ecclesiæ pendere Pontificii sic probare contendunt. *Absque authoritate & testimonio Ecclesiæ, Scriptura nobis est dubia & incerta, E. illam per Ecclesiæ authoritatem & testimonium confirmari necesse est.* Scripturam autem esse dubiam & incertam, nisi Ecclesiæ authoritas & testimonium accedat, inde probant, quod absque authoritate illa certò sciri non potest, qui sint libri sacri & divini, qui minus. Et hoc quia plurima scripta, ab hæreticis & vanis hominibus conficta, Prophetis & Apostolis afficta & suppositа sunt. Nec etiam quæcunque scripserunt Prophetæ & Apostoli divinam authoritatem, habere meruerunt. Etenim multa leguntur scripsisse Salomo, & alii Prophetæ, quæ in sacrarum literarum numero habita non sunt. Tum quoque vix est ullus Scripturæ sacræ liber cujus authoritas non sit in dubium vocata, aut in totum negata, ab iis qui se Christianos profitebantur. Exempli causa, Manichæi Veteris Testamenti authoritatem negabant, Ptolomaitæ librorum Mosis, Marcionitæ Evangeliorum, excepto solius Lucæ Evangelio, & ita de cæteris. Et adhuc hodie inter nos & Pontificios de quorundam librorum divinorum authoritate certatur. Siquidem plures libros, quos Apocryphos censemus, ad Canonem Veteris Testamenti pertinere volunt. Atque etiam de multis Novi Testamenti libris inter ipsos orthodoxos olim dubitatum est, & hodie quoque dubitatur inter eos qui ab Ecclesia Romana postremis hisce sæculis secesserunt. Ut *ex. gr.* de Epistola Judæ & Jacobi, & quibusdam Joannis & Petri Epistolis. Adde quod libri sacri ab hæreticis corrupti, depravati & interpolati sunt, iisque multa addita vel detracta. Et quibusdam adhuc suspecta est prima pars capitis octavi Evangelii secundum Joannem, ubi habetur historia de muliere adultera. *In tanta ergo*, inquiunt, *sententiarum varietate & confusione de libris sacris & eorum partibus, qua certa ratione verum poterit inveniri absque authoritate & judicio Ecclesiæ? Unde scitis libros eos qui Prophetis & Apostolis tribuuntur revera eorum esse: Et posito quod libri isti revera quosdam ex Prophetis & Apostolis habeant authores, unde certò scietis illos non fuisse scriptos humana diligentia, sed divina inspiratione, & ad nos usque integros pervenisse, non verò variis modis ab hæreticis corruptos.* Atque inde concludunt, ut fides nostra de Scriptura firmum fundamentum habeat, necessariò recurrendum esse ad authoritatem Ecclesiæ, quæ scilicet, suo judicio certo & infallibiliter libros divinos discernit ab Apocryphis & suppositiis, & quo judicio licet fidelibus securè niti.

XVI. Porrò

XVI. Porrò iſta quidem ſpecioſè urgent & exaggerant, ſed tamen, ſi quis argumentum illud introſpiciat, & accuratè expendat, facile agnoſcet merum eſſe ſophiſma, quod falſa nititur præſuppoſitione. Atque ut hoc adverſariis ipſis clarum faciamus, ſimili planè modo poſſumus contra eos argumentari, & evertere fundamentum quod fidei ſuæ ſubſternunt. Eccleſiæ authoritas dubia & incerta eſt. Ergo Eccleſiæ doctrina non eſt ſuprema fidei regula: nec Eccleſia quoad nos primam authoritatem habet. Authoritatem verò Eccleſiæ dubiam & incertam eſſe, patet quia dubitatur quænam authoritas Eccleſiæ ſit tribuenda. An ſcilicet infallibilis & divina quædam authoritas, ut volunt Pontificii: An verò, ut nos cenſemus, magna quidem, ſed humana tamen, & erroni obnoxia. Tum quoque inter Chriſtianos non eſt certum quæ ſit vera Eccleſia; ſed, cùm Chriſtianiſmus in multas partes & ſectas diviſus ſit, unaquæque pertendit ſe eſſe veram Eccleſiam. Hic ergo poſſumus illos quoque rogare. In tantâ ſectarum inter Chriſtianos diverſitate, quo argumento demonſtrare poteſtis apud vos eſſe veram Eccleſiam, & authoritatem ejus eſſe infallibilem? Jam enim non poſſunt ad ſacram Scripturam recurrere cujus authoritas quoque in dubium vocatur, & quam volunt ab authoritate Eccleſiæ pendere tanquam notiori & ſuperiori. Multò minus poſſunt obtendere ipſius Eccleſiæ ſuæ teſtimonium, de cujus authoritate hic quæritur & diſputatur. Vel ergo cogentur hic obmuteſcere, vel neceſſariò recurrent ad indicia illa & notas quas vocant veræ Eccleſiæ, hoc eſt, argumenta quædam quibus probabile reddi putant Eccleſiam Romanam eſſe veram Eccleſiam. Sed hic non quæruntur argumenta quæ rem tantùm probabilem & credibilem reddant, verùm quibus noſtra fides tanquam legitimo ſuo fundamento nitatur, & quæ certò probent rem eſſe de fide. Deinde Scriptura longè clariores & illuſtriores divinitatis ſuæ notas habet quàm Eccleſia, neque deſunt argumenta quibus fortiter ſuaderi poſſit, etiamſi non demonſtrari: qualia multa argumena Theſium harum prima parte allata & indicata ſunt.

XVII. Cùm verò Doctores Eccleſiæ Romanæ Eccleſiaſticam illam authoritatem præcipuè reſidere velint in Conciliis & Pontificibus, hac quoque in parte poteſt eorum argumentum validè retorqueri. Nam Pontificum & Conciliorum authoritatem primam & ſupremam non eſſe inde quoque probabo, quod eorum authoritas dubia & incerta eſt. Quidam enim Pontifices fuerunt intruſi & vitio creati. Et ſæpe plures fuerunt Antipapæ qui ſe mutuò excommunicabant & Antichriſtos declarabant. Multa quoque Concilia quæ ſe Oecumenica, & in nomine Chriſti congregata dixerunt, faverunt hæreticis, neque fuerunt legitima, ut Concilium Ariminenſe quod Arianis favit, & Epheſinum ſecundum in quo ſuperiores fuerunt Eutychiani. Nicenum verò ſecundum, & Francofordienſe ſub Carolo magno legitima ſimul eſſe non poſſunt, ſed alterutrum erraſſe neceſſe eſt. Cùm unum adorationem & cultum imaginum vetuerit & prohibuerit, alterum verò juſſerit ſub Anathematis pœna. Imo in nupera Eccleſia Romana, qualis eſt ab aliquot ſæculis, multa Concilia fuerunt quæ ſingula ſe Oecumenica vocant, quorum tamen quædam reprobata ſunt, alia verò approbata, alia in parte probata & in parte rejecta. Et de quorundam authoritate acriter certatur inter Doctores Pontificios. Ita Concilio Lateranenſi ſub Leone X. ſubſcribit Bellarminus, Eccleſia verò Gallicana Concilii iſtius deciſiones non admittit. Quandoquidem definivit Pontificem Romanum eſſe ſupra Eccleſiam totam, & Concilium univerſale. Et viciſſim Conſtantienſe, quod in Gallia multi integrum recipiunt, quoad primos Canones à Bellarmino & aliis rejicitur: quoniam definivit Concilium eſſe ſupra Pontificem. Sic quoque Baſileenſe Concilium venerati ſunt inter Pontificios alii, alii verò tanquam Conciliabulum diffamant.

XVIII. Nos igitur jure quoque Pontificios rogare poſſumus, Unde ſcitis hoc vel illud Concilium legitimum eſſe, & Pontificem iſtum non eſſe intruſum, & vitio creatum, ſicut multos alios, quorum ſucceſſores acta reſciderunt, & memoriam infamarunt? Quo certo argumento probare poteſtis Concilium Tridentinum verè fuiſſe in Chriſti nomine congregatum? An quia ipſum hoc dicit? Sed idem ſibi ipſi fidem facere non poteſt, & ſeipſum probare: ſuntque alia multa impia Concilia quæ ſe itidem duci Spiritu ſancto jactant. An quia Papa Romanus Concilium iſtud approbavit? Sed approbavit quoque illud Lateranenſe, cujus tamen authoritate Pontificii omnes ſeſe obſtringi nolunt. Deinde quo certo fidei argumento probari poteſt Pontifices illos, qui Concilia probarint, legitimos fuiſſe, neque per vim & ſimoniacè occupaſſe ſedem ſuam? Saltem enim hac de re major certitudo haberi non poteſt quam hiſtorica & moralis quæ ad fidem non ſufficit. Præterea quomodo fides alicui fiet exemplaria Conciliorum atque Decretorum Pontificalium corrupta non eſſe, neque iis quicquam additum aut detractum; cùm cer-

tum ſit multa decreta Pontificibus afficta fuiſſe, & plurimorum Conciliorum acta corrupta atque depravata? Nec dubitationem hanc tollet nova Pontificis aut Concilii alicujus declaratio. Nam adverſus hoc poſtremum Concilium eædem quæ adverſus prius difficultates movebuntur, & ſic in infinitum. Itaque, ſi locum habet Pontificiorum ratio adverſus Scripturæ ſacræ certitudinem & authoritatem, evertetur quoque Eccleſiæ & Conciliorum atque Pontificum authoritas: nec ullum ſupererit fidei fundamentum.

XIX. Imo auſim dicere ne quidem animo fingi poſſe ullum fidei fundamentum adverſus quod non liceat ſimilibus uti cavillationibus. Quicquid enim proferetur tanquam prima fidei regula, neceſſe eſt ut ſit aliquid logicè inevidens, & quod non poſſit propriè demonſtrari. Nam principia fidei, ex communi Theologorum & Scholaſticorum conſenſu, ſunt inevidentia & indemonſtrabilia. Ac præterea neceſſe eſt ut non poſſit ex aliis fidei principiis tanquam prioribus & notioribus probari, alioqui prima regula non eſſet, ſed daretur aliqua prior. Unde neceſſariò ſequitur primam fidei regulam, cujus authoritas quoad nos ſuprema eſt, eſſe aliquid quod argumentis de fide à priori probari non poſſit, & ſuper quo etiam non poſſit ſatisfieri profanorum hominum quæſtionibus per demonſtrationes, & rationes prorſus neceſſarias atque evidentes.

XX. Sed ut iſtius ſophiſmatis vanitas clariùs appareat, notandum in eo multa præſupponi quæ omnino falſa ſunt. Et primò quidem ſupponit illud omne nobis eſſe dubium & incertum quod à multis negatur, & de quo ſunt multi qui dubitant. At ſi hoc admittatur nihil prorſus certum remanebit. Vix enim quicquam eſt tam certum & evidens, de quo non fuerit a multis dubitatum; imo quod a multis negatum non fuerit. Ita nobis certum non erit ex cœli & terræ aſpectu Deum eſſe, quoniam Epicurei & Athei hoc negant. Neque prima principia ſcientiarum nobis certa erunt, & indubitata, quoniam Pyrrhonii, qui aſſenſum omnem tollebant, de iſtis quoque dubitarunt. Neque Pontificiis, ut diximus, certa erit Eccleſiæ ſuæ authoritas, quoniam a reliquis Chriſtianis negatur. Itaque dicendum id de quo immeritò dubitatur, & quod ſine ratione negatur, non deſinere certum eſſe rectè ſentientibus. Nec enim hominum malè feriatorum, perverſorum atque ſtolidorum error & dubitatio circa res in ſe certas, quicquam obeſt certitudini hominum ſani judicii, & quorum mens rectè affecta eſt.

XXI. Deinde ſupponitur in iſto argumento id quod demonſtrari non poteſt, & neceſſariis ac evidentibus argumentis probari, non poſſe eſſe fidei certum & exploratum, certàmque apud fideles fidei regulam atque fundamentum. At hoc eſt falſiſſimum. Etenim prima fidei regula, quæcunque tandem ſtatuatur, neceſſe omnino eſt ut ſit aliquid quod evidentibus, &, ſi logicè loquamur, prorſus neceſſariis argumentis probari non poteſt. Siquidem argumenta illa, vel ex proprio ipſius teſtimonio peterentur, vel ex aliis fidei principiis, vel ex humana ratione. Jam verò peti non poſſunt ex ipſius teſtimonio; quoniam hoc modo nihil probat ſeipſum: non etiam ex aliis fidei principiis; quia quod ponitur eſſe prima fidei regula hoc ipſo ſupponitur eſſe principium fidei notiſſimum, ad quod proinde probandum, alia minùs nota fruſtra adhiberentur; niſi fortè ad hominem: deniq; non ex humana ratione; quia, cùm regula fidei ſit aliquid propriè loquendo inevidens, non poteſt rationibus neceſſariis demonſtrari, ſed ſolum argumentis moralibus ſuaderi.

XXII. Tertiò, iſtud argumentum ſupponit dubitationes illas quas adverſus Scripturam movere poteſt humana ratio per Eccleſiæ authoritatem tolli. Sed hoc quoque falſum eſt. Nam quærenti unde ſcimus libros qui circunferuntur Apoſtolorum & Prophetarum eſſe, aut omnino fuiſſe Apoſtolos & Prophetas ullos, non ſatis fit dicendo Eccleſiam ita dicere & docere. Siquidem pari jure quæret ille unde ſcimus Eccleſiam verum dicere, & duci à Spiritu ſancto. At cùm tot ſint ſectæ inter Chriſtianos, unde ſcimus hanc potiùs quàm illam eſſe veram Eccleſiam, aut ullam omnino eſſe in terris Dei Eccleſiam. Certè tum ipſis nihil ſupererit quo ſe adverſus ejuſmodi percunctatorem tueantur, niſi notæ & præjudicia illa quibus Eccleſiæ Romanæ authoritas ipſorum judicio redditur credibilis. Verùm hic non quæruntur ejuſmodi argumenta, ſed quæ certò probent rem eſſe de fide, & quibus fides tanquam ſuo fundamento niti poſſit. Ac præterea, ſi iſtuc deveniendum foret, promptum eſt nobis oſtendere Scripturæ authoritatem longè pluribus & certioribus argumentis & notis commendari, quàm cujuſcunque inter Chriſtianos Eccleſiæ authoritatem.

XXIII. Sed, ut jam preſſius agamus, iſta ſunt ad argumentum propoſitum applicanda.

canda. Argumentum fuit ejuſmodi. *Quod ex ſe nobis eſt dubium & incertum, firma fide à nobis apprehendi non poteſt, niſi authoritate aliqua ſuperiori confirmetur. Sed Scriptura ex ſe nobis dubia & incerta eſt. Ergo neceſſe eſt eam authoritate aliqua ſuperiori confirmari. Quæ alia eſſe non poteſt quam Eccleſiæ authoritas.* Reſpondeo aliquid nobis dubium & incertum dici poteſt duplici reſpectu. Nempe fidei reſpectu: deinde reſpectu rationis humanæ. Fidei incertum eſt quod à Deo revelatum & inſpiratum non eſt. At rationi humanæ incertum eſt quod demonſtrari non poteſt argumentis neceſſariis & evidentibus. Itaque diſtinguenda minor, *Scriptura ex ſe nobis dubia & incerta.* Nam, ſi illud *nobis* dicatur, reſpectu rationis humanæ concedi poteſt, ſi verò reſpectu fidei neganda eſt. Quamvis enim Scriptura rationi etiam humanæ ſuaderi & commendari poſſit multis bonis & validis argumentis: Attamen quia iſta argumenta logicè & mathematicè demonſtrativa non ſunt, eatenus patimur Scripturam dici humanæ rationi incertam. Sed falſum eſt fidei non poſſe eſſe certum quod rationi incertum eſt, nec demonſtrari poteſt. Imo quod demonſtrari poteſt eatenus res fidei non eſt.

XXIV. Ad majorem verò illam, *Quod ex ſe nobis eſt dubium & incertum, firma fide non poteſt apprehendi, & eſſe certa fidei regula, niſi authoritate ſuperiore confirmetur.* Reſp. falſiſſimam eſſe, ſi per illud quod nobis eſt incertum intelligatur id quod demonſtrari non poteſt, & argumentis prorſus neceſſariis confirmari. Etenim quod probari non poteſt argumentis, philoſophicè & propriè loquendo, neceſſariis & evidentibus, firma tamen fide poteſt apprehendi, & eſſe certa fidei regula, quamvis authoritate quoad nos ſuperiori & priori non confirmetur. Imo, ut jamjam probavimus, omnino neceſſe eſt ut prima fidei regula ſit aliquid inevidens, quod demonſtrari non poſſit, nec tamen ſuperiori authoritate confirmari aut queat aut debeat. Quandoquidem hoc pacto non eſſet, ut ſupponitur, prima & ſuprema fidei regula, ſed ſubalterna tantùm & inferior.

XXV. Ad minoris verò confirmationem, qua probatum eſt Scripturæ ſacræ libros eſſe dubios citra Eccleſiæ authoritatem, quoniam multi libri Apoſtolis ſuppoſiti ſunt, & de veris eorum ſcriptis dubitatum eſt. *Reſp.* quod dubium eſt hominibus ignaris, perverſis, aut non ſatis inſtructis, poſſe tamen eſſe certum fidelibus & piis, qui abundè inſtructi ſunt, & à Spiritu ſancto illuminati. Nec enim temeraria & injuſta quorundam dubitatio quicquam obeſt certitudini hominum ſani judicii.

XXVI. Quod autem ſpectat importunas illas interrogationes, *Unde probatis Apoſtolos fuiſſe & ſcripſiſſe libros inſtinctu divino, & eos qui circunferuntur revera illorum eſſe.* Reſp. à nobis aliquid injuſtum exigi, nempe ut demonſtremus quod eſt indemonſtrabile. Itaque fatemur ultro iſta non poſſe à nobis demonſtrari, & mathematicè ſeu logicè probari. Sed inde negamus ſequi libros iſtos eſſe non poſſe certam & primam fidei regulam; quoniam hoc proprium eſt principiis fidei ut ſint inevidentia, neque probari poſſint argumentis philoſophicè neceſſariis & evidentibus. Quæ tamen ita accipienda non ſunt, ut jam ſæpe obſervatum eſt, quaſi nihil habeamus quod hominibus profanis regerere poſſimus, & impiis eorum quæſtionibus opponere. Nobis enim non deſunt argumenta quæ viro prudenti ſatis eſſe poſſint, & ipſi ſuadere Apoſtolos & Prophetas inſtinctu divino ſcripſiſſe, & nos in manibus habere genuinos eorum libros cujus generis argumenta multa harum theſium parte prima, propoſuimus & explicuimus, nec opus eſt hîc illa repetere. Hoc ſolum fatemur argumenta illa non habere evidentiam logicam, ſeu mathematicam, & eatenus rem relinquere incertam, ſi libet incertum vocare quod eſt inevidens, & ἀναπόδειϰτον. Sed hoc quoque addimus, ſiquid incertitudinis argumenta illa relinquunt, minimè tolli poſſe per Eccleſiæ quoddam judicium & determinationem, ut jamjam probatum eſt.

XXVII. Atque hæc de iſto argumento jam ſatis. Pergendum ad aliud. Igitur Pontificii Scripturæ authoritatem quoad nos ab authoritate Eccleſiæ pendere, probare quoque ſtudent ex uſu & praxi Eccleſiæ. Nam, inquiunt, quod libri Apocryphi, quos impoſtores varii ſub nomine Prophetarum & Apoſtolorum ediderunt; & tanquam ſacros & divinos obtrudere conati ſunt, à fidelibus rejecti fuerunt & exploſi, factum eſt authoritate & judicio Eccleſiæ, quæ libros illos ſuppoſititios, pro ſua ſapientia, à divinis diſcrevit, & è Canone expunxit: aut ſaltem nunquam judicavit eſſe recipiendos. Atque in hanc rem afferunt ex Patribus multa teſtimonia. Ut quod autor ſynopſeos quæ tribuitur Athanaſio, rationem afferens quare Evangelia illa Thomæ, Petri, ſecundum Hebræos, &c. non approbentur, *Quatuor*, inquit, *nobis Evangeliorum libros ſacri*

*ſanctæ*

*ſanctæ Catholicæ Eccleſiæ Canones ſanxerunt, præter iſta non eſt unum aliud.* Et ſimiliter Auguſtinus Evangelium quoddam Thomæ, quod Manichæi proferebant, repudiat his verbis, *Huic Scripturæ licet nobis non credere, quia non eſt in Catholico Canone*: Et iterum, *Has Scripturas Canon Eccleſiaſticus reſpuit.* Quibus addunt Euſebium, qui in hiſtoria Eccleſiaſtica, ſæpe ſcripta iſtiuſmodi Apocrypha eſſe pronunciat, quia apud veteres nulla fit eorum mentio. Et quia nullus Scriptor Eccleſiaſticus uſus eſt teſtimoniis ex libris illis depromptis: aut uſquam in ſcriptis ſuis in memoriam illa redigere dignatus eſt.

XXVIII. Cùm verò de quibuſdam libris verè divinis & Apoſtolicis aliquando inter ipſos orthodoxos dubitatum ſit, ut *ex. gr.* de Epiſtola ad Hebræos, de Epiſtola Jacobi, de Epiſtola Judæ, & poſteriore Epiſtola Petri, & de ſecunda & tertia Joannis, ejuſdemque Apocalypſi, id inde factum aſſerunt & pertendunt, quod Eccleſia de his libris judicium & ſententiam ſuam nondum pronunciarat: Iſtam verò dubitationem tandem per Eccleſiæ determinationem & judicium ſublatam fuiſſe. Nempe in Laodicena Synodo, & III. Carthaginienſi, Innocentiique & Gelaſii PP. decretis, quibus non tantùm predicti Novi Teſtamenti libri, ſed illi quoque de quibus adhuc hodie lis eſt inter nos & Pontificios, An ad Veteris Teſtamenti Canonem pertineant, in Scripturæ Canonem, ut quidem illi volunt, recepti ſunt. Atque in hujus rei confirmationem afferunt etiam quod de Epiſtola Jacobi ſcribit Hieronymus, *Quod, etſi ab alio quodam ſub ejus nomine ſcripta aſſerebatur, tamen paulatim procedente tempore obtinuit authoritatem.* Et quod de Epiſtola Judæ ſimiliter dicit, *Quod, etſi à pleriſque rejiciebatur, tamen authoritatem vetuſtate & uſu meruit.* Quibus conſentanea ſunt quæ de Epiſtola quoque ad Hebræos, & Joannis Apocalypſi ſcribit idem Hieronymus epiſtola ad Dardanum, *Nos*, inquit, *utraque recipimus, nequaquam hujus temporis conſuetudinem, ſed, veterum Scriptorum authoritatem ſequentes, qui plerumque utriuſque utuntur teſtimoniis, non ut interdum de Apocryphis facere ſolent, ſed quaſi Canonicis & Eccleſiaſticis.*

XXIX. Denique, cùm multi libri quorum authoritas ſemper certa fuit apud Orthodoxos, ab hereticis rejecti aut in dubium vocati ſint, in eo multi ſunt Pontificii, ut oſtendant Patres refelliſſe illos hæreticos ex authoritate, conſenſu, & teſtimonio Eccleſiæ, quibus librorum iſtorum divinitatem & authoritatem vindicarunt & aſſeruerunt. Ita enim *ex. gr.* Auguſtinus loquitur de Actis Apoſtolorum, quorum authoritatem Manichæi negabant, *Huic libro neceſſe eſt me credere, ſi credo Evangelio: cum utramque Scripturam ſimiliter mihi Catholica commendet authoritas.* Et adverſus eoſdem Manichæos, *Noſtrorum*, inquit, *librorum authoritas tot gentium conſenſione, per ſucceſſiones Apoſtolorum, Epiſcoporum, Conciliorumque roborata, vobis adverſa eſt: Veſtrorum autem nulla eſt, quæ à tam paucis profertur, &c.* Ex quibus & ſimilibus concludunt Pontificii fidem noſtram de Scriptura ſacra ab Eccleſiæ judicio pendere: ejúſque authoritatem, teſtimonium & conſenſum eſſe regulam & amuſſim, ad quam Scriptura omnis probanda & examinanda eſt, ut certò de ea nobis conſtare poſſit: juxta celebre illud Auguſtini, *Ego verò Evangelio non crederem niſi me Catholicæ Eccleſiæ commoveret authoritas.* Et quod alibi dicit idem vir ſanctus. *Tenebit hunc modum fidelis animus in Scripturis Canonicis, ut eas quæ ab omnibus accipiuntur Eccleſiis Catholicis præponat eis quas quædam non accipiunt. In iis verò quæ non accipiuntur ab omnibus, præponat eas quas plures gravioreſque accipiunt, eis quas pauciores minoriſque authoritatis Eccleſiæ tenent.*

XXX. Ut omnibus his ſatis fiat, ante omnia hîc eſt in memoriam revocandum quid Eccleſiæ nomine intelligant adverſarii. Id enim apprimè neceſſarium eſt ad ſtatum queſtionis probè intelligendum, & tollendam hîc omnem homonymiam. Igitur ſciendum eſt Eccleſiam hîc non ſumi collectivè pro tota multitudine fidelium qui ſunt & hactenus fuerunt. Nec enim de iſtius Eccleſiæ authoritate propriè quæſtio eſt. Et quamvis Scripturæ ſacræ authoritas nequidem ex Eccleſiæ ſic ſumptæ authoritate pendeat, certum eſt tamen ex ejus teſtimonio & conſenſu duci poſſe argumentum pro Scripturæ authoritate divinum & infallibile, & quod fidem noſtram obliget: quandoquidem in iſta Eccleſia comprehenditur Apoſtolica & primitiva, cujus fuit Scripturæ Canonem certa quadam & divina ratione confirmare, & fidelibus tradere, tanquam qui deinceps eſſet unica fidei regula.

XXXI. Pontificii verò per Eccleſiam præſentem intelligunt uniuſcujuſque ſæculi. Nec adhuc per illam Eccleſiam præſentem communitatem fidelium uno eodémque ſæculo viventium intelligunt: ſed reſtringunt Eccleſiæ nomen ad præpoſitos & Paſtores Eccleſiæ. Itaque, quum pertendunt Scripturæ authoritatem ab authoritate Eccleſiæ pendere, mens eorum eſt, fidem illam, qua fidelis populus Scripturæ libros amplecti-

tur

tur ut veros & divinos, niti teſtimonio Paſtorum qui tum Eccleſiæ præſunt, & teſtimonio illi acquieſcere. Et hoc quia in Paſtoribus & præſulibus Eccleſiæ perpetuò reſidet infallibilis & divina quædam authoritas, ex qua de libri alicujus veritate & divinitate pronunciare poſſint: ita ut ſententia & judicium illorum fidem noſtram obliget. Imo illos ea eſſe præditos poteſtate, ut liber, qui hactenus dubiæ fuit authoritatis, & de quo in utramque partem opinari licuit, per determinationem illorum fiat authenticus, & eodem poſtea debeat haberi numero quo libri alii ſacri & canonici.

XXXII. Fuerunt quidem inter veteres Scholaſticos qui authoritatem illam de Scriptura infallibiliter & certò determinandi ad Apoſtolicam Eccleſiam reſtrinxerunt, & docuerunt non alio ſenſu tribuendam eſſe Eccleſiæ præſenti, quam quia cum Apoſtolica cenſetur unum corpus. Et ſenex revera facit quæ fecit quum eſſet puer, licet jam ſenex non poſſit amplius illa facere. Quæ fuit ſententia Durandi, & Thomæ Waldenſis, & etiam ſuperiori ſæculo Driedonis. Sed hæc ſententia hodie communiter erronea cenſetur. Et hodierni Scholæ Pontificiæ Doctores in priorem illam ſententiam concedunt. Itaque videndum eſt, an ex uſu & praxi Eccleſiæ, & illis priſcorum Patrum argumentationibus, quæ ſuprà adductæ ſunt, concludi poſſit Paſtorum qui unoquoque ſæculo Eccleſiam gubernant, authoritatem tantam eſſe, ut ſit fidei noſtræ circa Scripturam regula, Scriptura ipſa quoad nos certior & notior, & qua fides noſtra de Scriptura ſacra, tanquam præcipuo fundamento nitatur. Illud eſt quod negamus: neque quicquam ad hoc faciunt probationes illæ quæ ſuprà allatæ ſunt.

XXXIII. Ultro quidem concedimus Doctores Eccleſiæ antiquæ eo nomine rejeciſſe libros Apocryphos, quos hæretici confinxerant, & pro divinis obtrudebant, quod libri illi nunquam in Canone Eccleſiæ fuerant, neque à Doctoribus Eccleſiæ agniti, & pro divinis habiti & citati. Et hanc eorum argumentationem tanquam legitimam probamus, & ſimili plane modo impugnamus authoritatem librorum illorum quos Eccleſia Romana adjicit ad Vetus Teſtamentum ſupra Eccleſiæ Judaïcæ Canonem: nempe, quia hi libri nunquam ab Eccleſia Judaïca agniti fuerunt, etiam tum quum vera & ſola eſſet Dei Eccleſia. Imo nec à primitiva Eccleſia Chriſtiana, cujus Doctores communi conſenſu, pauciſſimis forte quibuſdam exceptis, libros illos è Canone expungunt, licèt eorum lectionem in Eccleſiis admittant, tanquam utilem ad plebis ædificationem. Et quamvis libri plerique Apocryphi notas quaſdam in ſe vanitatis habeant, & infirmitatis humanæ veſtigia, quibus deprehendi poſſit illos à Deo inſpiratos non eſſe: tamen abſolutè & in genere loquendo, non putamus ullum eſſe magis idoneum argumentum, quo librorum Apocryphorum authoritas infringi poſſit, quàm quod nunquam vera Dei Eccleſia eos pro divinis habuerit.

XXXIV. Sed ut ſubſiſtat argumentum iſtud, & vim ſuam habeat, non neceſſe eſt ut præſentis Eccleſiæ Paſtores authoritatem habeant divinam & infallibilem, Scriptura ipſa quoad nos notiorem & ſuperiorem. Nec argumentum iſtud ſimpliciter nititur eorum authoritate: ſed vis argumenti in eo conſiſtit, quod, ſi libri illi Apocryphi verè divini eſſent, & à Prophetis & Apoſtolis eo fine conſcripti, ut perpetua eſſent in Eccleſia fidei regula, proculdubio à Prophetis & Apoſtolis ipſis pro talibus traditi & commendati fidelibus eſſent, ut alii libri Canonici, & cum reliquo Scripturæ Canone conſignati. At ſi hoc factum eſſet, Apoſtolici viri & Eccleſia proximè ſuccedens Apoſtolis, quæ tanta reverentia reliquos eorum libros ſuſcepit, abſque omni dubio iſtos quoque ſuſcepiſſet, &, ſi non ab omnibus, ſaltem à maxima, aut notabili parte fidelium admiſſi fuiſſent. Itaque quod eorum nè meminerunt quidem priſci Eccleſiæ Doctores, ſignum eſt manifeſtum Apoſtolos, quum Canonem Scripturæ conſignarunt, ejuſmodi libros non admiſiſſe, ſed rejeciſſe & repudiaſſe. Nec ullo modo veriſimile eſt Deum ſingulari ſua providentia Prophetam aut Apoſtolum ad ſcribendum inſpiraſſe, eo fine ut liber illius eſſet fidei regula in Eccleſia Dei, & ad eruditionem & conſolationem fidelium inſerviret, & tamen paſſurum fuiſſe ut liber ille ab Eccleſia ſua nec reciperetur nec agnoſceretur.

XXXV. Ad ſecundam verò illam probationem petitam ex libris de quibus olim dubitatum eſt, quaſi librorum quorundam divinorum fuerit olim dubia authoritas, quoniam Eccleſia ſuper illis ſententiam ſuam nondum pronunciarat: poſtea verò omnis dubitatio ſublata fuerit per Eccleſiæ judicium & definitionem: Dico primò librorum qui verè divini & Canonici ſunt authoritatem nunquam ita fuiſſe dubiam, ut de iis aliquando dubitare licuerit, amplius vero non liceat, quod Pontificii volunt. Etenim qui dubitarunt de Epiſtola ad Hebræos, & Joannis Apocalypſi, aliiſque Novi Teſtamenti libris id temerè fecerunt, & ſine juſta ratione. Et ſicut hodie culpa non careret qui

librorum

librorum illorum authoritatem negaret, aut in dubium vocaret, ita quoque fuerunt reprehenſione digni, qui libris iſtis olim authoritatem ſuſtulerunt, aut dubios eos reddere voluerunt. Quod attinet autem cæteros illos libros, quos ad Veteris Teſtamenti Canonem Pontificii pertinere volunt, & de quibus tamen agnoſcunt licuiſſe olim dubitare, quemadmodum merito de illis dubitatum fuit, ita quoque hodie jure dubitari poſſe contendimus.

XXXVI. Secundò verò dico, nullorum librorum, qui verè divini ſint, authoritatem unquam ita fuiſſe dubiam, ut omnes & paſſim de iis dubitarint. Sed dubitatio illa quorundam tantùm fuit: apud reliquos verò eorum fuit certa authoritas. Ita verum eſt quidem Epiſtolam ad Hebræos, Epiſtolam Jacobi, & Joannis Apocalypſin, quibuſdam fuiſſe ſuſpectas, & à quibuſdam habitas pro ſuppoſititiis: attamen apud pleráſque Eccleſias authoritatem ſuam ſemper obtinuerunt. Nec ullum tempus aſſignari poteſt quo non in magna orbis Chriſtiani parte receptæ fuerint, & pro divinis & authenticis habitæ. Quod indicant ipſa loca quæ referunt adverſarii tanquam ſuæ cauſæ faventia. Ita negantibus Arianis authoritatem Epiſtolæ ad Hebræos reſpondet Theodoretus, *Oportebat eos, ſi non aliud, certè diuturnitatem temporis revereri, quo hanc Epiſtolam in Eccleſiis perpetuò legerant veritatis alumni.* Et ſic Apocalypſin adverſus Marcionem tuetur Tertullianus, *Habemus & Joannis alumnas Eccleſias, nam etſi Apocalypſin ejus Marcion reſpuit*, ordo tamen Epiſcoporum ad originem recenſus in Joannem ſtabit authorem. Quod verò ſpectat Epiſtolam Jacobi, idem ille Euſebius qui dicit illam quibuſdam videri νοθεύεσθαι *adulterinam eſſe*, teſtatus eam in quamplurimis Eccleſiis fuiſſe publicè receptam ἀναμεμιγμένην.

XXXVII. Dico tertiò, eos, qui de libris illis dubitarunt, dubitandi cauſam non habuiſſe, quod eos non viderent ab Eccleſiis receptos, & antiquorum Patrum eos ad Apoſtolos authores referentium traditione commendari: ſed quod, re non ſatis expenſa, putarent in his libris quædam eſſe quæ non redolerent divinum Spiritum; nec ſatis cohærerent cum fidei doctrina reliquis libris comprehenſa. Ita dubitatum eſt in Eccleſia Latina de Epiſt. ad Hebræos, quod capite ſexto & decimo videretur favere Novatianis, qui lapſis poſt baptiſmum omnem ſpem veniæ tollebant. Apocalypſis etiam ſuſpecta fuit propter Millenarios, qui quibuſdam ejus locis abutebantur, quæ ipſis in ſpeciem favent. Judæ verò Epiſtola à quibuſdam rejecta fuit, quoniam videtur citare librum quendam Apocryphum, qui ſub nomine Enoch Patriarchæ olim circumferebatur.

XXXVIII. Denique quod iſti libri communi poſtea conſenſu recepti fuerunt, in cauſa non fuit novum quoddam Eccleſiæ decretum, quo ſancita fuerit eorum authoritas; ſed quæ in iſtis libris ſcrupulum quibuſdam movebant paulatim lucem accipientibus, & probè intellectis, tandem defierunt eſſe qui dubitarent, & conceſſerunt omnes in ſententiam priſcorum Patrum, qui Apoſtolis proximi, hos libros tanquam ab iis acceptos poſteris commendarunt: & frequenti uſu atque lectione comprobarunt. Et certè quod iſtud non ſit tribuendum Synodo Laodicenæ, aut tertiæ Carthaginienſi, patet, quia Synodi illæ provinciales fuerunt, nec poterant, ex ipſa adverſariorum ſententia, fidem propriè obligare. Et revera de iſtis libris poſt Synodum Laodicenam dubitatum adhuc fuit. Nam tempore Hieronymi, qui fuit illa recentior, erant adhuc qui dubitarent. Præſertim vero manifeſtum eſt, nec Synodum Carthaginienſem, nec Decreta PP. Gelaſii & Innocentii, ſuſtuliſſe dubitationem circa Veteris Teſtamenti libros, quos Canonicos illi, nos Apocryphos putamus: quandoquidem uſque ad Concilii Tridentini tempora, plurimi fuerunt, in ipſa Eccleſia Romana, qui librorum iſtorum authoritatem rejecerunt.

XXXIX. Ad illam vero argumenti confirmationem, quæ inde petita eſt quod Eccleſiæ Doctores, ad confutandos varios hereticos, qui quoſdam Scripturæ libros repudiabant, perpetuo uſi ſunt teſtimonio & conſenſu Eccleſiæ, quo librorum iſtorum authoritatem comprobarunt: Reſpondeo, inde minime concludi poſſe quod Pontificii volunt, & quod in quæſtione eſt, nempe authoritatem Paſtorum, qui unoquoque ſæculo Eccleſiam gubernant, majorem quoad nos & notiorem eſſe Scripturæ authoritate, fidémque noſtram de Scriptura niti teſtimonio & judicio Paſtorum qui jam Eccleſiæ præſunt tanquam divino & infallibili, & tanquam præcipuo & proprio ſuo fundamento. Neque Doctores iſti ſimpliciter argumentantur ex Epiſcoporum ſui temporis authoritate, quaſi regula fidei fuiſſet, & ea ſingulorum Eccleſiæ membrorum fides obſtringeretur: ſed, quum hæretici illi, quos impugnabant, librorum quorundam ſacrorum authoritatem rejicerent, quaſi Apoſtolis aut viris Apoſtolicis falſo tribuerentur, & à Catholicis

tholicis Doctoribus conficti essent, Patres illis oppoſuerunt perpetuum Epiſcoporum atque fidelium conſenſum, qui jam inde ab Apoſtolorum temporibus, libros illos venerati ſunt tanquam ab Apoſtolis traditos & commendatos pro veris & divinis: cui conſenſui fidem derogare non poteſt, niſi homo protervus & pervicax. Etenim, ſi ille qui hodie negaret libros Ariſtotelis, Demoſthenis & Ciceronis, eorum esse quibus tribuuntur, convinci posset ex conſenſu Doctorum, qui omnibus ſæculis libros iſtos tribuerunt magnis illis & præſtantibus viris, & inſanus haberetur qui famæ tam conſtanti & celebri fidem denegaret: Annon pari, imò longè majori jure inſanus habeatur, qui ſe audet opponere traditioni, & famæ conſtantiori & celebriori, & magis adhuc continuæ, quæ libros illos, quos pro ſacris habemus, ad Apoſtolos refert tanquam authores & approbatores?

XL. Et certè in eo vim præcipuè feciſſe priſcos Eccleſiæ Doctores, quum ex authoritate Eccleſiæ librorum Canonicorum authoritatem tutati ſunt, patet ex Auguſtino, qui libr. 32. & 33. adverſus Fauſtum Manichæum, Quærenti Fauſto unde ſciret Apoſtolorum eſſe iſtas literas, reſpondet inde ſe ſcire, unde ſciebat Fauſtus literas illas alias eſſe Manichæi, & unde ſciebant omnes libros quoſdam eſſe Varronis, Platonis & Ariſtotelis, & unde ſcitura erat poſteritas libros quos tunc ſcribebat Auguſtinus, eſſe Auguſtini. Et poſtquam plura ejuſmodi exempla explicuit & accumulavit, tandem concludit in hæc verba, *Quæ cùm ita ſint, quis tandem tanto furore cæcatur, niſi dæmoniorum mendaciloquorum malitia atque fallacia conſentiendo ſubverſus ſit qui dicat hoc mereri non potuiſſe Apoſtolorum Eccleſiam tam fidam, tam numeroſam fratrum concordiam, ut eorum ſcripta fideliter ad poſteros trajicerent, cùm eorum cathedras uſque ad præſentes Epiſcopos certiſſima ſucceſſione ſervaverint, cùm hoc qualiumcunque hominum ſcriptis, ſive extra Eccleſiam, ſive in ipſâ Eccleſiâ tam fœliciter proveniat.*

XLI. Itaque quum liber aliquis Scripturæ in controverſiam vocatur, & dubitatur an verè ſit Propheticus & Apoſtolicus, & cum cætero Canone conſignatus ab Apoſtolis aut viris Apoſtolicis, agnoſcimus optimum hujus rei argumentum duci poſſe ab Eccleſiæ perpetuo & conſtanti conſenſu & teſtimonio, quo liber ille ſemper relatus eſt ad Apoſtolos ut authores ſive approbatores, cui teſtimonio fides derogari non poteſt, abſque magna impudentia atque pervicacia. Nec ullum putamus eſſe argumentum magis idoneum quo revinci poſſit homo ſectarius, ſive hæreticus. Nec tamen argumentum iſtud eſt divinum, ſed humanum, neque vis ejus in eo conſiſtit, quod in Eccleſiæ præpoſitis reſideat infallibilis & divina quædam authoritas. Id enim neceſſe non eſt ut argumentum ſubſiſtat, & vim ſuam habeat. Nam in iis qui rem literariam tractant nulla fingi poteſt talis judicandi infallibilis authoritas. Et tamen perpetuus literatorum conſenſus qui libros quoſdam aſcribit Ariſtoteli, Platoni, & Galeno, ſufficit ad plenam fidem faciendam; & ſi quis contra niti vellet, jure merito protervus & inſanus haberetur. Quanto magis ergo conſenſus Eccleſiæ, quàm non eſt dubium peculiari Dei providentia, & Spiritus ſancti aſſiſtentia regi, fidem faciet librum hunc vel illum ab Apoſtolo vel Propheta conſcriptum, & pro divino commendatum eſſe.

XLII. Sed quantumvis bonum & validum argumentum ſumi poſſit ex Eccleſiæ conſenſu & teſtimonio pro libri alicujus ſacri divinitate comprobanda, negamus inde ſequi authoritatem Scripturæ ab authoritate Eccleſiæ pendere tanquam notiori & ſuperiori. Quod ab ipſis adverſariis vel maximè invitis extorquere poſſumus. Nam quemadmodum Patres refellerunt hæreticos qui Scripturam negabant ex authoritate & teſtimonio Eccleſiæ; ita quoque Schiſmaticos veram Eccleſiam Chriſti non agnoſcentes ad Scripturas revocarunt, & ex iis veram Eccleſiam demonſtrandam eſſe contenderunt. Sic enim Auguſtinus cum Donatiſtis agit, *utrum ipſi Eccleſiam teneant nonniſi divinarum Scripturarum Canonicis libris oſtendant.* Et hodie Pontificii Eccleſiam ſuam, & ejus authoritatem ex Scripturis probare conantur: Et eo ſe officio egregiè defungi putant. Et tamen minimè volunt Eccleſiæ authoritatem quoad nos minus notam & certam eſſe Scripturæ authoritate: quod eſt ipſum de quo hîc quæritur, & quod affirmamus, illi verò negant. Igitur ex eo quod Scripturæ liber aliquis in dubium vocatus, non poteſt aptiori & certiori argumento contra hæreticos defendi, quàm ex Eccleſiæ conſenſu & teſtimonio. Pontificii concludere non poſſunt authoritatem Eccleſiæ certiorem quoad nos & notiorem eſſe Scripturæ authoritate: quandoquidem fateri coguntur hæreticum, qui veram Eccleſiam non agnoſcit, non poſſe certiori & firmiori argumento revinci

quàm Scripturæ authoritate. Et tamen ab eo maximè abhorrent ut dicant Scripturæ ſacræ authoritatem quoad nos authoritate Eccleſiæ priorem & notiorem eſſe.

XLIII. Itaque dicendum eſt non omnes probationes ab eo ſumi quod eſt ſimpliciter notius & certius. Etenim inter diſputandum cogimur nos attemperare illis, quibuſcum nobis res eſt: Et contra eos qui principia negant, & ea quæ ſunt in ſe certiſſima, uti minus certis probationibus, & argumentis illis quæ vocantur à poſteriori, hoc eſt, quibus quod eſt cognitione prius, ſimpliciter loquendo, probatur per illud quod eſt cognitione poſterius. Sic contra Ethnicos qui negant religionem Chriſtianam, argumentamur ſæpe ex placitis ſapientum, philoſophicis axiomatibus, & conſenſu gentium. Et tamen omnia iſta tantam reſpectu noſtri certitudinem non habent, quàm religio Chriſtiana. Et ipſa prima principia, quibus abſolutè nihil eſt notius & certius, probamus exemplis & inductionibus, unde tamen non pendet principiorum illorum certitudo & authoritas.

XLIV. In ſumma ergo fatemur authoritatem librorum ſacrorum per Eccleſiæ conſenſum & teſtimonium rectè & validè probari. Sed negamus tamen inde ſequi quod adverſarii volunt, nempe Eccleſiæ teſtimonium eſſe regulam fidei Scriptura ipſa notiorem quoad nos. Non enim omnis bona probatio ex aliqua fidei regula & principio ſumitur, nec etiam ex eo quod eſt ſimpliciter notius & certius: ſed ſæpe res probare cogimur ad hominem,& à poſteriori.

Theſium

# Theſium Theologicarum
DE
# SCRIPTURÆ
# PLENITUDINE ET SUFFICIENTIA
## Adverſus neceſſitatem verbi cujuſdam non ſcripti.

### PARS PRIMA.

*In quâ Orthodoxorum ſententia exponitur.*

### *Theſis Prima.*

ECCLESIARUM, quæ ſeceſſionem ab Eccleſia Romana fecerunt ſuperiori ſæculo conſtans ſententia eſt, Scripturam ſacram, omnia quæ ad fidem & ſalutem pertinent, ſufficienter continere: ita ut opus non ſit alio Dei verbo, unde ea, quæ deſunt Scripturæ, ſuppleantur. Eccleſiæ verò Romanæ Doctores,& propugnatores ſententiam illam acerrimè impugnant, eſtque ea de re gravis controverſia, quam hiſce theſibus & ſequentibus aliquot tractare aggredimur. Ut autem diſtinctiùs & clariùs id fiat, Eccleſiarum noſtrarum ſententiam quàm dilucidè & diſtinctè à nobis fieri poterit exponemus. Deinde inquiremus in ſententiam adverſariorum, illámque cum noſtra conferentes, manifeſtum reddemus quid propriè ſit illud quod in quæſtione eſt. Ac denique veritatem paucis confirmabimus, & adverſæ ſententiæ fundamenta ſubruemus.

II. Quod ad primum attinet, ante omnia noſtri Theologi diſtinguunt inter ea quæ ſunt ad ſalutem neceſſaria, & ea quæ ad ſalutem neceſſaria non ſunt. Et quidem ea quæ ſunt ad ſalutem neceſſaria Scripturâ ſacrâ contineri aſſerunt. Ea verò quæ non ſunt ad ſalutem neceſſaria, ex eorum mente Scriptura contineri nihil neceſſe eſt.

III. Sed hîc obſervandum eſt aliquid ad ſalutem neceſſarium dici poſſe duobus modis. Et primò quidem quoniam tale eſt, ut nemo illud ignorare queat citra ſalutis diſpendium, neque poſſit ullus ſervari ſine expreſſa ejus cognitione. Deinde etiam quia nullus illud rejicere poteſt, & contrarium ejus Eccleſia docere, quin peccet in propriam ſalutem.

IV. Et ſimiliter aliquid ad fidem neceſſarium dicitur, vel quia neceſſarium eſt ad ſingulorum fidem, nec quiſquam ſine fide illius explicita fidelis cenſeri debet: vel in genere ad objectum fidei pertinet, & publicam fidem Eccleſiæ obligat.

V. Quum autem ſtatuunt Eccleſiæ noſtræ ea, quæ ſunt ad fidem & ſalutem neceſſaria, in Scripturis omnia haberi, intelligunt neceſſaria non tantùm primo modo, ſed etiam ſecundo modo. Nec enim id ſolùm volumus, extra Scripturam nihil eſſe ſine cujus explicita fide & notitia ad ſalutem nemo pervenire poſſit: ſed hoc quoque, neminem exiſtimari debere in fidem Chriſtianam, & ſalutem propriam peccare, eo quod rejiciat & impugnet aliquid quod Scriptura ſacra non docet. Unde ſequitur noſtram ſententiam non ſatis probari, inductione facta eorum quorum fides & cognitio explicita poſſit alicui ad ſalutem ſufficere. Nam fides in genere ambitu ſuo plura comprehendit, quàm ea quorum cognitio ad ſalutem neceſſaria ſit. Ad fidem autem nihil pertinere cenſemus quod in Scriptura non reperiatur.

VI. Ideóque ut vitetur omnis ambiguitas, nonnulli ex noſtris Theologis utuntur hîc diſtinctione clariori & commodiori. Obſervant enim diſtinguendum eſſe inter ea in quibus ſubſtantia eſt, & quaſi corpus religionis Chriſtianæ, & quæ ex vi divinæ inſtitutionis neceſſaria ſunt non tantum ad fidem, ſed etiam ad mores formandos, politiámque Eccleſiæ continendam: & alia quæ ſunt tantùm hujus ſubſtantiæ veluti appendices, & corporis hujus ornamenta, quæque nec ex natura ſua, nec ex divina inſtitutione, neceſſaria ſunt, ſed indifferentia, ordiníſque tantùm & decoris gratia in uſum recepta: ut ſunt multæ diſciplinæ partes variis Canonibus ſancitæ, ritus etiam & cæremoniæ variæ, tum univerſales, tum particulares, obſervationis liberæ quidem, ſed hactenus ut nemo ſua privata authoritate illa poſſit aut debeat contemnere rejicereve.

VII. Res prioris generis aſſerimus ſacra Scriptura contineri, non item alias iſtas, quæ ſunt ad Eccleſiæ fidem, mores & diſciplinam veluti accidentariæ. Multa enim quæ pertinent ad varias divini cultus & Eccleſiaſticæ politiæ circumſtantias, fatemur non eſſe ſigillatim in Scriptura tradita; ſed relicta prudentiæ præpoſitorum Eccleſiæ, ſub hoc generali præcepto, ut omnia fiant ordine & decenter in Eccleſia Dei. Unde patet ab Eccleſiæ Romanæ Doctoribus fruſtra contra nos in hac controverſia, varias inſtantias peti à ritibus, ſtatutis & cæremoniis quibuſdam, quæ in Eccleſia antiqua, ſive Judaica ſive Chriſtiana, olim obſervata ſunt, & etiamnum apud nos ſervantur tam in divino cultu, quàm in politia Eccleſiaſtica, etiamſi nihil de iis in Scriptura conſtitutum ſit.

VIII. Igitur quæ ſint illa, quæ Scripturâ ſacrâ contineri dicimus, ex dictis manifeſtum eſt. Deinceps videndum eſt, qua ratione & modo ex ſententia noſtra in Scriptura contineantur. Porro dogmata & præcepta quædam in aliquo libro poſſunt contineri duobus modis. Primò quidem ἀπολέξει, & iiſdem verbis. Secundò in ſubſtantia, & verbis æquipollentibus. Noſtra autem ſententia non eſt omnia fidei dogmata, atque vitæ præcepta quæ traduntur ab orthodoxis, totidem verbis in ſacra Scriptura reperiri. Iſtud quidem nobis imputant hodierni quidam vitilitigatores, qui ex eo quod profitemur nihil nos extra Scripturam in religionis negotio ſuſcipere, exigunt ut quæcunque ſcribimus & docemus, totidem verbis & ſyllabis in Scriptura ſacra oſtendamus. Verùm nobis ſufficit ad credendum aliquod dogma, ut Scriptura ſacra illud in ſubſtantia contineat. Ita Scriptura Sacra nullibi habet hæc verba, *Deus eſt unus & trinus.* Et tamen iſtud certa fide credimus, quin quod eôdem recidit Scriptura dicit *tres eſſe in cælo, Patrem, Verbum, & Spiritum, & hos tres unum eſſe.* Et pluribus in locis teſtatur Deum eſſe unum, & tamen Patrem eſſe Deum, Filium eſſe Deum, & Spiritum ſanctum eſſe Deum.

IX. Priori autem iſti diſtinctioni affinis eſt altera. Nam aliud eſt continere expreſſè & immediatè, aliud mediatè & per conſequentiam. Et Scriptura quidem, ex noſtrorum mente, omnia fidei dogmata non continet immediatè & expreſsè. Sed nihil eſt ad fidem & religionem neceſſariò pertinens, quod ex Scriptura deduci non poſſit per bonam & apertam conſequentiam. Sic non dicit expreſsè Scriptura, Chriſtum duas naturas habere, & in eo duas eſſe voluntates. Attamen ad fidei veritatem utrumque pertinet: quoniam apertè ex eo conſequitur, quod Scriptura docet pluribus in locis, nempe, Chriſtum verum Deum, & verum hominem eſſe.

X. Unde patet rurſus hodiernos Sophiſtas injuſtè nos vexare, quum aliquod dogma noſtrum per bonam conſequentiam ex Scriptura eruimus. Quaſi in eo refigeremus legem à nobis poſitam, qua ſtatuimus Scripturam unicam eſſe fidei & religionis regulam, cui nihil addendum, nihil detrahendum ſit. Nam ex Scriptura aliquid deducere non eſt ei aliquid addere, aut aliam fidei regulam ſubſtituere: ſed illa ipſa quæ continet evolvere, & reconditos ejus theſauros explicare. Ita dicuntur in Actis Prophetæ Chriſto atteſtari, fore ut qui credit in eum remiſſionem peccatorum per nomen ejus accipiat. Neque tamen iſtud ullibi expreſsè poſitum, reperitur apud Prophetas; Sed dicuntur Prophetæ teſtari quod ex teſtimoniis eorum deducitur.

XI. Præterea dogmata quædam ex aliquo principio deduci poſſunt duobus modis. Primò ſigillatim, diſtinctè & per ſe. Deinde generatim confusè, & per aliud. Sic omnia religionis Chriſtianæ dogmata & inſtituta ex Scriptura veteris Teſtamenti probari non poſſunt per ſe & ſigillatim. Ut, exempli gratia, fideles eſſe baptizandos in Nomine Patris, Filii, & Spiritus ſancti ex veteri Teſtamento ſatis probari non poſſet, ſi nullum aliud fidei principium ſuppeteret præter illam veterem Scripturam. Et tamen omnia quæ ad Evangelicam doctrinam pertinent ex veteri Teſtamento in genere probari

bari poſſunt, quatenus inde poteſt efficaciter demonſtrari Ieſum Nazarenum eſſe Meſſiam, & Dei Filium à Prophetis promiſſum: adeóque doctrinam illius veram & divinam eſſe, & ejus inſtituta tanquam divina à nobis amplectenda. Quæ generatim & confusè tantùm ex aliquo principio colligi, & deduci poſſunt, in eo continentur virtute atque in ſemine. Quæ verò ex eo probantur diſtinctè & ſigillatim expreſsè dici poſſunt aliquo modo in eo contineri: licèt ſtrictiori ſenſu expreſsè idem ſignificet ac diſertè & immediatè.

XII. In hac autem diſputatione ſententia noſtra non eſt omnia religionis Chriſtianæ inſtituta, & fidei dogmata confusè ſolum atque generatim ex Scriptura probari poſſe, ſed diſtinctè & ſigillatim, adeóque, hoc quidem ſenſu, dici poſſe in Scriptura expreſsè contineri non virtute tantùm, atque in ſemine.

XIII. Quandoquidem autem omnia quæ ad fidem pertinent Scriptura ſacra continentur, quomodo jam expolitum eſt, inde colligitur Scripturam eſſe fidei regulam perfectam & ſufficientem. Quæ tamen ſufficientia non excludit neceſſitatem miniſterii Eccleſiaſtici, quo, juxta ordinem à Deo conſtitutum, doctrina cœleſtis ex Scriptura hauritur, & fideli populo per ſuos paſtores & doctores traditur: tum quoque interni Spiritus magiſterii, quo fideles ducuntur in notitiam doctrinæ ex Scriptura hauſtæ atq; propolitæ, & ſine quo illam diſcernere, & ſalutariter amplecti non volent. Sed iſta Scripturæ ſacræ perfectio & ſufficientia, excludit ſolummodo neceſſitatem alterius regulæ, quam Scripturæ ſacræ adjungi neceſſe ſit, ut integram fidei doctrinam habeamus. Unde patet nihil agere Eccleſiæ Romanæ Doctores, qui nobis ad ſalutem Scripturam non ſufficere inde probare conantur, quod alioqui fruſtra foret miniſterium Eccleſiaſticum, cujus tamen neceſſitas in ipſa ſacra Scriptura commendatur.

XIV. Verùm ad pleniorem quæſtionis hujus intelligentiam, hîc quoque eſt animadvertendum, ea quæ in ſcholis noſtris tractari ſolent, & in publicis noſtrorum confeſſionibus proponi, & exponi, vel conſiſtere in admiſſione verorum principiorum fidei & religionis, & rejectione eorum quæ pro talibus principiis immeritò & falsò obtruduntur: vel eſſe doctrinam ipſam ex veris principiis hauſtam atque deductam. Et fidei quidem principia Scriptura ſacra contineri dicimus, quoniam ſunt ipſa Scriptura. Nec enim Eccleſiæ noſtræ ulla fidei principia admittunt, præter libros divinitus inſpiratos quibus conſtat Scripturæ corpus.

XV. Sed plenitudo & ſufficientia quam Scripturæ ſacræ tribuimus, nullo modo requirit, ut ex ea fidei principia probari & demonſtrari poſſint, verbi gratia, hunc, aut illum librum divinum eſſe atque Canonicum. Etenim cujuſvis regulæ perfectio in eo conſiſtit, ut ſit reliquorum omnium quæ ſint ejuſdem generis menſura, minimè verò ut ſit regula ſui ipſius. Neque in ulla diſciplina requiritur in principiis, ut ſeipſa probent & demonſtrent, quod abſurdum eſt & impoſſibile; ſed in ſuo genere ſat perfecta habentur, ſi ex iis omnia quæ ad talem ſcientiam, & diſciplinam pertinent, probari & demonſtrari poſſint.

XVI. Quemadmodum igitur in diſciplinis omnibus humanis ſunt principia quædam, unicuique arti & ſcientiæ propria, ex quibus deducuntur & probantur concluſiones & propoſitiones omnes, quæ pertinent ad artem & ſcientiam cujus ſunt principia, ipſa verò in eo genere per ſe certa ſunt nec demonſtrari queunt: adeóque dici poſſunt eſſe veluti regula unde pendent, & per quam probantur omnia, quæ ad talem artem aut ſcientiam ſpectant, licèt ipſa ſeſe probare nec poſſint, nec debeant: ſic quoque res ſe habet in divina & cœleſti doctrina. Nam quum Theoremata, & propoſitiones ejus ad examen revocantur, & quæritur quod ſit eorum fundamentum, neceſſariò deveniendum eſt ad principia quædam, ultra quæ in eo ſaltem genere, procedi non poſſit: Ac per conſequens, quæ non poſſint per alia fidei principia probari, & à quibus quoque exigi non debet, ut ſeipſa probent, quandoquidem ſeipſum nihil probare poteſt: Et quæ tamen haberi debeant pro ſufficienti & perfecta fidei regula, quoniam cætera omnia, quæ ad fidem pertinent, per ipſa probantur atque demonſtrantur.

XVII. Ex communi quidem Theologorum ſenſu, in eo diſcrimen eſt inter principia fidei, & principia ſcientiarum, quòd principia ſcientiarum per ſe nota ſunt, & evidentia, & ſua luce aſſenſum extorquent à naturali rationis lumine: principia verò fidei non habent parem evidentiam; ideóque, ſicuti par eſt, credi & ſuſcipi non poſſunt, niſi per illuminationem internam Spiritus ſancti. Attamen in hoc convenirent, quod ſicuti principiis naturalibus aſſentimur immediatè per naturale lumen intellectus, non verò per alia notiora quædam principia, per quæ demonſtrata fuerint;

fuerint: ita quoque fidei principiis credimus immediatè, per Spiritus ſancti illuminationem, non verò interventu probationis alicujus, quæ ducta ſit ex aliis notioribus in hoc genere principiis.

XVIII. Habere quidem debent prima fidei principia divinitatis & veritatis ſuæ notas & characteres, & argumenta quibus probentur & ſuadeantur: ſed directè & propriè ſeipſa probare non poſſunt: nec etiam ab aliis pendent fidei principiis, unde authoritatem & fidem mutuentur. Jam verò prima illa religionis regula, & Chriſtianæ fidei principia nobis ſunt Scripturæ divinæ conſtantes certo numero librorum αὐτοπίστων. Ac proinde ſacræ Scripturæ authoritas, juxta ſententiam noſtram, ex ipſa Scriptura probari non debet, ſed ab omnibus Chriſtianis immediatè & propter ſe ſuſcipi.

XIX. Sed quemadmodum, ſi prima cujuſdam ſcientiæ principia negentur ab homine contentioſo, non probantur illa ex ſeipſis, ſed illius ſcientiæ fines tranſilire neceſſe eſt, & aliunde eorum probationes quærere: aut etiam recurrere ad quædam minùs nota quibus probentur à poſteriori, & ad hominem illum; neque hoc quicquam derogat principiorum illorum perfectioni & ſufficientiæ: Ita ſi Scripturarum ſacrarum divinitas in dubium vocetur, ut fit ab Ethnicis & profanis hominibus, probanda quidem erit, non tamen ex proprio earum teſtimonio, aut ex alio quopiam fidei principio, neque ampliùs ſuppetunt probationes quas vocant de fide, hoc eſt, quæ petitæ ſint ex propriè dictis fidei principiis: ſed aliæ probationes adhibendæ erunt, quæ petentur ex variis notis, tum inſitis, tum externis, quibus Scripturæ Sacræ divinitas innoteſcere, & confirmari poteſt. Neque hoc obſtat quominus, fidelium reſpectu, pleniſſima ſit & perfectiſſima religionis & fidei regula.

XX. Atque hinc patet quomodo occurrendum ſit argumento, quo ſe plurimum jactant Pontificii, dum, ſcilicet, ſe demonſtrare putant Scripturam non eſſe plenam & ſufficientem fidei regulam, quoniam ipſa Scriptura per Scripturam probari non poteſt. Nec enim, ut patet ex dictis, ad perfectionem & ſufficientiam regulæ requiritur, ut poſſit ſeipſam probare. Sed ſatis eſt ut per eam examinari & probari poſſint omnia præter ipſam quæ ſunt ejuſdem generis. Ac præterea in fidei analyſi, niſi quis velit admittere circulum, aut progreſſum in infinitum, quorum utrunque abſurdum eſt, neceſſe eſt devenire ad principium quoddam in quo ſiſtendum ſit, & quod probari non poſſit per aliud in eo genere notius, nec etiam ſeipſum probare, quandoquidem, ut dictum eſt, nihil probat ſeipſum.

XXI. Sicut autem ad perfectionem, quam Scripturæ ſacræ tribuimus, non requiritur, ut ſeipſam probet, ita quoque nihil neceſſe eſt, ut, quæ falsò obtenduntur fidei principia, per Scripturam directè & expreſsè rejici poſſint, atque ad hoc exigantur Scripturæ teſtimonia. Sed quemadmodum veris fidei principiis immediatè credimus, per illuminationem & perſuaſionem internam Spiritus ſancti, qui homines eò ſuaviter adducit, non per aliud quoddam fidei principium, ſed tantùm motivis & notis quibuſdam quibus divinitas eorum innoteſcit: ſic ad rejicienda & non admittenda quæ falsò putantur fidei principia ſufficit ut deſtituantur veris verorum principiorum notis, & in iis notari poſſint ignorantiæ & imbecillitatis humanæ veſtigia.

XXII. Ac proinde Scripturæ perfectioni nihil obeſt, ſi demonſtrari per eam non poſſit hunc aut illum librum, qui falsò Canonicus præſumitur, revera Apocryphum eſſe. Et, etiamſi omnino ſileret de non ſcriptis traditionibus, ad illas rejiciendas ſufficere deberet, quod idoneis argumentis eorum authoritas ſuaderi & probari non poteſt ſicuti Scripturæ divinæ. Neque noſtrum eſt probare illas non eſſe divinas, ſed eis qui illas urgent atque tuentur, probandum incumbit illas divinas eſſe.

XXIII. Quod ſpectat autem ad doctrinam quæ ex Scriptura hauritur, & in ſcholis proponi ſolet, vel conſiſtit in iis quæ in Scriptura ſacra reperiuntur diſertè & expreſsè poſita, aut ſaltem quæ ex illis per conſequentias proximas & evidentes deducuntur: cujus generis ea eſſe debent, quæ tanquam articuli, & capita fidei credenda Chriſtiano populo proponuntur, cum nota hæreſeos in illos qui contraria docent. Vel in iis quæ quidem ex Scriptura rectè & bene deducuntur, ſed tamen non ita clarè, & evidenter, & per conſequentias magis ſubtiles & remotas: quod genus propriè non ſunt articuli fidei, ſed veritates, aut opiniones tantùm Theologicæ, quarum contrarium gravius appellari non debet, quàm error; non verò nomine hæreſeos notari. Quemadmodum Doctores Eccleſiæ Romanæ ea tantùm eſſe de fide ſtatuunt, quæ ſunt à Conciliis ſuis perſpicuè & expreſsè definita, non verò quæcunque nectendo conſequentias de conſequentiis ex iis ſeſe recte colligere poſſe putant. Ideóque diſtinguunt inter fidei dogmata,

mata, & Theologorum suorum placita, atque sententias, prioribus hæresin, posterioribus errorem opponentes.

XXIV. Inde verò colligi potest quid sit respondendum adversariis, dum impugnantes sufficientiam, quam Scripturæ sacræ tribuimus, objiciunt quædam in nostris Ecclesiis teneri, & doceri, quæ tamen per consequentias tam apertas & necessarias ex Scriptura non deducuntur, ut possint Christiani populi fidem obligare, nisi aliunde divina quadam authoritate fulciantur; ut *ex. gr.* non esse de novo baptizandos eos qui semel apud hæreticos baptismum susceperunt. Etenim dogma istud, & alia nonnulla in Ecclesiis nostris tenentur quidem, & docentur, ut Scripturæ consentanea, & præterea longo usu & communi fidelium suffragio probata, quæ propterea temerarium est damnare atque rejicere: nec tamen eam illis tribuimus necessitatem, ut Christianorum fidem necessariò obligent; adeo ut qui aliter sentit sit è fidelium numero expungendus, & accensendus hæreticis, quibus minime vellemus annumeratum Cyprianum virum sanctum & Christi martyrem, qui de baptismo hæreticorum non idem sensit quod Ecclesiæ nostræ.

XXV. Porrò, ex iis quæ jam exposita sunt, satis manifestum est, quo sensu commendemus Scripturæ plenitudinem, & sufficientiam, & inculcemus illam omnia quæ sunt ad fidem & salutem necessaria continere. Istam autem perfectionem non tantùm tribuimus Scripturæ Veteris & Novi Testamenti, prout ab Apostolis, & viris Apostolicis nobis consignata est: sed, ex quo Deo visum est verbum suum scripto tradere, existimamus Scripturam semper continuisse omnia quæ Dei populo & Ecclesiæ necessaria erant ad Deum rite colendum, & salutem adipiscendam: nec opus fuisse aliò recurrere ad hauriendam fidei & salutis doctrinam.

XXVI. Neque contra hoc facit quod Scriptura, qualis jam est, non pauca ad salutem necessaria continet, quæ desiderantur in quinque libris Mosis, quibus solis constitit aliquandiu Scripturæ sacræ corpus. Etenim sciendum est omnibus ætatibus non eadem fuisse ad salutem necessaria. Nam plurima nunc sub novo Testamento ad fidem & religionem necessariò pertinent, quæ non semper eandem habuerunt necessitatem. Siquidem Deus omnia cœlestis sapientiæ mysteria non revelavit simul & semel: sed ut loquitur Apostolus Hebr. 4. πολυμερῶς καὶ πολυτρόπως multis partibus atque multis modis. Atque, ex quo primùm doctrina cœlestis scripto consignari cœpit, paulatim crevit divinæ revelationis lumen, donec ultimis temporibus Christus doctrinæ cœlestis plenitudinem attulit, & totum de nostra salute consilium nobis annunciavit.

XXVII. Crescente verò doctrinæ cœlestis claritate, & amplitudine, crevit quoque Scripturarum corpus. Nam prout Deus, juxta varia Ecclesiæ suæ curricula, aliquid de novo Prophetis & Apostolis revelavit, illud summatim scripto tradiderunt. Unde procedente tempore auctus est Scripturæ Canon.

XXVIII. Sed quantò plura Deus revelavit, & magis distinctè, tanto pleniorem & magis distinctam fidem ab hominibus exegit. Quum vero parcior atque obscurior erat revelatio, ad pauciora quoque fides extendebatur. Nam mensura fidei est divina revelatio: neque ad salutem opus est plura nosse & credere, quàm sint ea quæ Deus revelavit.

XXIX. Itaque quanquam Scriptura, quum primum per Mosen data est, non omnia contineret quæ nobis nunc necessaria sunt, sufficienter tamen continebat ea quæ tunc populo Israelitico necessaria erant. Eámque perfectionem semper habuit Scriptura divina, ut omnia complecteretur, quæ Ecclesiam facere & scire opus erat.

XXX. Id tamen intelligendum videtur cum hac cautione, nempe sublatis viris διοπνεύστοις per quos crevit divinæ revelationis lumen, & editis eorum scriptis. Ut excipiatur tempus quo viva vox eorum in Ecclesia resonabat, nec dum scriptis consignaverant quæ Deo placitum erat de novo ipsis revelare. Nam, exempli gratia, quum Apostoli prædicare cœperunt, neque adhuc quicquam scripserant, Scriptura veteris Testamenti non continebat omnia ad salutem necessaria, nisi confusè & implicitè, quatenus nos ad verum Messiam remittebat, à quo plenius de Dei voluntate edoceremur.

XXXI. Sed postquam terris exempti sunt, & in cœlum translati illi, quorum ore & calamo Deo visum est uti ad sua mysteria Ecclesiæ tradenda, nihil ad fidem & salutem pertinere existimandum est, quod non reperiatur in scriptis quæ reliquerunt, & fidelibus commendarunt, ut in Ecclesia essent fidei norma & regula. Nec eorum doctrina alibi quàm in eorum scriptis tutò & certò quæri & inveniri potest.

XXXII. Ultro quidem fatemur Prophetas & Apostolos hominésque alios à Deo inspiratos,

inſpiratos, plurima vivâ voce dixiſſe & docuiſſe, quæ in ſacris literis verbatim expreſſa non reperiuntur. Nec etiam negamus fieri potuiſſe ut Apoſtoli & viri συνόδικοι in Eccleſia olim multa ordinaverint, circa formam divini cultus, & varias Eccleſiaſticæ politiæ circumſtantias, quæ non ſunt in ſacris literis perſcripta. Atque etiam hiſtorica nonnulla ab iis accepta potuiſſe apud fideles conſervari & tranſmitti ad poſteros.

XXXIII. Verùm illud arctè tenemus, ſummam eorum, quæ homines ſancti, divino Spiritu acti, docuerunt & prolocuti ſunt, quantum ad ſalutem & fidem ſufficit, Scriptura ſacra contineri; nec quicquam eos docuiſſe, quod ſit ad religionem alicujus momenti, quod in ſacris literis abundè traditum non ſit.

XXXIV. Præterea quoque aſſerimus, ea, quæ ab Apoſtolis inſtituta fuerunt circa ritus divini cultus, & Eccleſiaſtici regiminis circumſtantias, & de quibus tamen Scripturæ ſacræ ſilent, eſſe poteſtati Eccleſiæ permiſſa, ut ea, pro temporum & locorum ratione, variè immutare poſſet; ſub hac tantùm regula & cautione generali, ut omnia fiant ordine & decenter in Eccleſia Dei.

XXXV. Denique, quod præcipuum eſt, & unde reliqua ſequuntur, illud conſtanter affirmamus eorum quæ Apoſtoli docuerunt, aut inſtituerunt, nihil nos pro omnino certo & comperto habere, niſi ea quæ ſunt tradita & conſignata in ſacris literis. Et hoc quia poſt Apoſtolos, & viros Apoſtolicos, nulli ampliùs fuerunt in Eccleſia viri συνόδικοι extra omne erroris periculum poſiti. Adeóque quicquid de dictis & factis Apoſtolorum, præter ſcripta Canonica, ad nos uſque pervenit, non habemus niſi ex fide hominum infirmorum, qui & falli & fallere potuerunt.

XXXVI. Unde patet nullam eſſe traditionem non ſcriptam, quæ authoritate comparari debeat cum ſcriptis divinis & Apoſtolicis: adeóque Scripturam eſſe unicam fidei regulam, cui alia non poſſit adjungi quæ vim eandem habeat obligandi conſcientiam, & fidem obſtringendi. Ac proinde, ſi ipſa ſufficiens non eſſet, neque omnia, quæ ad fidem pertinent, contineret, ſequeretur Eccleſiam ejuſmodi regula ſufficienti carere, nec illius ſaluti ſufficienter fuiſſe proviſum.

XXXVII. Atque hinc eſt quod à ſacræ Scripturæ authoritate negativè argumentamur. Quandoquidem enim eorum quæ Deus per Prophetas & Apoſtolos revelavit, nihil omnino certi ad nos pervenit, præter ea quæ ipſi divinitus ſcripto mandarunt, ut aliquid rejiciamus tanquam ad fidem non pertinens, ſatis eſt ut in Scriptura fundamentum non habeat, nec poſſit ex ea probari & deduci.

XXXVIII. Itaque non omnino quidem contemnimus, & rejicimus traditiones non ſcriptas circa res hiſtoricas, & Eccleſiarum ritus, ordinem, atque politiam: ſed tamen nullas admittimus circa fidei dogmata, & ea quæ ad mores pertinent. Neque putamus illa quæ Spiritus non judicavit opus eſſe ſcripto mandari per ſuos amanuenſes Apoſtolos & Evangeliſtas, tanta certitudine à nobis ſciri poſſe, aut eandem authoritatem in Eccleſia habere, ac illa quæ ſcriptis voluit conſignari, ut æternæ legis vim in Eccleſia haberent.

Theſium

# Theſium Theologicarum
DE
# SCRIPTURÆ
# PLENITUDINE ET SUFFICIENTIA
## Adverſus neceſſitatem verbi cujuſdam non ſcripti.

### PARS SECUNDA.

*In quâ Pontificiorum ſententia exponitur, & indicatur controverſiæ ſtatus, veráque ſententia argumentis confirmatur.*

### *Theſis Prima.*

THESIBUS præcedentibus de Scripturæ plenitudine & ſufficientia, quam diſtinctè & dilucidè à nobis fieri potuit, expoſita eſt noſtrarum Eccleſiarum ſententia. Ut verò rem totam in pauca contrahamus, huc illa redire videtur, nempe, ex quo Deus verbum ſuum ſcriptis conſignari voluit, Eccleſiam in libris ſacris habuiſſe omnia quæ pro ſingulis ætatibus, & varia Dei diſpenſatione ad ſalutem ita neceſſaria erant, ut nemo poſſet citra ſalutis diſpendium contrarium docere, tueri ac tenere: ſive quod eôdem recidit, Scripturam ſacram ſemper continuiſſe omnia, quæ ad corpus & ſubſtantiam religionis pertinebant, & ex Dei inſtituto neceſſaria erant, quamvis determinatio multarum circumſtantiarum quæ ad divini cultus, & Eccleſiaſticæ diſciplinæ exercitium pertinent, fuerit poteſtati Eccleſiæ permiſſa, non verò ſigillatim in Scriptura præſcripta.

II. Non tamen omnia illa quæ neceſſaria dicimus in Scriptura de verbo ad verbum reperiri, ſed, vel verbis æquipollentibus, vel ſaltem ita ut ſingula ex Scriptura deduci poſſint per neceſſariam atque evidentem conſequentiam, citra opem alterius fidei principii, ad quod Scriptura nos remittat, ut ex eo cognitionem uberiorem hauriamus.

III. Ac præterea fidei principia Scriptura quidem contineri, quoniam ſunt ipſa Scriptura, non aliquid extra Scripturam; non quòd ex Scriptura ſacra probari debeant aut poſſint. Reliqua verò omnia quæ ad religionem & doctrinam ſacram pertinent, vel diſertis textibus probari, aut ex Scripturis per apertas & proximas conſequentias deduci, cujuſmodi ſunt ea quæ propriè dogmata fidei appellari debent: vel ſolummodo per conſequentias remotiores & minus evidentes ex reconditiore Scripturæ penu veluti depromi, cujuſmodi ſunt multæ Theologicæ veritates in Scholis Orthodoxis proponi & doceri ſolitæ.

IV. Quibus addendum eſt Eccleſias noſtras illud arctè tenere, quæ ad ſalutem neceſſaria ſunt, non poſſe aliunde, quàm ex Scriptura peti certò & infallibiliter, nec ullum eſſe præter Scripturam Dei verbum, quo confirmari poſſint ea quæ fidei ſunt, adeóque Scripturam ſacram unicam eſſe fidei regulam, cui non poſſit alia adjungi quæ ſit paris authoritatis.

V. Sequitur jam ut exquiramus quæ ſit de hac quæſtione Doctorum Eccleſiæ Romanæ ſententia, Primò igitur docent, Scripturam non eſſe datam Eccleſiæ in hunc finem, ut eſſet unica fidei regula, atque ut ex ea ſola religionis inſtituta & fidei dogmata

peti & erui deberent. Itaque non esse necesse, ut omnia quæ pertinent ad fidem atque mores, ex Scriptura sacra probentur. Non negant tamen illa, quæ ad salutem singulis simpliciter necessaria sunt, in Scriptura sacra reperiri, ut videre est apud Bellarminum, *De verbo Dei lib. 4. cap. 11. par. ultimò proferunt.* Ubi respondens ad illud Augustini quod à nostris pro sua sententia afferri solet, In his quæ apertè posita sunt in Scriptura inveniri illa omnia quæ continent fidem morésque vivendi. *Loquitur*, inquit, *de illis dogmatibus quæ necessaria sunt omnibus simpliciter, qualia sunt quæ habentur in Symbolo Apostolico, & in Decalogo.* Et in sequentibus probat illud ejusdem Augustini, *Credo quod etiam hinc divinorum eloquiorum clarissima authoritas esset, si homo illud sine dispendio promissæ salutis ignorare non posset.*

VI. Imo etiam totam doctrinam, sive de fide, sive de moribus, necessariam, non quidem singulis simpliciter, sed toti Ecclesiæ aliqua ratione Scriptura contineri non negant Doctores Ecclesiæ Romanæ: sed solùm non *expressè* contineri asserunt, ut videre est apud Bellarminum *lib. 4. de verbo Dei cap. 3. par. 2.* Et similiter Stapletonus agens de principiis fidei doctrinalibus, *Controv. 5. quæst. 5. art. 1.* dum hanc quæstionem explicat; Varios modos proponit quibus tota doctrina salutis in Scripturis contineatur. Et primo quidem hunc quod Scriptura sacra veram Ecclesiam indicans, & ad eam nos mittens, per eam nos omnia necessaria docet. Deinde etiam istum, quod ex multis illis dogmatibus quæ in Scripturis apertè posita sunt: reliqua possunt firmiter deduci, sicut dogma de duabus in Iesu Christo naturis ex filii Dei incarnatione. *Nam*, inquit, *etiam hoc sensu omnia ad fidem necessaria Scripturis comprehendi verum est & Patres docent.*

VII. Et quamvis in hac quæstione omnes Doctores Ecclesiæ Romanæ non eodem modo loquantur, sed alii plus, & alii minus Scripturæ videantur hac in re tribuere; in eo tamen omnes conveniunt, omnia quæ sunt ad æternam salutem necessario requisita, in Scriptura sacra contineri explicitè, vel implicitè, expressè vel virtute, & tanquam in semine, si ad eum sensum Scripturæ intelligantur quem intendit Spiritus sanctus.

VIII. Sed negant omnes ea quæ ad doctrinam fidei & morum in Ecclesia necessaria sunt in Scripturis ita contineri omnia, ut sufficienter inde peti & hauriri possint, sine ope traditionis, & verbi cujusdam non scripti, quod in Ecclesiæ corde depositum est.

IX. Etenim Doctores Ecclesiæ Romanæ communi consensu docent, Christum Dominum nostrum, & Apostolos ejus, multa docuisse & instituisse ad fidem & divinum cultum pertinentia, quæ in sacris literis expressa non reperiuntur, nec sufficienter inde possunt erui: adeóque doctrinam Christianam & Apostolicam partim Scriptura, partim verbo quodam non scripto, & ore tenus tradito contineri.

X. Istud autem verbum non scriptum Ecclesiarum rectoribus & præpositis commendatum, & eorum fidei commissum, de manu in manum postea traditum fuisse volunt, & perpetua Episcoporum & Pastorum successione sincerum & incorruptum ad nos usque pervenisse.

XI. Atque hæ sunt quas vocant traditiones non scriptas, quo nomine intelligunt dogmata & instituta pertinentia ad fidem atque religionem, quæ Scripturis canonicis consignata non fuerunt. De quibus, ut, quæ sit eorum sententia, distinctiùs intelligatur, sciendum est, fatentibus ipsis Pontificiis, traditionis nomen ex se generale esse, & significare doctrinam omnem quæ ab uno traditur & communicatur alteri, sive per scriptum, sive extra Scripturam. Et ita tradere est idem quod docere, & traditio idem quod documentum. Sed tamen usus Scriptorum Ecclesiasticorum traditionis vocem plerúnque restringit ad doctrinam non scriptam, sed viva voce traditam: & ita sumunt hanc vocem Pontificiæ Scholæ. Neque tamen per doctrinam non scriptam, intelligunt eam quæ nullibi scripta est, sed quæ scripta non est à primo authore, seu potiùs, ut eorum quidam accuratiùs dicunt, quæ scripta non invenitur in libris Canonicis Prophetarum & Apostolorum.

XII. Porro traditiones variè partiuntur. Sed partitio quæ hic maximè consideranda est, illa est quæ sumitur ab authoribus ad quos referendæ sunt. Dicunt enim traditiones, alias esse Divinas, alias Apostolicas, & alias Ecclesiasticas. Divinas traditiones vocant ea, quæ, ut existimant, Christus ipse αὐτοπροσώπως docuit & instituit: nec tamen usquam in sacris literis inveniuntur. Hujusmodi traditio ipsis est unctio illa ex oleo & balsamo quæ fit in confirmatione, quam inter Sacramenta novæ legis numerant. Agnoscunt enim omnia novæ legis Sacramenta immediatè à Christo institui debuisse.

XIII. Apo-

XIII. Apoſtolicæ verò traditiones ab iis propriè dicuntur, quæ ab Apoſtolis præcepta & inſtituta opinantur, quamvis eorum mentio nulla fiat in ſcriptis Apoſtolicis. Ad quas traditiones referunt jejunium quod vocant Quadrageſimæ, quod ab Apoſtolis inſtitutum autumant. Et tamen ſæpe has voces confundunt, traditiones Divinas vocantes ea, quæ non Chriſtus ipſe, ſed Apoſtoli tantùm inſtituiſſe putantur: quoniam quæ ſunt ab iis inſtituta non ſine divini Spiritus afflatu inſtituerunt. Et viciſſim quæ ad Chriſtum referunt, traditiones quoque Apoſtolicas vocant, quoniam eorum quæ Chriſtus docuit nihil ad nos pervenit, niſi per Apoſtolorum ſcripta & prædicationem. Eccleſiaſticæ verò traditiones ab iis vocantur quædam conſuetudines antiquæ, vel à Prælatis, vel à populis inchoatæ, quæ paulatim tacito populorum conſenſu vim legis obtinuerunt.

XIV. Cæterùm omnibus iſtis traditionibus non omnino eandem authoritatem tribuunt. Et quidem traditiones illas quas divinas vocant, eandem vim habere volunt, quàm divina præcepta & dogmata quæ ſcripta ſunt in Evangeliis. Et ſimiliter traditionibus, quas Apoſtolicas dicunt, eandem authoritatem tribuendam eſſe ſtatuunt, quàm ſcriptis Apoſtolicis. Sed traditionibus Eccleſiaſticis minorem aliquanto authoritatem deferunt, eam ſcilicet, quam habent Canones & Leges Eccleſiæ ſcriptæ.

XV. Itaque ad duo tantùm priora traditionum genera reſtringunt Decretum Concilii Tridentini, quod habetur Seſſione quarta: ubi præcipitur ut traditiones non ſcriptæ pari pietatis affectu ſuſcipiantur atque ipſi libri Scripturæ Canonicæ. Verba Concilii ſunt, *Synodus perſpiciens Evangelii veritatem & diſciplinam contineri in libris ſcriptis, & ſine ſcripto traditionibus, quæ ipſius Chriſti ore ab Apoſtolis acceptæ, aut ab ipſis Apoſtolis Spiritu ſancto dictante, quaſi per manus traditæ, ad nos uſque pervenerunt, Orthodoxorum Patrum exempla ſecuta, omnes libros tam Veteris quàm Novi Teſtamenti, cùm utriuſque unus Deus ſit author, necnon traditiones ipſas tum ad fidem, tum ad mores pertinentes, tanquam, vel ore tenus à Chriſto, vel à Spiritu ſancto dictatas, & continua ſucceſſione in Eccleſia Catholica conſervatas, pari pietatis affectu & reverentia ſuſcipit & veneratur.*

XVI. Porrò Doctores Eccleſiæ Romanæ plures tradunt regulas, quibus traditiones revera divinæ & Apoſtolicæ diſcerni poſſint ab aliis, quæ falsò poſſent pro talibus obtrudi. Quæ tamen omnes regulæ ad tres reduci poſſunt. Prima eſt quod quicquid Eccleſia Romana tanquam de fide credit, nec tamen in Scriptura clare traditum reperitur, hoc ipſo cenſendum eſt traditionem eſſe divinam, ſeu Apoſtolicam. Idque nititur duobus quæ ſupponunt fundamentis. Unum eſt quod Eccleſia Romana errare non poſſit: Alterum quod tamen Eccleſia illa hodie non regitur novis revelationibus: ſed quicquid novit in rebus fidei id totum ab Apoſtolis & Prophetis didicit.

XVII. Secunda regula nitens iiſdem fundamentis hæc eſt, Quod ea quæ ſervat Eccleſia Romana quæ ſunt ejuſmodi, ut nemo niſi Deus legitimè potuerit illa inſtituere, nec tamen in Scripturis reperiuntur à Deo inſtituta, ab Apoſtolis tradita fuiſſe neceſſe ſit.

XVIII. Tertia denique regula eorum eſt, Quod illud, quod Doctores Eccleſiæ Romanæ communi conſenſu docent, ex Apoſtolica traditione deſcendere revera pro traditione Apoſtolica habendum ſit: licet tale ſit ut ab Eccleſiâ potuerit inſtitui. Cujuſmodi traditionem volunt eſſe jejunium illud quod vocant Quadrageſimale.

XIX. Sed rurſus hæ tres regulæ in unicam contrahi poſſunt, hanc nempe, Quod quicquid Eccleſia Romana tanquam divinam aut Apoſtolicam traditionem proponit; pro traditione tali indubitatò ſic habendum. Quemadmodùm enim Doctores Eccleſiæ Romanæ authoritatem librorum diu notorum quoad nos ab Eccleſiæ preſentis teſtimonio ſuſpendunt, ità quoque nonniſi ejuſdem judicio traditiones veras à falſis certò & infallibiliter diſcerni & diſtingui volunt.

XX. Porrò ex iis quæ dicta ſunt, facilè colligi poteſt quatenus Eccleſiæ noſtræ cum Eccleſia Romana in hac quæſtione conveniant, & quatenus ab ea diſſentiant: adeóque quis ſit hujus controverſiæ ſtatus. Et primò quidem Eccleſiæ Romanæ concedimus ſingula quæ pertinent ad Eccleſiæ politiam, publicique & externi cultus cæremonias, ex Scriptura peti non poſſe; ſed eſſe poteſtati Eccleſiæ permiſſa, & relicta prudentiæ præpoſitorum Eccleſiæ.

XXI. Ultro quoque fatemur illa ipſa quæ pertinent ad ſubſtantiam & corpus fidei & religionis in Scriptura non contineri verbatim & expreſsè, ſive immediatè, ſed multa fidei dogmata ſolummodo ex Scriptura per bonam & legitimam conſequentiam deduci.

XXII. Vicissim verò Doctores Ecclesiæ Romanæ nobis concedunt, omnia quæ sunt omnibus simpliciter ad salutem necessaria; & quorum fides explicita à fidelibus singulis exigitur, in Scriptura clarè & apertè haberi. Ac præterea nobis largiuntur omnia quæ necessaria sunt ad doctrinam fidei & morum in Scriptura saltem virtute & implicitè contineri, & ex ea posse per bonam consequentiam deduci.

XXIII. Sed discrimen in eo est, quod omnia quæ ad fidem & religionem necessaria sunt, contendimus ex Scriptura ita peti & probari posse, ut opus non sit alio fidei principio, ad quod Scriptura nos remittat pleniùs erudiendos. Nec etiam ullum fidei principium & regulam extra Scripturam agnoscimus. Doctores verò Ecclesiæ Romanæ omnia fidei dogmata, & religionis instituta ex Scriptura sufficienter probari non posse contendunt, niti interveniente Ecclesiæ doctrina atque traditione, quam tanquam alteram verbi divini partem paris cum Scriptura sacra authoritatis suscipiendum esse docent.

XXIV. Adeóque tota hæc quæstio in duobus versatur. Unum est, an Apostoli quædam necessaria docuerint aut instituerint, quæ non sint sufficienter in sacris literis contenta. Alterum, an Apostolorum documenta & instituta aliunde certò & infallibiliter peti & haberi possint, quàm ex Scriptura sacra, nempe ex traditione Doctorum Ecclesiæ qui Apostolos secuti sunt, cui par obsequium fidei debeatur atque ipsi Scripturæ sacræ. Utrumque affirmant Doctores Ecclesiæ Romanæ: Theologi verò omnes Orthodoxi utrumque negant.

XXV. Duo igitur affirmamus. Et primò quidem omnia quæ pertinent ad substantiam fidei & religionis plenè & sufficienter in Scriptura sacra contineri. Deinde præter Scripturam non extare ullum Dei verbum quod fidei nostræ sit principium & regula, adeóque nullas traditiones non scriptas æqualis esse cum sacra Scriptura authoritatis. Minimè verò istud honoris tribuendum esse traditionibus illis quas Ecclesia Romana tanquam Apostolicas & divinas commendat. Prius autem illud sequitur ex posteriori. Etenim si nullum sit præter Scripturam Dei verbum, necesse est illam omnia ad fidem & salutem necessaria continere, vel nos jam aliquibus necessariis carere. Et quod inde sequitur, nullam certam ad salutem nobis superesse viam. Itaque omissis iis testimoniis quibus Scriptura suam ipsius plenitudinem & perfectionem commendat, istud præcipuè probare contendemus nullum esse Dei verbum viva voce tantùm traditum quod cum Scriptura sacra certa sit fidei regula.

XXVI. Primùm ergo sic argumentamur. In Ecclesia Judaïca, cum Scriptura sacra constaret solis Veteris Testamenti libris, tota salutis doctrina Scriptura continebatur, neque extabant ullæ traditiones non scriptæ æqualis cum Scriptura sacra authoritatis. Igitur multò magis credendum est totam salutis doctrinam hodie sacra Scriptura contineri, cùm Scriptura jam aucta sit Novi Testamenti libris, in quibus exponitur doctrina Christi & Apostolorum. In Ecclesia verò Judaïca non extitisse ullas traditiones non scriptas, ejusdem cum Scriptura sacra authoritatis, ex eo colligitur, quod, si quæ tales habendæ fuissent, proculdubio forent illæ quas Judæorum magistri commendabant, & quarum apud populum observationem urgebant. Sed illas vanas fuisse & hominum commenta docet Christus apud Matthæum cap. 15. & apud Marcum cap. 7. Quum enim Scribæ atque Pharisæi, qui tum erant Ecclesiæ Judaicæ Doctores, discipulos Christi arguerent, dicentes, *Quare discipuli tui transgrediuntur traditionem seniorum? Non enim lavant manus quum panem edunt.* Christus vicissim illos increpat, dicens, *Quare & vos transgredimini præceptum Dei per traditionem vestram?* Item, *Irritum feciſtis præceptum Dei per vestram traditionem.* Neque solùm arguit eorum hypocrisin, quòd mandatorum humanorum observationem urgerent, dum ipsi Dei mandata negligebant, & dogmatibus pravis corrumpebant: sed in genere declarat traditiones eorum tanquam frustraneas rejiciendas esse, nec ullas traditiones ut veras & legitimas à falsis & spuriis distinguit. *Bene*, inquit, *de vobis prophetavit Esaias, sicut scriptum est, populus iste labiis me honorat, cor autem eorum procul abest à me. Frustra verò me colunt docentes doctrinas quæ sunt præcepta hominum. Nam omisso Dei præcepto tenetis traditiones hominum, lotiones sextariorum, & poculorum, aliáque similia hujusmodi multa facitis.* Ideóque Paulus Coloss. 2. fideles monet ut sibi caveant ab hominum traditionibus, *Videte*, inquit, *Ne quis vos decipiat per Philosophiam & inanem fallaciam, secundum traditionem hominum*, Et Galat. 4. sibi ipsi vitio vertit quod ante suam ad Christum conversionem, *Supra modum zelator fuerit paternarum traditionum.* Cùm ergo Christus & Apostoli damnent, ac pro doctrinis hominum habeant Judæorum traditiones extra Scripturam sacram, pari ratione sequitur rejiciendas & damnandas esse traditiones Pontificiorum: cùm illæ non majori authoritate nobis commendentur quàm Judæorum olim traditiones. XXVII.

XXVII. Reſpondent adverſarii, Chriſtum & Apoſtolos non reprehendere traditiones, quas Judæi acceperant à Moſe & Prophetis, ſed traditiones acceptas à quibuſdam recentioribus, quæ quidem traditiones partim inanes erant, partim cum Scripturis repugnabant: Sed aliam eſſe rationem traditionum Eccleſiæ Romanæ, quas illi ſcilicet à Chriſto & Apoſtolis acceperunt. Sed contrà ſciendum eſt, traditiones illas, quas Chriſtus exagitat ut doctrinas hominum, pro traditionibus Moſaicis & Propheticis fuiſſe venditatas. Nam Judæorum Rabbini, in eo majorum ſuorum veſtigiis inſiſtentes, traditiones ſuas vocant *thorah ſcebbahal peh*, quaſi dicas, *legem oralem*, nempe quia volunt illas ore tenus à Moſe acceptas, qui illas in monte Sinai ab ipſo Deo habuerit, non minus quàm legem ſcriptam, cui proinde volunt illas authoritate pares eſſe. Jam autem Chriſti tempore Judæorum Doctores erant Eccleſiæ Doctores & Magiſtri; ſiquidem nulla tum erat vera Dei Eccleſia niſi apud Judæos. Cùm ergo nihilominus Chriſtus apertè rejiciat, & pro doctrinis hominum habeat traditiones quas extra Scripturam proferebant; licèt ab antiquis illas accepiſſent, adeóque ab ipſo Moſe traditas gloriarentur, quam fidem facient hodierni Pontificiorum Doctores traditiones illas, quas ſe ab ipſo Chriſto & Apoſtolis ejus per manus patrum ſuorum accepiſſe ſe jactant, revera eſſe inſtituta Chriſti & Apoſtolorum, non verò humana inventa? Et certè cùm inde pateat Eccleſiæ magiſtros in eo poſſe falli, & pro divinis obtrudere dogmata & præcepta quæ merè humana ſunt, Inde quoque ſequitur nullum extra Scripturam ſacram certum Dei verbum reperiri. Etenim, ſi quod tale verbum Dei exſtaret, ab Eccleſiæ præpoſitis accipiendum eſſet; nec majori authoritate nobis commendaretur.

XXVIII. Denique quod tradunt & docent Eccleſiæ Doctores non poteſt rejici tanquam humana traditio, niſi quia eſt extra Scripturam. Etenim, ſi Dei verbum Scriptura ſacra determinatum non eſſet, ſed præterea extaret verbum Dei non ſcriptum, jure poſſent obtendere Eccleſiæ Doctores ſua documenta eſſe illud ipſum Dei verbum. Et revera, ſi ad aliquod verbum Dei non ſcriptum nobis recurrendum eſſet, unde potiùs deberet accipi quàm ab ipſis? Cùm ergo nihilominus contingat, teſte Chriſto, Eccleſiæ Doctores pro Dei verbo proponere quod non eſt aliud quàm humanum commentum; inde manifeſtum eſt habendum eſſe pro doctrina hominum, quicquid extra Scripturæ ſubſtantiam proponi poteſt, & Scripturam regulam eſſe ad quam omnia examinanda ſunt: alioquin, ut diximus, Magiſtrorum Eccleſiæ præcepta & documenta, tanquam traditiones humanæ, rejici non poſſent.

XXIX. Præterea valdè notandum eſt quod in ſua reſponſione adverſarii concedunt; nempe Chriſtum ibi reprehendere traditiones quaſdam à quibuſdam Moſe & Prophetis recentioribus acceptas. Etenim inde ſequitur pari ſaltem jure damnandas, & rejiciendas eſſe traditiones illas quas Pontificii Eccleſiaſticas vocant, id eſt, multa quibus putatur Deus coli, & quæ tamen nec Chriſtus, nec Apoſtoli ejus inſtituerunt, ſed Paſtores & Doctores poſteriorum ſæculorum: quæ certè traditiones magnam partem conſtituunt inſtitutorum Eccleſiæ Romanæ. Nam traditiones illæ non ſunt minus mandata & præcepta hominum quàm quæ olim à ſenioribus Judæorum inſtituta erant. Ideóque non minus in illas congruunt Iſaiæ verba à Chriſto prolata, atque confirmata, *fruſtrà colunt me docentes doctrinas & mandata hominum.*

XXX. Ad illud verò quod dicunt adverſarii Judæorum traditiones fuiſſe ſacræ Scripturæ contrarias, ſuas verò non item: obſervandum eſt multas Judæorum traditiones non fuiſſe directè, & ſua natura legi divinæ contrarias, ſed tantùm quatenus erant legis additamenta, cùm lex divina quicquam ſibi addi prohibeat. Ita mos ille abluendi manus religione quadam ante cibi ſumptionem ex ſe nihil mali habere videtur, & quod fit directè Scripturæ contrarium. Et tamen hæc eſt illa ipſa traditio quam ſpeciatim carpit Chriſtus. Quòd ſi dicant Pontificii ſaltem inanem eſſe, verum quidem illi dicent. At non minus quadrat in illorum traditiones. Nec enim minus inanes & vanæ ſunt. Quod ſi res ex humanæ rationis judicio æſtimetur, mos ille Judæorum comperietur non minorem ſapientiæ ſpeciem habere, quàm Pontificiorum pleraque inſtituta. Sed Chriſtus non damnat ſimpliciter Judæorum traditiones, vel quia inanes erant, vel quia erant Scripturæ contrariæ: ſed præterea in genere, quoniam erant mandata & doctrinæ hominum. Quod de traditionibus Pontificiorum non minùs verum eſt.

XXXI. Adde quod de pleriſque Pontificiorum traditionibus probare facile eſt illas non tantùm eſſe præter Scripturam, & Scripturæ additas, quod ipſum aliquatenus Scripturæ contrariatur, ſed etiam directè cum Scriptura pugnare. Nam, verbi cauſa,

juxta

juxta Ecclesiæ Romanæ traditionem, & licet, & expedit Eucharistiæ sacramentum sub sola specie panis fidelibus administrare. Et tamen Christus in Evangelio hoc sacramentum instituens expressè dixit de calice, *Bibite ex hoc omnes*. Similiter Deus in secundo Decalogi præcepto vetat ullam imaginem religiosè coli. Et multis in locis speciatim prohibet; ne quis aliquam Dei similitudinem effingere præsumat. Sed traditio Ecclesiæ Romanæ docet licitum & utile esse Dei & Angelorum, hominúmque morte functorum imagines in templis collocare, & coram iis procumbere, illásque venerari & religiosis ritibus colere. Denique eadem traditio perhibet Christum in Missa quotidie offerri in verum & propriè dictum sacrificium, quamvis in ea nihil patiatur. Epistola verò Pauli ad Hebræos prædicat unicam tantum esse Christi oblationem, & Christum sese sæpius non offerre, quia pati sæpius non potest. Unde manifestum redditur traditiones quas Ecclesia Romana ut Apostolicas & divinas commendat non esse Dei verbum & certam fidei regulam. Nam verbum Dei sibi ipsi contrarium esse non potest. Adeóque quod est contrarium Scripturæ, quæ sine controversia ab omnibus Christianis ut Dei verbum suscipitur, Dei verbum haberi non debet.

XXXII. Præterea solam Scripturam esse certam fidei regulam, traditiones verò quæ extra illam proponuntur dubias & incertas esse, inde patet quod si quæ pars doctrinæ Christianæ ab Apostolis solùm viva voce tradita, & memoriæ hominum commissa, non verò etiam scriptis mandata esset, certè vel illa ad nos non perveniisset, vel saltem non sine multis corruptelis & depravationibus: adeo ut vix purum ab impuro, germanáque & sincera veritas ab humanis figmentis & commentis addititiis discerni & secerni posset. Tanta est enim hominum perversitas, ignorantia & negligentia, ut quæ simpliciter eorum curæ & memoriæ commissa sunt, oblivioni facilè mandentur, & penitus obliterentur, aut saltem variis modis corrumpantur & adulterentur. Ideóque Scripturæ usus planè necessarius est ad certam & accuratam rerum memoriam servandam. Quæ verò scriptis consignata non sunt, brevi ex hominum memoria delentur, aut fabulis ita implicantur ut verum à falso distingui non possit. Quod multis experientiis manifestum reddi posset. Nam placita Philosophorum, & instituta Rerumpublicarm quæ literis tradita non sunt, sed tantùm hominum memoriæ commissa penitus interierunt, neque de iis quicquam amplius scitur, nisi si quid forte obiter ab aliquo literis mandatum est. Denique de omnibus illis quæ præteritis temporibus sive gesta, sive dicta sunt, nihil certi habemus præter ea quæ libris tanquam fidis custodibus data sunt asservanda. Si autem Scripturæ usus ullibi necessarius est, certè præsertim in iis quæ ad religionem & cultum divinum pertinent, circa quæ homines natura maximè oblivioſi sunt, & ad mentiendum & confingendum proni. Atque in hujus rei fidem Pontificios rogare possumus, ubi nunc sint illæ Judæorum traditiones quas volunt illos à Mose & Prophetis accepisse. Certè ne ipsi quidem Pontificii explicare audent, aut possunt quid traditionibus illis continebatur. Neque de Judæorum religione & cultu quicquam certi hodie habemus aliunde quàm ex Mosis & Prophetarum scriptis.

XXXIII. At, inquiunt, adversarii, à mundi creatione ad Mosen usque doctrina cœlestis per solam traditionem sine scripto conservata est. Cur non ergo similiter Apostolicæ traditiones ab Apostolorum temporibus ad nostra usque tempora per mille & sexcentos annos servari potuerint? Sed ad istud dico ante Mosen quidem doctrinam sacram sine scripto aliquandiu servatam fuisse. Verùm intra paucos admodum. Nam apud plurimos statim corrupta est, & absurdissimis fabulis involuta: ita ut Dei fœdus, & doctrina salutis, in una ferè Abrahami familia remanserit, reliquum verò totum genus humanum ad idololatriam & commentitios cultus deflexerit. Adde quod tunc temporis defectum Scripturæ supplebant frequentes Dei apparitiones, & familiaria cum Patriarchis colloquia, quibus doctrinam viva voce traditam apud ipsos sæpius instauravit & renovavit, eámque non tam incorruptè à piis etiam servatam ad puritatem suam & integritatem revocavit. Sed divinæ istæ apparitiones, & extraordinaria Dei cum hominibus colloquia in Ecclesia pridem locum non habent.

XXXIV. Atque, ut adversarios hîc magis constringamus, rogamus eos quare Deus tandem voluit legem suam scripto mandari, & reliquum Scripturæ sacræ corpus confici. Certè negare non possunt, quin id factum voluerit Deus, tum ut succurreretur humanæ infirmitati, tum ut occurreretur fraudibus impiorum: & quin fuerit Dei consilium, doctrinam sacram istis libris contentam, ab hominum oblivione, & corruptelis vindicare, & tutam illam reddere contra aliorum quidem negligentiam, aliorum verò fraudes & impostures. Quandoquidem autem res ita se habet, dicant adversarii

ſarii cur toti doctrinæ ſacræ Deus ita conſultum noluit; Sed unam quidem partem ſcribi voluit, aliam verò non ſcriptam remanere. Etenim, an pars illa non ſcripta minus opportuna eſt fraudibus diabolicis, & oblivioni minùs obnoxia, quàm pars illa quæ ſcripto mandata eſt? Et nónne teſtatur experientia in toto orbe, ubi defuit Scriptura, manſiſſe quidem nonnulla veſtigia divinæ doctrinæ à Patribus traditæ, ſed illa fabulis miſerandum in modum contaminata fuiſſe, ritúſque ſacrificiorum & peregrinos introductos, & in horrendam, ut diximus, idololatriam detortos? Adde quod adverſarii inter cauſas, quibus divinam providentiam uti volunt in traditionibus conſervandis, numerant ſcripta Doctorum hominum, quibus conſignatæ ſunt. Si ergo opus fuit traditiones ſcribi quo faciliùs conſervari poſſent, cur Deus id factum voluiſſet potiùs ab hominibus vulgaribus & errori obnoxiis, quàm à Prophetis atque Apoſtolis, quibus cætera doctrinæ ſalutaris capita ſcribenda mandavit? Et cur, ſi ea quæ ex traditione peti volunt ejuſdem momenti ſunt cum iis quæ ſacra Scriptura continentur, hæc tabulis authenticis conſignari voluit, iſta vero in hominum vulgarium ſcriptis requiri.

XXXV. Addunt Pontificii traditiones ſuas conſervatas fuiſſe, & ad noſtra tempora integras perveniſſe per continuum uſum in quo apud populum Chriſtianum fuerunt; *quemadmodum*, inquiunt, *conſervantur linguæ vulgares, etiamſi nullæ quandoque exſtent grammaticæ propter earum uſum continuum in aliqua gente.* Sed contrà eſt experientia. Sicut enim homines natura ſunt inconſtantes & valde mutabiles, ita quæcunque ſunt in eorum uſu, niſi quid aliud obſtet, hoc ipſo continuè mutantur atque alterantur; licèt plerunque ſenſim & ſine ſenſu. Quod manifeſtum eſt ipſo exemplo quem illi afferunt. Etenim linguæ vulgares perpetuo mutationem aliquam recipiunt, quæ poſt aliquot ſæcula ita notabilis eſt ut videantur in aliam dialectum tranſiiſſe. Et ita quoque in quolibet populo antiqui mores, & conſuetudines ab hodiernis plurimùm diſcrepant, ſæculorum lapſu ſemper rebus humanis mutationem aliquam afferente. Idémque facile animadverti poteſt in Eccleſia ipſa Chriſtiana. Si quis enim peritus hiſtoriæ Eccleſiaſticæ, ob oculos ſibi ponat Eccleſiæ faciem, qualis erat ſecundo & tertio poſt Chriſtum ſæculo, prout illam ex iſtius ævi ſcriptoribus colligere licet, agnoſcet ſtatim Eccleſiam Romanam in ritibus & diſciplina hodie multùm ab ea diſtare: nec eſt qui negare poſſit iſtis in rebus magnam factam eſſe mutationem. Unde magis patet neceſſitas regulæ cujuſdam firmæ atque ſtabilis, nec ſimpliciter pendentis ab hominum memoria & bona fide, ad quam corrigi poſſint abuſus & errores in Eccleſia ſenſim enaſcentes: qualis regula eſt ſola Scriptura ſacra, minimè vero traditio non ſcripta.

XXXVI. Et certè quàm immerito traditiones non ſcriptæ authoritate cum Scriptura æquentur, inde manifeſtũ eſt, quod in Scripturis ſacris Chriſtũ Dominũ hoc & illud docuiſſe, atq; inſtituiſſe teſtantur nobis Scriptores divinitus inſpirati, & extra omne erroris periculũ poſiti. Sed de dictis & factis Chriſti & Apoſtolorum extra Scripturam ſacram nihil ad nos perveniſſe poteſt, niſi ex teſtimonio eorum hominum, qui primis poſt Chriſtum ſæculis in Eccleſia floruerunt, & Apoſtolis ac viris Apoſtolicis ſucceſſerunt: quales ſunt illi quos Patres antiquos hodie nominamus, & quorum monimenta inter Chriſtianos ſuperſunt. At omnes illi fuerunt errori obnoxii, & tales ipſi ſe fatentur, cupiuntque ut ſcripta ſua ad Scripturæ normam exigantur, non vero recipiantur ἀβασανίστως & ſine examine. Imo ipſi Doctores Eccleſiæ Romanæ non paucos errores & nævos in iis annotarunt: idque non tantùm quum aliquis eorum ſolitarius, ut ſic dicam, loquitur, aliis tacentibus, vel contra dicentibus: Sed etiam quum eorum plurimi in idem conſentiunt, quod multis exemplis poteſt fieri manifeſtum. Sic, *ex. gr.* plerique patres docuerunt animas ſanctorum ante reſurrectionem divinæ viſionis gloria frui non poſſe, ut notat Sixtus Senenſis, *Bibliothecæ ſanctæ lib. 6. annotatione* 365. ubi prolixè citat in hanc rem teſtimonia Juſtini, Tertulliani, Clementis, Origenis, Lactantii, Victorini, Ambroſii, Prudentii, Auguſtini, Theodoreti, & multorum recentiorum. Ejuſdem quoque libri *annot.* 35. obſervat Veteres ſenſiſſe nullam creaturam eſſe incorpoream, & dogma iſtud illis ſic placuiſſe, *ut inter Catholicas regulas & ſynodicas ſanctiones receptum fuerit. Annotatione vero* 26. adducit multa loca Chryſoſtomi, Origenis, Athanaſii, Hilarii, Ambroſii, Hieronymi, Chromatii Epiſcopi Aquileienſis, Oecumenii, Euthymii, unde probat illos credidiſſe omne juramentum eſſe ſimpliciter illicitum, & Chriſtianis interdictum. Præterea error fuit apud antiquiſſimos Patres valde ſolennis, Chriſtum in terris olim aliquandiu cum ſanctis in carne regnaturum: quod ſenſiſſe olim Papiam Epiſcopum Hierapolitanum, Irenæum, Apollinarium, Tertullianum, Lactantium, Severum & Victorinum, teſtis eſt Hieronym. *lib. de viris illuſtribus in Papia, & libro undecimo*

*decimo in Prophetam Ezechielem.* Neque Hieron. ipse & Augustinus audent sententiam istam apertè damnare, ut agnoscit idem Sixtus *lib.* 5. *annot.* 233. Denique in eodem *lib. annot.* 171. refert testimonia Origenis, Ambrosii, Hilarii, Basilii, Lactantii, Hieronymi, unde liquet illos existimavisse omnes homines qui sunt qui fuerunt & qui futuri sunt, uno Christo excepto, examinandos, probandos, & aliquo modo urendos igne conflagrationis mundanæ in die judicii. Cum ergo prisci illi Ecclesiæ Doctores ita fuerint errori obnoxii, ut dogma falsum atque erroneum ceu veritatem divinam amplecti potuerint, quomodo Ecclesiæ posteriorum sæculorum tam certè esse possunt traditiones illæ quas nonnisi ex eorum fide & testimonio didicit, atque illud quod consignatum videt in divinis ipsis libris Prophetarum & Apostolorum? Et annon omnino à recta ratione abhorret illud, quod testantur homines qui fallere & falli potuerunt, debere apud Ecclesiam authoritatem parem obtinere cum eo quod Deus ipse per Apostolos & Prophetas testatur?

XXXVII. Sed ut clariùs appareat, quàm fallaces sint traditiones, quæ tanquam Apostolicæ extra Scripturam proferuntur, hîc valde considerandum est, quod, si unquam traditiones illæ certitudinem aliquam habuerunt, id maximè locum habere debuit primis Ecclesiæ Christianæ temporibus, quum recens adhuc erat memoria Apostolorum. At jam primis post Christum sæculis traditiones non scriptæ ita incertæ & variæ erant, ut Doctores Ecclesiæ de iis inter se certarent, & multi viri alioqui boni traditionum nomine decepti sint, & multa vana atque falsa tanquam Apostolicas traditiones sint amplexi. Ita testatur *Eusebius Historiæ Ecclesiasticæ lib.* 3. *cap. ult.* Papiam illum Episcopum Hierapolitanum, qui proximè post Apostolos vixit, traditionibus multum tribuisse, & inter alia scripsisse quinque libros de sermonibus Domini ex traditione non scripta, sed illos fabulis refertos fuisse. Sic quoque quum aliquanto post de celebratione Paschatis magna contentione inter Ecclesias Orientis & Occidentis certaretur, An scilicet præcisè decima quarta lunæ, an verò die Dominica post decimam quartam celebrandum esset; Polycrates, & alii Asiæ Episcopi, qui prius illud tuebantur, traditionem Joannis & Philippi obtendebant: Victor vero Romanus, & alii Occidentales asserebant se Petrum & Paulum sequi, ut videre est apud *Eusebium hist. Ecclesiast. lib.* 5. *cap.* 23. *& seqq.* & apud *Socratem lib.* 5. *cap.* 22. Ita non pauci ex antiquis existimarunt Apostolos instituisse itata quædam & certa jejunia, hi quidem uno, illi verò alio modo. Sed *Augustinus epist.* 86. *ad Casulanum*, & *Socrates lib.* 5. *cap.* 22. negant Apostolos quicquam de jejuniis determinasse; Sed Ecclesiis liberum reliquisse quando & quomodo jejunandum esset. Et quum Augustinus in ista epistola tractet quæstionem illam, An Sabbato jejunandum sit, quod faciebant Romani &, pauci Occidentales, traditionem Petri Apostoli obtendentes, reliquæ verò Ecclesiæ omnes aut negligebant, aut etiam illicitum ducebant, cæterorum Apostolorum, à quibus Evangelii doctrinam acceperant, traditione nitentes, judicat interminabilem esse istam contentionem generantem lites, non finientem quæstiones, adeóque ex non scripta traditione nihil certi haberi posse super jejuniorum ratione & modo. Sic etiam *Tertullianus libro de corona militis*, & *Basilius libro de Spiritu sancto*, recensent varias traditiones quas Apostolicas esse volunt, ut *ex. gr.* nefas esse jejunare diebus Dominicis, & iisdem Diebus oportere stantes precari, ut & diebus omnibus à Paschate ad Pentecosten, quod etiam sanxit Nicena Synodus. Et tamen ista posterioribus sæculis observata non fuerunt, & pro traditionibus Apostolicis habita.

XXXVIII. Imo olim inter Christianos, præsertim in Ecclesia Romana atque Africana, & quidem per multa sæcula, obtinuit consuetudo infantibus præbendi sacram Eucharistiam statim atque baptizati essent: istúdque ad eorum salutem necessarium existimabatur, ut patet ex *Cypriano in libro de lapsis num.* 20. ex Innocentio primo Episcopo Romano *in epist. ad Concil. Milevit.* Item ex Gelasio Episcopo quoque Romano, *in epist. ad omnes Episcopos per Picenum*, & ex Augustino pluribus in locis. Qui sententiam istam de necessitate sacræ Eucharistiæ respectu infantium non simpliciter probant, sed illam proferunt tanquam totius Ecclesiæ sui temporis communem, adeóq; ex Apostolica traditione descendentem, & inde tanquam ex re nota atque concessa argumenta ducunt adversus Pelagianos, ut speciatim videre est apud *Augustinum libro* 1. *de peccati merit. & remission. cap.* 24. *& lib.* 1. *contra Julianum cap.* 2. Nec est ullus scriptorum istius ævi qui reclamet. Idque agnoscunt ipsi Doctores Pontificii, ut *Vasquez tom.* 3. *in* 3. *Thom. disp.* 212. *cap.* 2. & *Maldonat. in Joan.* 6. *num.* 116. ubi dicit sententiam illam Augustini & Innocentii sexcentos circiter annos in Ecclesia viguisse. Et tamen hæc consuetudo in Ecclesia Romana pridem abrogata est, & à concilio Tridentino,

Tridentino damnata. Si igitur jam olim primis poſt Chriſtum temporibus traditiones non ſcriptæ tam incertæ & variæ erant inter ipſos fideles & Doctores Eccleſiæ, qui ſæpe traditionum obtentu decepti ſunt, quid jam amplius certi poſt ſæcula ſexdecim ex traditionibus haberi poſſe exiſtimabimus? Et quam intutum atque periculoſum erit illas aſſumere pro fidei regula, & ipſis Scripturis ſacris authoritate æquare.

XXXIX. At, inquiunt adverſarii, Apoſtolis etiam multa ſcripta olim falsò ſuppoſita ſunt, & de quibuſdam veris Apoſtolorum ſcriptis apud fideles ipſos dubitatum eſt. Igitur, ſi hoc argumentum traditionis non ſcriptæ authoritatem tollit, ipſi Scripturæ ſua non conſtabit authoritas. Verùm hæc inſtantia nec apud nos Scripturæ authoritatem evertit, nec argumenti noſtri vim contra Pontificias traditiones imminuere poteſt. Neque enim Scripturæ ſacræ authoritatem quoad nos pendere volumus à teſtimonio doctorum Eccleſiæ, ſed Scripturam à fidelibus immediatè & propter ſe ſuſcipi ſtatuimus, ut quæ in ſe habeat divinitatis ſuæ argumenta & notas inſitas: adeóque quorundam olim dubitatio de quibuſdam Scripturæ libris authoritati ejus apud nos nihil præjudicare poteſt. Nec etiam ſimpliciter traditiones rejicimus, quod quidam olim de iis dubitarunt, ſed quia ſunt Scripturæ adverſæ, nec in ſe quicquam habent quo divina ipſis authoritas conciliari poſſit. Pontificii verò verbi Dei tam ſcripti, quàm non ſcripti authoritatem quoad nos pendere ſtatuunt à teſtimonio doctorum Eccleſiæ. Adeóque, ſi priſci Eccleſiæ Doctores, ex quorum relatione atque teſtimonio Eccleſia poſteriorum ſæculorum accepit traditiones ſuas, nec aliunde didicit illas ab Apoſtolis originem habere, ſi, inquam, priſci illi Eccleſiæ Doctores de iſtis traditionibus tam incerti & varii erant, & eorum plerique in iis diſcernendis lapſi & decepti ſunt, juxta placita Pontificiorum nulla certa authoritas ipſis conſtare poteſt.

XL. Sed regerunt adverſarii, ſi hæremus, num aliquid traditio ſit Apoſtolica, & propter diſſidentes veterum ſententias res incerta videtur, in Eccleſia eſt certa authoritas quæ dubium tollere poſſit, & cujus judicio veræ traditiones à falſis diſcernentur, & fidelibus innoteſcant certò & infallibiliter. Si autem rogamus quis ſit tanta authoritate præditus, quum nulli amplius ſint in Eccleſia viri à Deo inſpirati, ut Prophetæ & Apoſtoli, non omnes Adverſarii eodem modo reſpondent. Nam eorum plerique dicunt authoritatem illam in Pontifice Romano reſidere, quem, ſcilicet, volunt judicem infallibilem eſſe in rebus fidei à Chriſto conſtitutum. Verùm hæc authoritas in ipſa Eccleſia Romana certa non eſt. Nec enim illi ipſi qui Pontifici Romano maximè adulantur, audent aſſerere hoc eſſe dogma de fide compertum atque manifeſtum. Siquidem non pauci ſunt quos Eccleſia Romana pro Catholicis habet, & qui in ejus communione manent, qui in Papa non agnoſcunt ejuſmodi authoritatem. Alii vero contendunt prærogativam iſtam infallibilitatis in judicando de rebus fidei reperiri in Concilio, id eſt, in cœtu generali præpolitorum Eccleſiæ. Sed rurſus apud Eccleſiam Romanam iſtud adhuc minus certum eſt. Nam Pontificii plurimi reclamant, præcipuè verò ipſi Romani Pontifices. Nec qui hoc negat ab ullo habetur in Eccleſia Romana hæreticus. At, inquies, ſaltem omnes Pontificii conſentiunt Concilia generalia quæ Papa probavit atque confirmavit in fide errare non poſſe, & tutò eis poſſe credi. Verùm, ſi Concilia quamtumvis generalia non ſint extra omne erroris periculum ante Papæ confirmationem, & Papa ipſe non ſit infallibilis, quomodo infallibiliter judicabit an propoſitum Concilium erraverit, vel non?

XLI. Ac profecto nec Papa, nec Concilium, poſſunt ullum legitimum, tantæ authoritatis, quam ſibi arrogant, documentum proferre. Nec aliud cum ſpecie aliqua obtendere poſſunt, quàm Scripturæ quædam loca in alienum plane ſenſum detorta. Sic, exempli gratia, Pontifex probare nititur ſuam infallibilitatem dicto illo Chriſti ad Petrum, *Rogavi pro te, Petre, ne deficiat fides tua*, ubi Chriſtus pollicetur Petro tentationi maximæ ſtatim objiciendo, & Chriſtum ipſum ore abnegaturo, forè ut in ejus corde fides penitus non extingueretur, ſed ex eo lapſu reſurgeret, & in fide perſeveraret: quæ nihil omninò pertinent ad Epiſcopum Romanum, & eam quam ſibi tribuit infallibilitatem. Concilia verò Romana ad vendicandam ſibi ſimilem authoritatem, præcipuè abutuntur illa Chriſti promiſſione, *ubi duo vel tres erunt congregati in nomine meo, ibi ſum in medio eorum.* Sed Chriſtus ibi generali Paſtorum Concilio, nihil abſolutè promittit, omnibus autem conciliis ſive generalibus, ſive particularibus pollicetur Spiritus ſui aſſiſtentiam, modò mediis ab ipſo inſtitutis utantur, ac unicè ſibi proponant Dei Chriſtique gloriam, & Eccleſiæ ædificationem, nec ſinant ſe propriis affectibus abripi. At nullus eſt Paſtorum cœtus de quo infallibiliter certi eſſe poſſimus, an conditionem illam impleverit.

XLII. Adde quod, si certi reddimur de veris Scripturis, & traditionibus per authoritatem quandam infallibilem quæ est in Ecclesia præsenti, sine qua non possunt à falsis & apocryphis discerni certò & infallibiliter, necesse est ut priùs nobis constet de authoritate illa infallibili, quàm de ipsa Scriptura atque traditione, & sepolita Scripturæ atque traditionis authoritate & testimonio nobis innotescere possit. Ideóque jure possumus Pontificios rogare, ut authoritatem illam, quam Pontifici sive Concilio tribuunt, aliunde nobis probent, quàm ex ipsa Scriptura atque traditione, quandoquidem profitentur se Pontificis sive Concilii authoritate moveri, ut tantùm traditionibus & Scripturæ deferant, & tam Scripturas quàm traditiones tanquam divinas amplectantur. Quid ergo tandem erit illud propter quod Ecclesiam suam infallibilem esse credunt dum de traditionibus & Scripturis judicat?

XLIII. Sed quantacunque authoritas seu Concilio, seu Papæ tribuatur, agnoscunt doctissimi & probatissimi quique inter Pontificios, Ecclesiam hodie non regi novis revelationibus, nec Papam, neque Concilium immediatè à Deo discere quid Apostoli tradiderint. Unde ergo istud certò discere possunt? Profecto nihil ipsis hîc dicendum supereſt, nisi, quod & revera dicunt, nempe, Papam, sive Concilium id habere ex voce & testimonio Doctorum Ecclesiæ, qui de manu in manum hoc vel illud acceperunt à priscis illis Doctoribus qui Apostolorum fuerunt auditores. Sed jam pluribus instantiis, & ex ipsa adversariorum confessione manifestum fecimus antiquissimos Ecclesiæ Doctores in traditionibus recipiendis atque commendandis sæpe fuisse deceptos, atque hallucinatos, & eorum plurimos communi consensu tanquam dogma & institutum Apostolicum admisisse, quod Ecclesia Romana hodie rejicit & damnat. Quomodo ergo certam fidem eorum testimonia facere potuerunt Conciliis & Pontificibus sæculorum posteriorum? Et quomodo traditiones à Patribus acceptæ respectu Pontificum & Conciliorum ipsorum possunt haberi pro certa regula ex qua controversias propositas dijudicent, non minùs quam ex ipsa Scriptura: Et jam hoc ipsum quæritur, qua ratione tolli possit incertitudo quæ nascitur ex Patrum & priscorum illorum Ecclesiæ Doctorum variis testimoniis & pugnantibus inter se sententiis, quum agitur de iis quæ Apostoli tradiderunt, Quocirca merito dicit Augustinus *loco citato*, *th.* 37. Quod quum ad Apostolorum traditionem recurritur & circa ipsam pugnatur, *Interminabilis est ista contentio, generans lites, non finiens quæstiones.*

XLIV. Denique, si qua traditio pro vera habenda sit, illa est quam commendat perpetuus & constans Christianorum consensus. Sed hoc minimè convenit traditionibus Ecclesiæ Romanæ, quia non tantùm sunt extra Scripturam, & in plerisque Scripturæ adversantur, sed etiam earum plurimæ sunt in Ecclesia antiqua inauditæ, & ejus fidei & praxi contrariæ. Cujus generis sunt indulgentiæ, quales à Papa conceduntur, sanctorum canonizatio, celebratio cultus publici lingua non communiter à populo intellecta, prohibitio nè Scriptura sacra in vulgares linguas transferatur, & sine speciali permissione à plèbe legatur: præcipue verò mos administrandi sacram Eucharistiam sub altero tantum symbolo, item effingendi & cultu religioso prosequendi imagines Dei ipsius & sanctorum, & plura hujusmodi quæ facile est ostendere locum non habuisse in Ecclesia primitiva, & contrarium plane observatum fuisse. Unde manifestè patet illas esse commenta hominum, nec absque impietate posse cum Apostolorum & Prophetarum scriptis authoritate comparari.

Thesium

# Theſium Theologicarum
DE
# SCRIPTURÆ
# PLENITUDINE ET SUFFICIENTIA
## Adverſus neceſſitatem verbi cujuſdam non ſcripti.

### PARS TERTIA.

*In qua ſolvuntur argumenta quibus Doctores Eccleſiæ Romanæ Scripturæ ſufficientiam impugnare conantur.*

## *Theſis Prima.*

TOTA hæc controverſia ad duo referri poteſt, quæ, quanquam valde connexa ſunt, diſtingui tamen debent. Unum eſt an omnia quæ neceſſaria ſunt ad fidem & religionem plenè & ſufficienter in Scriptura contineantur. Alterum an præter Scripturam ſit in Eccleſia quoddam aliud Dei verbum paris cum Scriptura ſacra authoritatis, quod traditione non ſcripta ad nos derivatum ſit. Prius negant Doctores Eccleſiæ Romanæ, poſterius affirmant, & ſuam, circa utrumque, ſententiam multis argumentis confirmare conantur.

II. Primum ergo, ut probent Scripturam non continere omnia quæ ad fidem & religionem neceſſaria ſunt, in hunc modum argumentantur. Si Scripturæ omnia neceſſaria ad fidem & ſalutem ſufficienter continerent, id intelligendum eſſet, vel de toto Scripturæ Canone, qui ſimul ſumptus ſufficiens eſſet; vel de ſingulis Scripturæ partibus, quæ ſingulæ per ſe ſufficerent. At neutrum dici poteſt. Et quidem de ſingulis libris manifeſtum eſt eos ſeorſim ſumptos, & abſque reliquo Scripturæ corpore non continere omnia neceſſaria ad ſalutem. Nec enim prophetia quævis Veteris Teſtamenti, aut Novi Teſtamenti Epiſtola quælibet omnia fidei dogmata complectitur. Reſtat ergo, ut illa perfectio & ſufficientia toti Scripturæ ſacræ, Canoni tribuenda ſit. Itaque ut habeatur integra ſalutis doctrina, neceſſe eſt ut integer Scripturæ Canon habeatur. Quod ſi aliquid deſit in Scripturæ Canone, in doctrina quoque aliquid deficere neceſſe eſt. Jam autem non habetur integer Scripturæ Canon. Igitur ex Scriptura, prout illam hodie habemus, doctrina ſalutis non poteſt ſufficienter hauriri. Quod autem nunc non habeatur integer Scripturæ Canon inde probant quod multi libri ſacri interciderunt, tam ex Veteri, quam ex Novo Teſtamento. Et ex Veteri quidem Teſtamento libri Nathan & Gad Videntis, de quib. mentio fit cap. ult. lib. 1. Paralip. Et libri quoque Ahiæ Scilonitæ & Addo Videntis, de quibus mentio fit 2. Paralip. 9. hodie non exſtant amplius. Ut nec quinquies mille Salomonis Cantica, & tria millia parabolarum quæ loquutus fuiſſe dicitur 1 Reg. 4. Ex Novo verò Teſtamento aiunt periiſſe Epiſtolam ad Laodicenſes, cujus mentio fit, ut putant. ult. cap. Epiſt. ad Coloſ. Et forte aliam quandam Epiſtolam ad Corinthios, cujus mentio fieri videtur 1 Cor. 5.

Reſpondeo, quum dicimus Scripturam ſufficienter continere omnia neceſſaria, nos id non intelligere de ſingulis Scripturæ libris, quaſi nullus eſſet Scripturæ libellus in quo non traderentur omnia fidei dogmata. Sed hoc verum eſſe de Scripturæ corpore inde-

finitè sumpto, & secundum partes saltem præcipuas. Dico autem notanter de Scripturæ corpore indefinitè sumpto, & secundum partes præcipuas, quia mens nostra non est, doctrinam necessariam ita in toto Scripturæ corpore contineri, ut, si inde pars aliqua, & liber aliquis dematur, statim aliquid delit ad integritatem doctrinæ, quod in argumento supponunt adversarii. Nam in Scripturæ corpore, prout illud hodie habemus, doctrina salutis continetur non tantum sufficienter, sed etiam abundanter. Sùntque plures Scripturæ libri in quibus nova dogmata non traduntur, & diversa ab iis quæ alibi docentur, sed tantùm luculentiores quædam eorundem dogmatum explicationes & applicationes, sive ad contrarios errores refutandos, sive ad mores hominum formandos & instituendos. Itaque absque doctrinæ salutaris dispendio quibusdam Scripturæ sacræ libris carere possemus, & qui Ecclesiæ dati sunt, non precisè ad necessitatem, verùm ad ubertatem & majorem utilitatem. Quamvis ergo daremus scripta quædam divina & authentica periisse, non inde tamen sequeretur integram salutis doctrinam in Scriptura non posse ampliùs reperiri. Nam fieri posset ut alia quædam scripta divina extiterint, neque tamen in iis ullum fuerit dogma, sive præceptum, quod hodie non extet in Scripturæ partibus quæ supersunt.

IV. Attamen nobis non est probabile ullum scriptum propriè divinum & authenticum periisse. Nec enim id videtur statui posse absque magna providentiæ divinæ injuria. Ad quid enim Deus curasset librum aliquem divinum & authenticum scribi, ut tamen Ecclesiæ nulli usui foret, sed statim Deus illum intercidere pateretur? Cúmque inter eos Scripturæ sacræ libros, quos divina providentia mirabiliter huc usque conservavit, reperiantur quidam exigui valde, & quorum non magna potest videri necessitas, quis in animum inducere poterit Deum fuisse passurum, ut perirent tot libri non minoris authoritatis, quique tales finguntur ut istos magnitudine, momento, numero & usu superarint? Adde quod Pontificii qui ἀναμαρτησίαν Ecclesiæ tribuunt, & supra modum illius authoritatem extollunt, non levem tamen hac in re illi contumeliam faciunt, & ignominiam inurunt. Quis enim posset tantam in Ecclesia culpam & negligentiam excusare, ut libros divinitus conscriptos, & ipsi datos, ut per eos instrueretur in doctrina salutis, illisque uteretur tanquam fidei norma, & regula veritatis, ut tales, inquam, libros, eósque multos, interire siviſſet, nec ea, qua par erat cura, custodivisset?

V. Jam verò quod attinet ad eos libros, quorum exemplo, adversarii probare contendunt, libros quosdam divinos & authenticos periisse, Dico, vel falsum esse quod perierint, vel eos nunquam Canonicos fuisse, & immediatè à Deo inspiratos. Et quidem existimamus propheticos fuisse, & ad Canonem pertinere libros Gad Videntis, & Nathanis Prophetæ, qui cap. ult. lib. 1. Paralip. junguntur libris Samuelis, & in quibus scripta fuisse dicuntur gesta regis David, tam prima quàm novissima: sed negamus illos periisse, & etiamnum extare pertendimus. Sunt enim illi ipsi libri qui hodie libri Samuelis vocantur, sive, prout habet vulgata versio, primus & secundus Regum. Nam quod solus Samuel non sit illorum author, inde manifestum est, quod in medio libri primi mors Samuelis describitur. Non potuit ergo Samuel scribere ultra sexdecim circiter hujus libri capita. Reliquum verò libri, & alterum etiam librum, qui ex usu Judæorum Samuelis etiam dicitur, quinam potiùs scripserint, quàm Gad & Nathan Prophetæ, qui tempore illo vixerunt, & illius historiæ pars ipsi non minima fuerunt? Certè hoc satis apertè indicat ille ipse locus quem adversarii citant: Nam ibi Gad & Nathan Samueli junguntur, tanquam ejusdem Davidis historiæ scriptores & continuatores.

VI. Idem etiam dicimus de libris Hiddo Videntis, & Ahiæ Scilonitæ, qui memorantur 2 Chron. 9. ubi *Salomonis gesta dicuntur scripta fuisse in libris Nathan Prophetæ, & in Prophetia Ahiæ Scilonitæ, & in visione Hiddo Videntis.* Etenim videntur illi scripsisse librum primum Regum, qui tertius Regum dicitur in versione vulgata. Nullius enim quidem scriptoris nomen præfert, sed aliis non potest commodiùs tribui, quàm Prophetis illorum temporum.

VII. Quod spectat autem ad libros Salomonis, quorum plurimos interiisse constat, sciendum est non omnia, quæ Prophetæ & alii viri θεόπνευστοι scripserunt, authoritatem habuisse divinam: Nam, ut rectè monet Augustinus de Civit. Dei lib. 18. Prophetæ alia sicut homines scribere potuerunt, historica diligentia, & alia sicut Prophetæ, inspiratione divina. Quæ ita distincta fuerunt, ut priora quidem ipsis, posteriora Deo, per ipsos loquenti tribuenda fuerint. Ita ergo Salomon nonnulla quidem scripsit à Deo inspiratus, in quo genere sunt illi libri Salomonis qui partem Scripturæ faciunt, & in

Canonem

Canonem ſunt relati, veluti Proverbia, Eccleſiaſtes, & Canticum canticorum. Plurima verò ſcripſit idem ille propriâ induſtriâ, neque tanquam Propheta, ſed tanquam vir omnium ſuo tempore doctiſſimus. In quo genere fuerunt multa phyſiologica, veluti quæ ſcripſit de plantis à cedro uſque ad hyſſopum. Multa quoque ethica, quo pertinent parabolæ illæ quæ proverbiorum libro non continentur. Denique multa poëtica, ut illa quinque millia canticorum, de quibus loco citato mentio fit.

VIII. Similiter Apoſtoli noſtri, præter eas Epiſtolas, quæ Canonicam authoritatem in Eccleſia habere meruerunt, multas alias potuerunt ſcribere, pias quidem & ſanctas, attamen non ejuſdem cum prioribus illis authoritatis, ut quæ à Deo non fuerunt inſpiratæ, ſicut illæ, immediatè, & extra ordinem. Talis potuit eſſe Epiſtola illa Pauli cujus mentio fieri videtur 1 Corinth. 5. ubi ſic ait Apoſtolus, *ſcripſi vobis in epiſtola ne commiſceamini cum ſcortatoribus.* Iſta enim videntur commodè referri non poſſe niſi ad aliam quandam ad Corinthios epiſtolam, quæ priorem illam præceſſerit. Quanquam ſunt multi viri docti, tam ex noſtris, quàm ex Pontificiis, qui nolunt ibi Paulum deſignare epiſtolam quandam quæ fuerit ab illa ipſa quam tunc ſcribebat diverſa. Sed verba ejus ſic interpretantur, ſcripſi vobis in hac epiſtola: Ut Paulus non reſpiciat ad aliam quandam epiſtolam, ſed ad illa ipſa quæ ſuperius ſcripſerat, de repurgando fermento, & è medio ipſorum tollendo illo ſcortatore, qui uxorem patris habebat.

IX. Quod verò pertendunt Pontificiorum nonnulli periiſſe quandam epiſtolam Pauli ad Laodicenſes, non habet ullum fundamentum: ſed natum eſt ex ambiguitate, quæ reperitur in verbis veteris interpretis ult. cap. Ep. ad Coloſ. Sic enim ibi legitur apud veterem interpretem. *Quum lecta fuerit apud vos epiſtola, facite ut in Laodicenſium Eccleſia legatur; & eam quæ Laodicenſium eſt vos quoque legatis.* Per illam verò epiſtolam, quæ ibi Laodicenſium dicitur, intelligunt epiſtolam ad Laodicenſes ſcriptam, cùm revera ibi agatur de epiſtola ſcripta à Laodicenſibus, ut manifeſtum eſt ex Græco contextu, qui ſic habet, ἡ τῶν ἐκ Λαοδικείας ἵνα καὶ ὑμεῖς ἀναγνῶτε, & *ſcriptam, Laodiceâ vos quoque legatis.* Nam certè nullus eſt Græcè tantiſper intelligens qui ignorare poſſit τῶν ἐκ Λαοδικείας, ſignificare epiſtolam ſcriptam è Laodicea, non verò ad Laodicenſes.

X. Præterea Doctores Eccleſiæ Romanæ, ut probent verbum Dei Eccleſiæ neceſſarium latiùs patere quàm Scripturam ſacram, ſic ratiocinantur. Si Chriſto & Apoſtolis fuiſſet propoſitum verbum Dei coarctare & reſtringere ad Scripturam ſacram, rem tanti momenti Chriſtus apertè præcepiſſet. Et Apoſtoli teſtarentur ſe ex Domini mandato ſcribere, quemadmodum ex Domini mandato toto orbe docuerunt: Sed id nuſquam legimus.

XI. Reſpondeo, verum eſt Apoſtolos, non fuiſſe aggreſſuros ſummam Evangelicæ doctrinæ ſcripto complecti, ſcriptáque ſua Eccleſiæ tradere, tanquam fidei normam & regulam, niſi ex divino mandato; Sed eos nullum tale mandatum habuiſſe falſum eſt. Id ex Auguſtino poterant adverſarii diſcere. Nam Auguſtini verba ſunt lib. 1. de conſenſu Evangeliſtarum cap. ult. *Quicquid Chriſtus de ſuis dictis & factis nos legere voluit hoc ſcribendum Apoſtolis tanquam ſuis manibus imperavit.* Fieri quidem poteſt, ut Chriſtus viva voce & expreſſis verbis iſtud non præceperit: Sed dubium eſſe non poteſt, nec negare audent ipſi Pontificii, quin ad hoc fuerint à Deo inſpirati, & à Spiritu ſancto moti extra ordinem. Quod enim Petrus dicit de ſcriptis propheticis, *non libitu hominis allatam olim prophetiam, ſed actos fuiſſe à Spiritu ſancto ſanctos Dei homines*, non minùs verum eſt de ſcriptis Novi Teſtamenti. Atque, ut docet Apoſtolus 1. Tim. 3. *Omnis Scriptura*, ſeu Veteris, ſeu Novi Teſtamenti, *divinitus inſpirata eſt.* Itaque Apoſtoli forte non habuerint externum & vocale ſcribendi mandatum: At certè mandatum internum habuerunt, eoque fuerunt adducti extraordinario quodam impulſu Spiritus divini, quod eſt omni mandato fortius. Nec video, ubi conſtat de divina inſpiratione, cur præterea mandatum externum requiratur.

XII. Neque tamen Joanni ſaltem defuit externum mandatum; ipſe enim in Apocalypſi teſtatur pluribus in locis ſibi cœlitus injunctum, ut ſcriberet ea quæ Dominus ipſi revelaverat, ac præſertim Epiſtolas illas quas, Chriſti nomine, ſeptem Eccleſiis Aſiæ inſcribit. Non rectè autem opponit Bellarminus mandatum docendi, quod Apoſtoli à Chriſto habuerunt, mandato ſcribendi: Docet enim non tantùm qui viva voce inſtituit, ſed etiam qui doctrinam ſcripto tradit: Ideóque quod diſcipulis ſuis injungit Chriſtus Mat. cap. ult. *Docete omnes Gentes*, ad ſolam prædicationem viva voce factam reſtringi non debet, ſed ad ſcriptionem ipſam poteſt extendi, quæ unus eſt ex docendi modis.

dis. Nam ibi jubet Chriſtus ut optimis quibuſque modis gentes Evangelii cognitione imbuerent, ſive ſermone & lingua, ſive etiam calamo.

XIII. Fruſtra quoque notat Bellarminus varias occaſiones quibus ad ſcribendum invitati fuerunt Apoſtoli & Evangeliſtæ. Matthæum, exempli gratia, Evangelium ſcripſiſſe ut Hebræis, quos deſerebat ad Gentes proficiſcens, aliquod memoriale doctrinæ & prædicationis ſuæ relinqueret. Johannem verò ſuum Evangelium edidiſſe rogantibus Aliæ Epiſcopis, propter Ebionitarum hæreſim tunc exorientem. Lucam verò aggreſſum fuiſſe Evangelicam hiſtoriam ſcribere, ut nos abſtraheret ab incertis aliorum narrationibus. Unde colligit Bellarminus Apoſtolos & Evangeliſtas obiter tantùm ſcripſiſſe, & per occaſionem, non verò quaſi ex proprio munere & divino mandato. Sed quamvis ſcriptoribus ſacris variæ occaſiones ſcribendi oblatæ fuerint, non ideo tamen abſque mandato divino ſcripſerunt. Fuerunt enim à Deo inſpirati, quod fortiſſimum mandati genus eſt, ut arriperent illas occaſiones doctrinam ſacram ſcripto conſignandi ad perpetuum Eccleſiæ uſum, non verò ſimpliciter ut ſingulari cuipiam incommodo mederentur.

XIV. At, inquit Bellarminus, ſi doctrinam ſacram literis conſignare ex profeſſo voluiſſent, certè catechiſmum aut ſimilem librum confeciſſent. At ipſi, vel hiſtoriam ſcripſerunt, ut Evangeliſtæ: vel epiſtolas, ut Paulus & alii, in quibus nonniſi obiter de dogmatibus tractant. Reſpondeo ſcriptores ſacros non tam ſcripſiſſe, quàm Deum per ipſorum manus: Deum autem in ſcribendo humanæ & ſcholaſticæ methodo aſtrictum non eſſe; Imo iſtas ſcholæ leges ſcripti divini majeſtatem & ſimplicitatem non ſatis decere. Quomodocunque verò ſcripti ſint libri ſacri, inde ſatis facilè & luculenter doctrina fidei, & præcepta vitæ ab attentis & piis lectoribus colligi poſſunt. Certè negari non poteſt Moſen ſaltem ex aperto & expreſſo Dei mandato legem à Deo acceptam literis mandaviſſe. Neque tamen libros magis methodicos ſcripſit, quàm Apoſtoli & Evangeliſtæ. Sed in libris Moſaicis ſine ullo certo ordine ſparſa ſunt præcepta Dei, & hiſtoriis variis inſerta.

XV. Denique non eſt majoris ponderis & momenti quod urget Bellarminus, nempe, ſi Deo fuiſſet propoſitum Evangelii doctrinam per Apoſtolos literis conſignare, futurum fuiſſe ut, vel ſinguli Apoſtoli corpus Evangelicæ doctrinæ conſcriberent in uſum provinciarum illarum quibus prædicabant, vel certè omnes ſimul congregati, antequam diſcederent in ſuas provincias, librum aliquem communem ederent. Etenim ut iſtud Dei propoſitum ratum fieret, & mandaretur executioni, ſuffecit ut nonnulli ex Apoſtolis & Evangeliſtis ſcribendi curam Deo inſpirante ſuſciperent. Nam ſcripta à paucis edita potuerunt univerſæ Eccleſiæ uſui eſſe, & inſervire fidelibus omnium provinciarum. Neque opus fuit hac de re Apoſtolos in communi conſulere, cùm Deus non minus ſingulos ſeorſim inſpiraret, quàm omnes ſimul congregatos. Adde quod ſcripta divina non ex hominum conſilio, ſed ex Dei immediato & extraordinario afflatu fieri debuerunt.

XVI. Tertium argumentum contra Scripturæ ſufficientiam Pontificii ſumunt ex multis, quæ, ut aiunt, ignorari non debent, & tamen Scripturâ ſacrâ non continentur. Ac primùm, inquiunt, tempore Veteris Teſtamenti ſine dubio non minùs fœminæ quàm viri remedium aliquod habebant quo à peccato originali purgarentur. Et tamen pro maſculis quidem circumciſio inſtituta erat, quid autem eſſet pro fœminis nuſquam habet Scriptura. Deinde eodem tempore non eſt ullo modo credibile non fuiſſe ullum remedium pro maſculis morientibus ante octavum diem, quo ſolo poterant circuncidi, & tamen nihil extat hac de re in Scriptura.

XVII. Reſpondeo iſto argumento, ſi aliquid virium habet, poſſe probari non tantùm Scripturam non continere omnia ſcitu neceſſaria, ſed totam fidei doctrinam non poſſe ſufficienter hauriri ex Scriptura ſacra & traditione non ſcripta ſimul ſumptis. Etenim hîc non minus tacet traditio & verbum non ſcriptum quàm Scriptura ſacra. Alioqui depromant nobis Pontificii ex traditione ſua quodnam fuerit illud remedium peccati originalis ſub Veteri Teſtamento in fœminis & maſculis morientibus ante octavum diem. Quod ſi dicant traditionem illam intercidiſſe, retorquebitur in illos argumentum iſtud quo probare nituntur Scripturam ſacram non eſſe ſufficientem fidei regulam, quoniam, ut putant, quidam Scripturæ libri perierunt. Et pari facilitate poterit dici hoc fuiſſe contentum in quodam ex iſtis libris propheticis quos interiiſſe contendunt.

XVIII. Ad rem ipſam quod attinet dico, totam vim iſtius argumenti niti falſa quadam adverſariorum hypotheſi, nempe, quod gratia Dei neceſſariò pendeat à ſignis quibuſdam

buſdam externis, quódque externus Sacramentorum actus vim habeat gratiam in nobis producendi. Hoc enim poſito, mirum ipſis videtur quî potuerint fœminæ ſalvari ſub Veteri Teſtamento abſque circumciſione, aut ſimili quopiam externo ſacramento: Et tamen hac ipſa in re ſui obliviſcuntur. Nam quum de Sacramentis agunt, iſtam efficaciam & neceſſitatem tribuunt ſolis Sacramentis Novi Teſtamenti, non verò Sacramentis quæ erant ſub lege veteri, quæ juxta ipſorum mentem erant tantùm umbræ & figuræ noſtrorum, nec in ſe vim ullam habebant gratiam operandi. Ideóque ſi ſuis ipſorum placitis ſtare velint, neque circumciſio, nec ullus alius ritus ſub Veteri Teſtamento potuit remedium eſſe peccati originalis.

XIX. Sed quicquid hac de re dicant, vel ſentiant adverſarii, nos cum Apoſtolo dicimus circumciſionem fuiſſe, non remedium aliquod cuius externa applicatione tolleretur ſtatim & aboleretur peccatum originale, ſed, ut loquitur Apoſtolus, *Sigillum juſtitiæ fidei*, Rom. 4. Itaque verum juſtitiæ medium, & originalis peccati remedium in adultis omnibus, tam viris quam fœminis, fuit fides promiſſionibus divinis adhibita. Iſta verò promiſſio quam fides accipiebat, & à qua gratia & ſalus pendebat, erat hæc Abrahamo facta, *Ero Deus tuus & ſeminis tui poſt te*, ſub quo ſemine non maſculi ſolùm, ſed fœminæ quoque comprehendebantur. Hujus promiſſionis virtute, non autem externi alicujus ſigni, Deus originale peccatum condonabat omnibus infantibus qui ante uſum rationis in fœdere moriebantur, ſive circumciſionem illi accepiſſent, ſive propter ſexum muliebrem, aut ætatem immaturam, illam non accepiſſent. Quod verò cujuſque familiæ maſculis circumciſionis ſignum imprimebatur, hoc promiſſionem toti familiæ obſignabat, & in maſculis fœminæ Deo conſecrabantur. Et certè quod abſque externo ſacramento in proprio corpore ſuſcepto potuerint olim ſervari fœminæ ſub Veteri Teſtamento, & etiam maſculi ante octavum diem, ex Lombardo poterat diſcere Bellarminus. Is enim *lib.* 4. *diſt.* 1. *litter. G.* docet mulieres olim ſalutem & juſtitiam adeptas fuiſſe per fidem & operationem bonam, vel ſuam, ſi adultæ erant, vel parentum, ſi parvulæ. Et ſimiliter parvulos ante circumſicionem in fide parentum ſervatos fuiſſe, idque Gregorii Papæ teſtimonio confirmat.

XX. Et iſtud quidem profert Bellarminus, cujus præcipuè veſtigia ſequimur, tanquam exemplum rei neceſſariæ ſub Veteri Teſtamento, de qua tamen in Scriptura ſacra nihil reperitur. Quod autem hodie ſub Novo Teſtamento multa ad fidem pertineant de quibus per Scripturam doceri non poſſumus, pluribus inſtantiis probare annititur. Et primò quidem, inquit, credendum eſt Beatam Mariam ſemper fuiſſe virginem contra errorem Helvidii, ut ſemper tota Eccleſia credidit. Et tamen nullum de hac re eſt in Scriptura teſtimonium.

XXI. Reſpondeo fides quidem exigit ut credamus Mariam fuiſſe virginem, quum peperit Chriſtum ſervatorem noſtrum. τὸ ἔφεξῆς, ut inquit Baſilius, ἀπολυτραγμόνητον τῷ λόγῳ τῆς μυστηρίου, id eſt, quod ſequitur ad rationem myſterii non pertinet, & de eo inquirere curioſum eſt. Piè quidem credimus Mariam manſiſſe perpetuò Virginem, & putamus Helvidium qui contrarium aſſerere eſt auſus, meritò damnatum fuiſſe ut hominem temerarium: Non tamen exiſtimamus iſtud numerandum eſſe inter fidei articulos, & urgendum eſſe tanquam rem ad ſalutem neceſſariam.

XXII. Nec majorem vim habet alia inſtantia, quam affert Bellarminus de Paſchate, quod, inquit, credendum eſt in Novo Teſtamento celebrandum eſſe die Dominico non decima quarta Lunæ, quocunque die inciderit, licèt de eo in ſacra Scriptura nihil extet. Fatemur enim quidem in Scriptura nihil de iſta re haberi, ſed dicimus quoque rem per ſe indifferentem eſſe, quæ ſolùm ad ritus externos Eccleſiæ pertinet, non verò ad ea unde ſalus pendet. Olim quidem hac de re altero poſt Chriſtum ſæculo, excitata eſt magna controverſia inter Eccleſiam Romanam & Aſiaticas Eccleſias, ut propterea ſeſe mutuo excommunicarent. Sed quamvis conſuetudo Eccleſiæ Romanæ, quæ tandem ubique obtinuit, rationi magis conſentanea videatur, tamen hac in re utrinque peccatum eſt. Ideóque Irenæus Epiſcopus Lugdunenſis circa illa tempora graviter reprehendit Victorem Epiſcopum Romanum, quod tanto ardore de re non magni momenti certaret, & nimium de levi cauſa charitatis vinculum cum Orientalibus Eccleſiis abrumperet. In catalogis quidem hæreticorum, quos patres texuerunt, recenſentur Quartadecimani. Sed quicunque catalogos iſtos diligentiùs inſpiciet, videbit patres illos inter hæreſes numerare opiniones quaſcunque ab ipſis improbatas, quamvis de rebus levibus & minimè neceſſariis.

XXIII. Objiciunt præterea, Bellarminus & alii, baptiſmum parvulorum tanquam rem neceſſariam, & tamen in ſacra Scriptura non traditam; aut ſaltem quæ

ſufficienter

sufficienter non probetur ex sacra Scriptura. Sed negamus non posse ex sacra Scriptura probari legitimum esse baptismum infantium. Istud certè multis & validis argumentis ex Scriptura sacra deductis contra Anabaptistas Theologi nostri confirmant. Quæ argumenta referre & vindicare hujus loci non esset, & prolixiorem operam requirit. Sed, quod valde mirum est, ipsi Pontificii ex Scripturis Anabaptistas egregiè confutant. Inter alios verò Bellarminus de hac controversia ex Scripturis ita disputat, ut argumenta sua, nulla ratione solvi, nulla arte eludi posse, glorietur & fidat, *libr. 1. de sacram. Bapt. cap. 9.* Et tamen idem ille sui oblitus, dum Scripturæ sufficientiam impugnare conatur, asserit pædobaptismum ex Scriptura satis probare non posse. Sed hîc a Bellarmino studio causæ abrepto, ad Bellarminum alibi evidentiâ veritatis convictum appellamus.

XXIV. Sed adversarii vim præcipuè faciunt in dogmate de non iterando baptismo in iis qui ab hæreticis baptizati sunt, quasi negare non possimus dogma illud ad fidem necessariò pertinere, & hæreticos esse qui illud negant, nec tamen etiam possimus illud ex sacra Scriptura probare. Sed certè utrum illud sit ad salutem necessarium, si nihil aliud esset, ambiguum facere posset Cyprianus Christi Martyr, qui sancti nomen post obitum in Ecclesia meruit. Etenim dubium non est illum è vivis excessisse retinentem ejus sententiæ quam Ecclesia postea communiter repudiavit. Et tamen quis auderet pronunciare salute excidisse virum doctrina, pietate, constantíque in Christum fide præcellentissimum? Neque difficultatem expedit quod excipere solent adversarii ea de re tempore Cypriani nihil dum ab Ecclesia fuisse definitum: Nam si, quod Pontificii volunt, Ecclesia illud dogma accepit ab Apostolica traditione, quid ad sanctionis Apostolicæ authoritatem accedere potuit ex Ecclesiæ decreto? Sane si necessarium non fuit ex Apostolorum authoritate, necessarium esse non potuit ex authoritate Conciliorum. Adde quod ipso vivente Cypriano sententia ejus publicè damnata & reprobata fuit à Stephano Episcopo Romano, cujus ore volunt Ecclesiam loqui, & illius rescripta esse totidem oracula Christianorum fidem obligantia. Et tamen ejus judicio Cyprianus non acquievit, sed liberum sibi putavit in sententia propria permanere, & Stephani scripta refellere. Itaque, quanquam in illam eamus sententiam, quæ Ecclesiæ communi judicio sancita est, nempe iterandum non esse baptismum apud hæreticos susceptum, eam tamen urgere nollemus, tanquam quæ sit ad salutem simpliciter necessaria. Quod verò illam sequimur ac tuemur, id non facimus quod eam alicujus verbi non scripti authoritate fultam esse putemus, sed quia, si non ex Scriptura demonstrari, probabilissimè tamen ex ea colligi potest, ut manifestum faciunt argumenta quæ ex Scriptura sacra sedulo in hanc rem collegit Augustinus. Ac præterea protervum & inverecundum esset sententiam ab universali Ecclesia jam receptam, nec ulla in re Scripturæ contrariam rejicere, & animi quadam libidine diversam praxin sequi ab ea quæ diuturno fidelium usu probata est, nihil Scriptura repugnante.

XXV. Nonnulli quoque Pontificiorum urgent dogma de processione Spiritus sancti ex filio, de qua inter Ecclesiam Græcam & Romanam contentio est: Quasi dogma etiam illud ex Scripturis ostendi, & probari nequiret. Sed primò nobis durum valde videtur dogma istud inter ea numerare quæ absque salutis jactura negari non possunt. Et quamvis in hac quæstione Ecclesiæ Romanæ sententiam ut veriorem sequamur, si tamen Ecclesiæ Græcæ nullum alium errorem haberent, non ideo de salute earum actum putaremus, neque communionem cum ipsis detrectaremus. Deinde, licèt processio illa Spiritus sancti ex Patre & Filio res planè ardua sit, & longè supra captum nostrum, negamus tamen illam ex scripturis probari non posse. Imo non aliis argumentis illam nobis persuademus, quàm quæ ex sacra Scriptura duci possunt, ut quod Spiritus sanctus non minus dicitur Spiritus Filii, quàm Patris, quod à Filio ut a Patre mittitur, aliaque ejusmodi, quæ Theologi nostri ex variis Scripturæ locis deducunt & explicant. Quin ipsi Pontificii, dum Græcos dissentientes refellere nituntur, non aliis ferè argumentis utuntur quàm ex Scriptura ductis, quæ plurima congerunt, ut videre est, non tantùm apud Petrum Lombardum, sed apud Bessarionem & Bellarminum Cardinales. Ita ut adversarii hîc fateri cogantur, vel processionem Spiritus ex Filio per Scripturam probari posse, vel se perperam atque sophisticè contra Græcos argumentari.

XXVI. Sed aliquid gravius est quo putant adversarii se posse probare Scripturā, quamdiu saltem solis libris Mosaicis constitit, omnia ad salutem necessaria non continuisse. Nec enim quicquam ad fidem & salutem magis necessarium fingi potest, quàm dogma de animorum immortalitate & resurrectione corporum. At, inquiunt, de dogmatibus

iſtis tanti momenti apud Moſen nihil reperitur. Quod ad primum attinet, animorum nempe immortalitatem, dico rem eſſe quam omnis religio præſupponit. Etenim ſi à brutis eatenus non differimus, animæque noſtræ non ſecus ac pecudum, cum corporibus intereunt, nec quicquam hominis poſt mortem ſupereſt, fruſtra eſt pietas, & fruſtra religio: nec aliud reſtat, quàm ut cum profanis dicamus, *Edamus, bibamus, cras enim moriemur.* Itaque, quandoquidem libri Moſis toti occupantur in tradenda religione & cultu Dei præſcribendo, animæ immortalitas à Moſe præſupponitur, eſtque aliquid quod ex generali librorum ejus ſcopo doctrináque in eis contenta indubitatè & apertè deducitur. Sed præterea ſunt multa ſingularia loca apud Moſen unde non tantummodo animæ immortalitas, ſed corporum reſurrectio probari & colligi poteſt. Nam utrumque Chriſtus contra Sadducæos confirmat ex illis Dei verbis, *Ego ſum Deus Abrahami, Deus Iſaaci, & Deus Jacobi*, quoniam, ut inquit, Deus non eſt Deus mortuorum, ſed Deus viventium. Atque adeo Chriſtus Sadducæos erroris hac in parte arguens ad Scripturam eos revocat, & illis ignorantiam Scripturarum exprobrat. Erratis, inquit, neſcientes Scripturas. Unde manifeſtum eſt, doctrinam iſtam illis ex Scriptura notam eſſe debuiſſe. Adde quod, ſi ponamus doctrinam de reſurrectione obſcurè tantùm fuiſſe Moſaïcis libris inſinuatam, probari non poterit claram & diſtinctam ejus fidem etiam tunc fuiſſe ad ſalutem neceſſariam.

XXVII. Præterea contendunt, ſub toto Veteris Teſtamenti curriculo in Eccleſia ſcitu neceſſarium fuiſſe, quod ſacrificia legalia futurum Chriſti ſacrificium adumbrarent. Id verò notum eſſe non potuiſſe ex ſcriptis Moſaïcis, imo neque ex propheticis. Reſpondeo reale Chriſti ſacrificium, id eſt, illius mortem & ἔκβασιν quam ad illam ſacrificia typica habuerunt, myſterium eſſe quod ſolum Evangelium revelavit, quódque præcedentibus ſæculis tacitum erat, ut pluribus in locis loquitur Apoſtolus. Iſta quidem Apoſtoli noſtri, poſtquam acceſſit lux Evangelii, & rerum ipſarum eventus, vaticiniorum optimus interpres, ex Scriptura ſacra deduxerunt. At verò antea in umbris legalibus & prophetiarum obſcuritate latebant: nec à vulgo fidelium ſaltem poterant perſpici. Et certè quod jam poſt ipſius Chriſti in terris adventum, nihil dum de illius oblatione & morte apud Judæos innotuerat, tantùm abeſt ut ab initio quicquam de ea reſciverint, inde manifeſtum eſt, quod nihil æquè eorum animos à Chriſto alienaverit, ac cruenta illa oblatio quæ in cruce peracta eſt. Neque id verum eſt tantùm de Judæis incredulis, ſed de piis & fidelibus quoque: Nam Apoſtoli ipſi paulo ante Chriſti paſſionem illum pro nobis moriturum eſſe nondum intelligebant. Unde eſt quod, quum de ſua morte illis apertè primum loqui cœpit, iſtud à Petro fuerit rejectum magna cum averſatione: Quapropter etiam illum increpuit Chriſtus dicens, *Vade à me Satana*, ut videre eſt Matth. 16. Neque tamen quicquam ad ſalutem neceſſarium priſcis fidelibus defuit: Nam divina revelatio eſt menſura fidei noſtræ, neque Deus à nobis pleniorem fidem exigit, quam poſſit ex hactenus facta revelatione haberi. Quamdiu ergo myſterium oblationis à Chriſto peragendæ confusè tantùm obſcurè & indiſtinctè revelatum fuit, ſuffecit ut fideles obſcuram tantùm & confuſam illius fidem haberent. Clara verò & diſtincta illius myſterii fides poſt Evangelii promulgationem neceſſaria demum fuit.

XXVIII. Sequitur inſtantia quæ plus habet difficultatis, & per quam Pontificii demonſtrare ſe putant Scripturam eſſe non poſſe ſufficientem fidei regulam. Nam, inquiunt, neceſſe eſt noſſe eſſe Scripturam aliquam divinitus inſpiratam, & illam conſiſtere in libris illis quos hodiè præ manibus habemus, qui præferunt Prophetarum & Apoſtolorum nomen, & à Chriſtianis pro divinis habentur. Sed hoc dogma tam neceſſarium non poteſt ſufficienter haberi ex Scriptura. Nam, etiamſi Scriptura dicat libros Prophetarum & Apoſtolorum eſſe divinos, nemo certò id credet, niſi prius crediderit Scripturam quæ hoc dicit, eſſe divinam: proinde neceſſe eſt præter Scripturam eſſe aliquod Dei verbum quo doceamur ipſam Scripturam eſſe verbum Dei; alioqui de eo nullam fidem haberemus, quandoquidem fides verbo Dei nititur.

XXIX. Reſpondeo argumentum iſtud, utut ſpecioſum ſit, merum eſſe ſophiſma, quod facile oſtendi poteſt. Quamvis enim Pontificii negent totum Dei verbum Scriptura ſacra contineri, negare tamen non poſſunt quin Deus ſaltem potuerit integrum ſuum verbum ſcripto tradere, & Apoſtolis præcipere ut ſcriptis mandarent omnia quæ ipſis revelata erant, & quæ Eccleſiam ſcire opus erat: Et quin, hoc caſu poſito, vera eſſet noſtra theſis, nempe, Scripturam ſacram eſſe ſufficientem & perfectam fidei regulā, & nihil poſſe tanquam ad fidē & ſalutē neceſſarium urgeri, quod ipſâ non contineretur. Et tamen, hac hypotheſi facta, liceret eodē modo argumentari, & probare omnia ad fidē pertinentia non poſſe ſufficienter haberi ex Scriptura ſacra, quia hoc ipsū, quod talis Scriptura divinitus

inspirata esset, & constaret his atque illis libris, res esset maximè pertinens ad fidem: Et tamen non posset istud ex Scriptura probari: quoniam, scilicet, nihil probat seipsum, nec potest aliquis credere testimonio alicujus Scripturæ se divinam asserentis, quin prius persuasus sit illam esse divinam. Unde concluderetur necessarium esse verbum quoddam non scriptum præter illam Scripturam, quod testimonium illi perhiberet, & quo nostra fides de Scriptura istiusmodi niteretur. Quæ tamen conclusio, ex hypothesi facta, manifestò falsa esset, adeóque necesse est argumentum allatum falsum & sophisticum esse, quandoquidem ex eo falsum concludi potest.

XXX. Quod ut evidentius fiat, rogamus Pontificios, si Scriptura non sit integra & sufficiens fidei regula, dicant nobis quæ tandem illa sit. Respondebunt regulam illam constare tam verbo scripto, quàm non scripto, quod est in ore Ecclesiæ Romanæ: Et verbum illud tam scriptum, quàm non scriptum esse sufficientem & totalem fidei regulam, extra quam non sit aliud Dei verbum, & ex qua sola peti possint ea quæ sunt necessaria ad fidem & salutem. Sic verò jam proprium eorum argumentum in ipsos retorqueo. Verbum illud partim Scriptura sacra constans, partim sine scripto traditionibus quibus Ecclesia Romana testimonium perhibet, non est sufficiens fidei regula. Nec enim omnia quæ sunt ad fidem necessaria ex eo probari possunt. Etenim omnium maximè necessarium est ut credamus esse aliquod verbum verè divinum, & verbum istud constare partim Scripturis quibusdam, partim non scriptis traditionibus,& divinas istas Scripturas atque traditiones esse illas ipsas quibus Ecclesia Romana testimonium perhibet; nósque posse ac debere testimonio ejus hac in parte credere, tanquam omnino certo atque infallibili. Sed istud dogma tam necessarium, & quod tanquam totius religionis fundamentum profertur, non potest sufficienter haberi ex verbo, seu scripto, seu non scripto, quod est in ore Ecclesiæ Romanæ. Nam quamvis Scriptura affirmet se divinitus inspiratam esse, & Ecclesia Romana glorietur traditiones suas esse divinas, & verbum Dei ab ipsa tanquam ab infallibili teste petendum esse, Nec Scripturæ tamen, nec traditionibus, nec Ecclesiæ Romanæ certò credam, quin priùs credam Deum per Romanam Ecclesiam loqui, & tam Scripturam quàm traditiones à Deo suam ducere originem. Itaque necesse est, præter Scripturam & traditiones, & ipsum Ecclesiæ Romanæ testimonium, esse quoddam Dei verbum unde discam ista omnia esse divina,& fidem meam obligare: alioqui fides mea de authoritate verbi tam scripti, quàm non scripti quod in ore habet Ecclesia Romana, nullo nitetur Dei verbo, & sic non erit fides. Denique nulla fidei regula fingi potest contra quam aliquis non possit simili argumento uti.

XXXI. Ut vero sophistici istius argumenti fallacia detegatur, notandum est illud tanquam rem manifestam supponere id quod falsissimum est, nempe, non esse illam sufficientem fidei regulam cujus testimonio non possint omnia probari quæ ad fidem pertinent, ne quidem excepta illa ipsa regula. Nam, quæcunque tandem fidei regula statuatur, non potest illa proprio testimonio probari. Nihil enim seipsum hoc modo probare potest, cùm probatio omnis sit ex notioribus, idem verò seipso non sit notius, & ignotius. Et tamen res est maximè ad fidem pertinens, & necessaria, ut ipsam fidei regulam amplectamur, & illi certum assensum præbeamus. Igitur illa fidei regula perfecta est & sufficiens, non quæ seipsam probat, sed ex qua suppolita probari possunt omnia,præter ipsam,quæ ad fidem pertinent. Ideóq; quamvis Scriptura proprio testimonio sufficienter probari non possit,hoc tamen non arguit illam non esse perfectam & sufficientem fidei regulam.Et dicereScripturam non sufficere ad probanda omnia quæ fidei sunt,quoniam proprio suo testimonio fidem sibi facere non potest, sophisticari est eodem planè modo ac si quis probaret cœlum non omnia tegere quoniam cœlum non tegit ipsum cœlum: aut cujusdam scientiæ principia non esse veluti normam & regulam, per quam probantur omnia quæ ad illam scientiam spectant: quoniam ipsa principia per principia non probantur; Et tamen ad aliquam scientiam pertinet illius principia nosse.

XXXII. Præterea istud argumentum supponit nihil nos per fidem amplecti, nisi quod probari potest divino quodam verbo atque testimonio: quod, licèt prima fronte videatur esse verissimum atque indubitatum, undiquaque tamen verum non est, Et enim fides nostra aliter accipit res in verbo Dei revelatas, & aliter ipsum Dei verbum, seu divinam revelationem. Siquidem res ipsas à Deo revelatas credimus & suscipimus propter divinam revelationem, & quoniam Deus illis in verbo suo testimonium perhibet. At de ipso Dei verbo, seu divina revelatione alia ratio est. Nam una pars verbi divini potest quidem alteri testimonium perhibere, & una revelatio suscipi propter aliam revelationem qua nobis confirmetur; Verùm hîc dari non potest pro-

gress

greſſus in infinitum. Sed tandem ſiſtèndum eſt in aliquo Dei verbo, quod fides noſtra propter ſe ſuſcipiat, & quod authoritatem ſuam non mutuetur ab aliquo alio extra ſe Dei verbo, cujus teſtimonio de eo certi reddamur. Itaque neceſſe eſt eſſe aliquod Dei verbum quod per ſe nobis innoteſcat, id eſt, ex ſignis & notis inſitis, aliiſque argumentis atque incitamentis, quibus mens noſtra à Spiritu ſancto illuminata moveatur ut credat revera tale verbum divinum eſſe, & ad Deum ſuam referre originem. Quamvis ergo non ſit aliud Dei verbum, quod Scripturæ divinitati teſtimonium perhibeat, nihilominus Scriptura erit legitimum fidei noſtræ objectum, ſi quidem fides eſt aſſenſus quo verbum Dei amplectimur, & propter illud quæcunque teſtimonio illius confirmantur. Nec effugere poſſunt adverſarii quin fides eorum tandem reſolvatur in aliquod Dei verbum cui fidem adhibeant inducti tantùm argumentis & motivis quibuſdam, non verò propter aliud verbum Dei, cujus teſtimonio ſanciatur ejus authoritas.

XXXIII. Præterea hîc obſervandum eſt, teſtimonia, quibus Scriptura ſacra ſe divinam aſſerit, non eſſe quidem idonea & efficacia argumenta ad convincendos eos qui in dubium vocant Scripturæ authoritatem; Et eatenus verum eſt Scripturam per Scripturam probari non poſſe. Sed tamen alio ſenſu Scriptura per Scripturam ipſam probari poteſt, quatenus Scripturæ inſunt multa divinitatis argumenta & notæ quibus ipſa ſe veram & divinam indicat & aſſerit. Non ſecus ac cœlum & terra probant & oſtendunt ſuum authorem Deum eſſe, non ſimplici aliqua voce & teſtimonio, ſed ex ipſa ſuæ naturæ præſtantia, & potentiæ ac ſapientiæ divinæ veſtigiis quæ in illis notari poſſunt: aut ut aliquis liber Ariſtoteli & Ciceroni ſe vindicat, non ex ſolo titulo, ſed ex ipſius doctrinæ genio, acumine ſtyli & diſſerendi modo, qui ejuſmodi eſt ut non poſſit niſi præſtantibus illis ingeniis tribui. Ita enim Scripturæ libri, ſeu ſtylum, ſeu res ipſas ſpectes, tam altè impreſſa habent ſapientiæ divinæ veſtigia, ut ſatis appareat illos divinitus inſpiratos eſſe, & Deum habere authorem.

XXXIV. Huc ergo redit ſumma reſponſionis noſtræ, in fidei analyſi nec dari poſſe circulum, nec progreſſum in infinitum, ſed mentem noſtram neceſſariò ſiſti in aliquo Dei verbo quod per aliud Dei verbum non confirmetur, ſed quod fides noſtra ſuſcipiat immediatè & propter ſe, & in cujus notitiam & fidem adducamur per argumenta & ſigna inſita, aliáque, ut loquuntur ſcholæ, credendi motiva, non ex teſtimonio alterius cujuſdam verbi divini deſumpta. Iſtud autem Dei verbum, in quo ſiſtitur fides noſtra, eſſe Scripturam ſacram, conſtantem certo numero librorum αὐτοπιστων, ac proinde illam à nobis non ſuſcipi propter aliquod aliud Dei verbum, quod teſtimonium illi perhibeat, nec etiam illam ſe nobis probare ſimplici & nudo ſuo teſtimonio, ſed nobis innoteſcere ex ſignis & notis inſitis, aliiſque argumentis atque incitamentis. Inde verò minimè ſequi illam non eſſe perfectam & ſufficientem fidei regulam: quoniam in tali regula non requiritur ut aliter ſe probet, ſed ſatis eſt ut, illâ exceptâ, omnia quæ ad fidem pertinent poſſint teſtimonio illius confirmari. Imo impoſſibile eſt dari talem regulam fidei, quæ ſeipſam, ſicut cætera, poſſit ſimplici ſuo teſtimonio probare: prorſus verò neceſſarium primam fidei regulam inter Chriſtianos tanquam principium ſupponi, nec per alia fidei principia probari, niſi fortè ad hominem, & à poſteriori, ut loquuntur in ſcholis.

XXXV. Addunt adverſarii, Neceſſe eſt ut ſciamus non tantùm Scripturæ libros ex ſe divinos eſſe, dictatos à Spiritu ſancto, ſed etiam ſinceros & incorruptos hodie reperiri, & tales ad noſtras manus perveniſſe. Id autem non poſſumus ex ipſa Scripturâ diſcere: ac propterea opus eſt alio Dei verbo, per quod certi reddamur de Scripturæ ipſius ſinceritate & integritate. Sola ergo Scriptura non eſt fidei regula ſufficiens.

XXXVI. Sed illi poſſunt ſimili difficultate urgeri. Dicam enim eodem modo, Non tantùm neceſſe eſt, ut ſciamus Apoſtolos doctrinam à Chriſto acceptam Eccleſiæ Paſtoribus & Rectoribus ſine ſcripto magna ex parte tradidiſſe, & ſimpliciter fidei illorum commiſiſſe, ſed etiam ut certi ſimus traditiones illas Apoſtolicas per tot ſæcula ad nos perveniſſe integras atque incorruptas. Iſtud autem non poſſumus ex ipſa Apoſtolica traditione diſcere. Igitur neceſſe eſt ut præter verbum illud quod Apoſtoli partim ſcripto, partim viva voce tradiderunt, in Eccleſia extet aliud Dei verbum, per quod hodierna Eccleſia certa reddatur tam Scripturas quàm traditiones integras & incorruptas ad ipſam perveniſſe. Adeóque falſum eſt, quod Bellarminus cum Pontificiorum doctiſſimis quibuſque & probatiſſimis aſſerit, Eccleſiam nunc non regi novis revelationibus, ſed in iis permanere quæ tradiderunt illi qui miniſtri fuerunt ſermonis: Et illa omnia quæ Eccleſia fide tenet, tradita fuiſſe ab Apoſtolis, aut Prophetis, aut ſcripto,

aut verbo. *De verbo Dei non ſcripto lib. 4. cap. 9.* Quod ſi quis dicat fideles certos reddi de ſinceritate & integritate tum Scripturæ, tum traditionum per teſtimonium Eccleſiæ quæ errare non poteſt, difficultatem hanc minimè tollet. Nam quæritur unde hoc diſcat Eccleſia ipſa, & quo fundamento nitatur hac in parte ipſius Eccleſiæ fides.

XXXVII. Deinde ſic urgebo, ut fides mea certum fundamentum habeat, non tantùm neceſſe eſt ut ſciam Eccleſiam infallibile teſtimonium perhibere, ſive per Concilium, ſive per ſummum Pontificem: ſed præterea ut certus ſim legitimum eſſe Pontificem illum cujus teſtimonium audio, & legitimum quoque Concilium cujus decreta mihi objiciuntur. De hoc autem non poſſum certus reddi per teſtimonium ſive Pontificis, ſive Concilii ipſius. Nam proprio teſtimonio ſufficienter nihil probari poteſt. Ac præterea polito quod talis Pontifex fuerit legitimus, & legitimum tale Concilium, oportet ut certus ſim ſincerum & incorruptum ad manus meas perveniſſe Pontificis decretum, & ſimiliter ſinceros & incorruptos Canones Concilii. Itaque neceſſe eſt ut non tantum præter Scripturam & traditiones, ſed etiam præter ipſa Pontificum decreta, & Conciliorum Canones, ſit in Eccleſia quoddam Dei verbum, quo certus reddar legitimum eſſe Pontificem iſtum, & Concilium iſtud, & decreta Pontificum, ac Conciliorum ſtatuta, quæ mihi in manus traduntur, ſincera eſſe atque incorrupta, alioqui fides mea non nitetur certo fundamento, neque fides dicenda erit, quandoquidem fides verbo Dei nititur.

XXXVIII. Hic certè Pontificii conſtringuntur propriis laqueis, neque ſe poſſunt expedire quin objectioni ſuæ reſponſionem ſubminiſtrent. Sed reſpondeo quod ſicut non opus eſt alio Dei verbo, cujus teſtimonio probetur Scripturam ſacram eſſe divinam, quia Scriptura ſacra eſt prima fidei regula, in qua fides noſtra ſiſtitur: Ipſa verò per ſe innoteſcere poteſt ex ſignis & notis inſitis, aliiſque argumentis & credendi motivis, quibus poſſunt fideles ſufficienter moveri ut illam amplectantur ceu veram & divinam: ita quoque non opus eſt alio Dei verbo unde diſcamus Scripturam incorruptam & integram eſſe. Nam unde diſcimus illam eſſe divinam, inde diſcimus illam integram & ſinceram eſſe, in rebus ſaltem momentoſis & eſſentialibus.

XXXIX. Namque ut iſtud inculcem quod ſatis notari non poteſt, in fidei probationibus, nec poteſt dari circulus, nec progreſſus in infinitum, quorum utrumque eſt vehementer abſurdum: adeóque fides noſtra neceſſariò reducitur ad aliquam authoritatem, cujus teſtimonium ut divinum, adeoque ut ſincerum & incorruptum ſuſcipimus, propter ſe & immediatè, per illuminationem internam Spiritus ſancti, qui eò nos adducit, non ampliùs externo aliquo, alterius divini verbi teſtimonio, ſed alius generis motivis & incitamentis.

XL. Rurſus inſtant adverſarii, non ſatis eſt Scripturam in manibus habere, ſed neceſſe eſt ut verum illius ſenſum teneamus. Nec enim fidei regula propriè ſunt verba Scripturæ, ſed potiùs Scripturæ ſenſus à Spiritu ſancto intentus. Atqui verus Scripturæ ſenſus ex ſola Scriptura haberi non poteſt. Nam Scriptura ſæpiſſimè ambigua & perplexa eſt, ut, niſi ab aliquo qui errare non poſſit explicetur, non poſſit intelligi: nec certi eſſe poſſimus de vero Scripturæ ſenſu, niſi accedat traditio. Igitur Sola Scriptura non ſufficit.

XLI. Reſpondeo in Scripturis eſſe quidem loca quædam valdè difficilia, & ſuper quorum intellectu mens hæret: Nec ſatis liquidò perſpicere poſſunt, etiam doctiſſimi quis ſit verus eorum ſenſus. Sed inde non ſequitur neceſſariam eſſe traditionem aliquam unde petatur iſtiorum locorum intelligentia. Nec enim neceſſe eſt ad fidem & ſalutem in verum ſenſum ejuſmodi locorum penetrare. Quod ſi neceſſarium eſſet, Eccleſia quibuſdam neceſſariis careret. Nam, ex confeſſione ipſorum adverſariorum, in obſcuriſſimis iſtis & perplexis Scripturæ locis traditio non docet, & extra dubium ponit quis ſit eorum ſenſus genuinus: ac de illo non minùs incerti ſunt Doctores Pontificii quàm noſtri.

XLII. Qualiſcunque ergo ſit Scripturæ obſcuritas, negamus illam ita obſcuram eſſe, quin tota doctrina ad fidem & mores neceſſaria ex ea indubiè & certo colligi poſſit ab attento & perito lectore. Nec enim aſſerimus Scripturam ita claram eſſe in omnibus quæ ſunt ad fidem & ſalutem alicujus momenti, ut ad ſcopum ejus aſſequendum, & doctrinam ſacram inde eruendam, nullo ſit opus labore, ſtudio & diligentia: ſed per ſe fidelis quiſque ſtatim & ſine ullo adjumento illam ſatis intelligere poſſit. Quamvis enim Scripturæ ſenſus ſæpe ita in promptu ſit, ut probatione non egeat, & ingerat ſe vel invitis, nonnunquam tamen, ut ſenſus Scripturæ eruatur, & ſplendeſcat, verba

diligenter

diligenter ponderanda sunt, præcedentia & sequentia accuratè expendenda, & parallela loca conferenda, sepositis præjudiciis, & compositis animi affectibus. Qua in re opus est ut Pastores præeant plebi curæ suæ commissæ, tam privatis sermonibus, quàm publicis concionibus, & etiam, quum res exigit, editis scriptis diversi generis, in quibus Scripturam explicent & applicent ad varios usus populi Christiani. Ad hoc enim inter alia Deus Ecclesiæ dedit Pastores & Doctores, ut Dei verbum in Scriptura contentum exponerent, Scripturæ sensum aperirent, & in ejus intelligentiam plebem fidelem quasi manu ducerent.

XLIII. Veruntamen Scripturæ sensum à Pastoribus suis commonstratum plebs fidelis non amplectitur cæca quadam obedientia, & propter eorum solam authoritatem, sed eò adducitur ipsa luce veritatis, quum ipsi semel indicata atque commonstrata est. Etenim difficilius est loci alicujus sensum invenire ac deprehendere, quam deprehensum ab alio & demonstratum, sola evidentia veritatis agnoscere & discernere. Quemadmodum multi sunt qui non possunt per se legere epistolam aliquam scriptam literis exolescentibus aut non satis aptè formatis. Et tamen, postquam illis prælecta est, incipiunt agnoscere, & distinguere literarum ductus, & vident propriis oculis quid in illa contineatur.

XLIV. Itaque ut fideles verum Scripturæ sensum in multis assequantur, & uberem fructum ex ea capiant, opus habent quidem interprete, sed non interprete qui errare non possit, ut dicunt Pontificii, verùm interprete sagaci & perito. At, postquam illis præivit ejusmodi interpres, Scripturæ sensum tenent, & de eo certi sunt, non propter authoritatem, sive interpretis, sive traditionis, quam ex interprete suo didicerunt: sed propter vim & lucem veritatis, quam jam in rebus ipsis agnoscunt & animadvertunt, si quidem mentem, ut decet, Spiritus sancti virtute purgatam, & illuminatam habeant. Quemadmodum qui student Philosophiæ & literis humanioribus per se statim non possunt intelligere textum Aristotelis, & Horatii vel Juvenalis Satyras, sed ad hoc indigent opera præceptoris & magistri. Et tamen postquam verus, vel Poetæ, vel Philosophi sensus ipsis indicatus & expositus est, illum jam proprio judicio discernunt & vident in ipso authore: Nec de eo persuasi sunt propter solam magistri sui authoritatem. Etenim sicut sensus Poematum Horatii & Aristotelici textus ex se incertus & dubius non est, donec accedat aliqua externa authoritas, quæ super eo pronunciet, sed ex ipsis authorum verbis atque operum contextura certò deprehendi potest, modò debitè expendantur: ita quoque verus Scripturæ sacræ sensus habet in ipso textu propriam lucem, & sui argumenta atque probationes quibus innotescere possit, nec est per se vagus & indeterminatus donec accedat authoritas traditionis non scriptæ, vel judicii Ecclesiastici, quæ illum certo modo limitet & coarctet.

XLV. Igitur quamvis Scriptura aliquatenus obscura sit, & apud fideles egeat explicatione, qua ratione jam expositum est, nihil inde concludi potest contra sufficientiam quam Scripturæ sacræ tribuimus. Etenim, quum dicimus Scripturam solam sufficere ad fidem & salutem, non intelligimus illam nulla indigere interpretatione, ut inde fideles singuli totam fidei doctrinam hauriant, sed solùm ad hoc minimè opus esse alio præter Scripturam, Dei verbo, & alia fidei regula, sive interprete quodam infallibili, qui Scripturæ sensum alióqui dubium & incertum determinet, & de eo certos nos reddat.

XLVI. Sed contra istud urgent adversarii, non pauca esse quæ sunt ad fidem magni momenti, quæ ex Scriptura quidem aliquo modo deducuntur; Sed non ita certò atque evidenter, ut in eo possit animus firmiter acquiescere, ac dubium omne tollatur, donec adhibeatur traditionis authoritas, quæ verum Scripturæ sacræ sensum confirmet, & extra dubium ponat. Atque in exemplum afferunt doctrinam de æqualitate personarum in divinis, de processione Spiritus à Filio, de peccato originis, & necessitate gratiæ alicujus internæ, ut aliquis bene operari possit, & ad salutem utiliter. Etenim ista ex Scripturis non satis clarè deduci, ut citra traditionis authoritatem haberi possint pro fidei dogmatis, inde probant quod hæretici, ut hodie Græci, & olim Ariani & Pelagiani, contra ista ex Scripturis istis probabiliter disputant, neque tantum respondent argumentis, quibus articuli illi ex Scriptura sacra confirmantur, sed vicissim ex Scripturis pro sua sententia loca non pauca cum specie objiciunt. Itaque nunquam posse controversias cum hominibus protervis finiri, nisi sit præter Scripturam aliud Dei verbum quod dogmata ista clariùs confirmet, & unde possit verus Scripturæ sacræ sensus circa loca controversa peti certò & infallibiliter.

XLVII. Respondeo sophisticen & perversitatem hominum qui veritatem negant, atque

atque illi obstrepunt, & mendaciis atque erroribus faciunt aliquem fucum, qui possit homines leves & incautos decipere, non obstare quominus veritas clara & certa sit respectu eorum qui rem debitè considerant, & oculo purgato, absque præjudiciis & pravis affectibus. Alioqui nihil prorsus clarum, & certum remanebit. Et dicendum erit non posse ex naturali rectæ rationis lumine probari Deum esse, & illum esse unicum, quia Athei & sophistæ multi ista negarunt, & ratione abusi sunt ut contrarium astruerent: nec ipsis Mathematicis disciplinis constabit sua certitudo atque evidentia, quia Sceptici conati sunt illarum certitudinem evertere: & multis sophismatis & fallacibus argumentis earum principia & axiomata reddere dubia. Et quod magis urgere potest Pontificios, probabo similiter ex traditione & verbo non scripto, non satis clarè & certò deduci illa ipsa dogmata, quæ in exemplum allata sunt, adeóque præter verbum ab Apostolis partim scripto partim viva voce traditum, necessarium esse in Ecclesia aliud Dei verbum, unde possint clarius & certius haberi. Nam Ariani & Pelagiani non tantum ex Scripturis disputabant contra Orthodoxos, sed etiam Ecclesiæ traditionem sibi vendicabant, & sententiam suam testimoniis priscorum Ecclesiæ Doctorum confirmari gloriabantur: ut manifestum est ex veterum contra hæreticos illos disputationibus. Imo nequidem res poterit ipsorum Conciliorum authoritate definiri. Nam Orthodoxorum Conciliis sua quoque Concilia Ariani opponebant, ut Ariminense Niceno. Præcipuè verò Græci cum Ecclesia Romana certantes de processione Spiritus sancti à Patre solo, de Monarchia Papæ, & aliis articulis, non tantùm ex Scripturis pugnant, sed etiam ex antiqua Ecclesiæ traditione, ex Patrum testimoniis, & decretis Conciliorum, & Ecclesiæ Romanæ suam Ecclesiam, traditioni illius suam traditionem, & Concilia sua Conciliis illius opponunt.

XLVIII. Igitur si veritas aliqua dubia redditur, & probatio aliqua infirmatur, quia multi sunt qui lucem istius veritatis, & probationis vim non vident & agnoscunt, sed contra ex iisdem principiis disputant, & utcunque solvunt argumenta ex illis pro veritate adducta, nullum prorsus Dei verbum supererit, unde satis solidè possint hæretici confutari, & dogmata fidei probari sat certo atque evidenter. Sed profecto quamvis homines præjudiciis & pravis affectibus ducti & occæcati doctrinam salutarem in Scriptura sacra contentam non videant, & argutiis ac vanis sophismatis tenebras illi offundere conentur, id non obstat, quominus illam ex Scripturis evidenter colligant, & firma ac indubitata illius argumenta se in iis habere certi sint illi qui animo sincero, & mente à præjudiciis & affectibus perversis libera, ac Spiritu sancto duce, & facem præferente, Scripturæ testimonia expendunt, & conferunt ut veritatem in illis inveniant.

XLIX. Supereſt ut unum adhuc Argumentum solvamus. Nam credere nos profitemur, & studiosè asserimus Scripturam sacram continere omnia quæ sunt ad fidem & salutem necessaria, & nullum esse Dei verbum non scriptum. At, inquiunt, hoc ipsum ex Scriptura probari non potest. Etenim istud non convincunt Scripturæ loca quæ in hanc rem proferuntur, & argumenta ex iis deducta facile solvi possunt. Respondeo veritatem quam hic tuemur posse ex ipsa Scriptura solidè probari, & thesibus præcedentibus ex Scripturis eruta & vindicata fuisse argumenta quibus infirmatur traditionis non scriptæ authoritas, & asseritur Scripturæ perfectio & sufficientia, & alia plurima proferri à Theologis nostris, & ab adversariorum exceptionibus vindicari.

L. Sed quamvis Scriptura sacra nullam traditionum mentionem faceret, nec propriam perfectionem & sufficientiam ullibi commendaret, nihilominus verè nec sine ratione affirmaremus, nullum esse verbum Dei non scriptum: quia nullum tale comparet, & traditio quæ tanquam divina proponitur habet in se notas quibus agnoscitur humana esse, & argumenta quæ convincunt illam non esse satis tutum fidei fundamentum, quemadmodum superiori disputatione à nobis ostensum est. Nam sicut verum Dei verbum, & legitima fidei principia non opus habent probari alio Dei verbo, & deduci ex aliis fidei principiis, sed fidelibus innotescunt ex signis & notis inditis, aliisque argumentis & credendi motivis, ita etiam, ut merito rejiciamus id, quod falsò ut Dei verbum proponitur, & legitimum fidei principium, non opus est expresso aliquo testimonio, quod desumptum sit ex vero Dei verbo, sed satis est ut in se habeat indicia & notas imbecillitatis humanæ, & desint motiva atque argumenta quibus sufficienter fideles moveri & suaderi possint, ut illud tanquam divinum suscipiant. Ex eo verò quod præter Scripturam nullum aliud extat & comparet Dei verbum, evidenter deducitur illam necessaria omnia continere. Nam per se notum est, homines de rebus divinis & supernaturalibus non teneri plura scire & credere, quam Deo placuit ipsis revelare & manifestare.

Thesium

# Theſium Theologicarum
## DE
# SCRIPTURÆ
## PLENITUDINE ET SUFFICIENTIA
### Adverſus neceſſitatem verbi cujuſdam non ſcripti.

### PARS QUARTA.

*In qua ſolvuntur argumenta quibus Pontificii traditionibus non ſcriptis parem cum Scriptura ſacra authoritatem conciliare nituntur.*

## *Theſis Prima.*

THESIBUS noviſſimis ſolvimus argumenta, quibus Pontificii oſtendere ſe putant Scripturam non eſſe plenam & ſufficientem fidei regulam. Sequitur ut ea ſolvamus quibus probare conantur traditiones non ſcriptas æqualem cum Scriptura ſacra authoritatem habere, & pari pietatis affectu eſſe ſuſcipiendas.

II. Primum igitur ut probent multa eſſe Chriſti & Apoſtolorum dogmata, atque inſtituta quæ ſacris literis comprehenſa non ſunt, & tamen apud fideles authoritatem eandem obtinere debent ac illa quæ ſcripta ſunt, proferunt verba Chriſti Joan. 16. ubi diſcipulos ſuos alloquens, ait, *Adhuc multa habeo vobis dicere, ſed non poteſtis portare modo.* Cui loco jungunt ea quæ leguntur ultimo cap. ejus Evangelii, *ſunt autem & alia multa quæ fecit Ieſus: quæ, ſi ſcribantur per ſingula, nec ipſum arbitror mundum capere poſſe eos qui ſcribendi ſunt, libros.* Conſtat ergo, inquiunt, multa Dominum feciſſe & dixiſſe, quæ non ſunt ſcripta. Nam iſtos libros qui extant una manus capere poteſt, Joannes autem dicit totum mundum non poſſe capere libros qui ſcribendi eſſent. Et præterea illa quæ promittebat Dominus ſe dicturum loco citato, dixit haud dubiè poſt reſurrectionem ſuam, ut colligi poteſt ex Actorum capite primo, ubi teſtatur Lucas Dominum poſt reſurrectionem per quadraginta dies apparuiſſe diſcipulis, & ipſis locutum fuiſſe de iis quæ pertinent ad regnum Dei. At de geſtis & verbis Domini poſt reſurrectionem pauciſſima ſcripſerunt Evangeliſtæ. Non autem eſt ullo modo credibile Apoſtolos, qui illa viderant aut audierant, non tradidiſſe Eccleſiis. Nec enim invidi, aut oblivioſi erant, ut nollent, aut non poſſent ea dicere.

III. Reſpondeo per multa illa quæ teſtatur Chriſtus ſe dicenda diſcipulis habuiſſe, & quæ tamen diſcipuli ante Chriſti mortem portare non poterant, intelligi accuratam & diſtinctam explicationem myſteriorum Evangelicorum, veluti de efficacia & fructu mortis Chriſti, de reſurrectione illius, de aſcenſione in cœlum, & ſeſſione ad dexteram Patris, de vocatione Gentium, & cultus legalis abrogatione, de ſtatu Eccleſiæ ſub Novo Teſtamento, aliiſque hujuſmodi, de quibus quidem breviter & generatim Chriſtus diſcipulis locutus eſt, etiam ante mortem; ſed ea tamen tunc illi intelligere non poterant, nec eorum accuratam explicationem ferre, propter varia præjudicia quibus mens eorum erat occupata, & triſtitiam ſummam qua dejectus erat illorum animus, & quia nondum acceperant illum veritatis Spiritum qui mentis ipſorum oculos erat illuminaturus, ut Evangelii lucem ferre & aſpicere poſſent.

IV. Et certè quod diſcipuli iſta tum non intelligebant, inde manifeſtum eſt, quod, etiam poſtquam Chriſtum à mortuis excitatum viderunt, neſciebant tamen quæ futura eſſet

esset regni ipsius naturam: quam suam ignorantiam produnt illa ad Christum quæstione, quæ à Luca refertur cap. 1. Actorum. *Domine, num hoc tempore restituës regnum Israeli?* Imò post ipsam Christi ascensionem, Gentium vocatio, & cum populo Dei in unum corpus collectio à Petro non satis intelligebatur, donec de mysterio isto, speciali visione plenius edoceretur, ut videre est Actorum capit. 10. Multa verò illa Christus proculdubio Apostolos docuit, tum viva voce post resurrectionem, tum per Spiritum sanctum abundanter illis superfusum post sessionem ad dexteram Patris. Sed unde Pontificii probant, aut conjiciunt illa scripta non esse, cùm mysteria ista quæ breviter recensuimus, & longè plura, scripta reperiantur in Evangelistarum scriptis, quæ illi proculdubio à Magistro suo hauserant? Itaque, verum est quidem Christum ante mortem habuisse multa dicenda discipulis quæ illi ferre non poterant, & verum quoque Christum illa discipulis suis dixisse & aperuisse post resurrectionem. At falsum est ista non fuisse scripta ab Apostolis & Evangelistis, saltem quoad summam atque substantiam, & quantum nobis ad salutem satis est. Sunt enim illa ipsa mysteria quæ per totum Novum Testamentum sparsa sunt. Nec adversarii possunt contrarium ullo argumento probare.

V. Multo minus verò possunt nobis fidem facere, multa illa, quæ Christus discipulis dicenda habebat, esse traditiones illas, quas nobis hodie obtrudunt de Missæ sacrificio, de invocatione Sanctorum, de cultu imaginum, aliisque hujusmodi: certè istud majori cum ratione non affirmant de suis traditionibus, quàm prisci hæretici de figmentis & somniis suis, quibus audacia simili authoritatem atque fidem conciliare conabantur: Testatur enim August. tractatu in Joan. 97. veteres hæreticos his verbis Christi abusos fuisse, ut figmenta sua populo commendarent, quasi essent illa ipsa quæ Christus dicenda discipulis habebat. *Omnes*, inquit, *insipientissimi hæretici qui se Christianos vocari volunt, audacias figmentorum suorum hac occasione Evangel. sententiæ colorare conantur, ubi Dominus ait, adhuc habeo multa vobis dicere.* Unde patet Pontificios imitari palam veteres hæreticos, dum ex iisdem Christi verbis pro traditionibus suis non scriptis argumentantur.

VI. Quod attinet ad alterum locum, ubi Joannes affirmat non omnia fuisse scripta quæ fecit Christus, neque mundum capere posse libros qui de iis scribi possent, respondeo neque nos dicere omnia Christi facta scripta fuisse: sed solummodo totam ejus doctrinam, quantum ad salutem sufficit. De gestis verò Christi tantum scriptum est, quantum satis est ut Christum possimus cognoscere, & per notitiam ejus ad vitam æternam pervenire, ut docet idem Joannes cap. 20. *Multa*, inquit, *alia signa edidit Iesus in discipulorum suorum conspectu quæ non sunt scripta in hoc libro. Hæc autem scripta sunt ut credatis Iesum esse Christum Dei filium, & ut credentes, vitam habeatis per nomen ejus.*

VII. Porro quænam est ista consequentia? Multa signa fecit Christus quæ scripta non fuerunt, ergo sunt multa dogmata ad salutem necessaria quæ sacra Scriptura comprehensa non sunt. Annon potiùs inde debemus concludere, quod quemadmodum Christus multa quidem signa fecit, quæ in Scriptura sacra non memorantur, attamen de signis & miraculis ejus ex traditione nihil certi haberi potest, sed tantùm ex Scriptura sacra: Ita quoque de Christi verbis atque doctrina nihil certum atque exploratum, nisi ex eadem Scriptura habemus. Ac præterea, quod sicut de suis factis Christus tantum scribi voluit, quantum ad salutarem ejus notitiam satis est, ita quoque de suis verbis atque doctrina tantum scriptis mandari curavit, quantum ipsi ad fidem atque salutem nostram sufficere visum est.

VIII. Tertius Scripturæ locus, unde Pontificii pro traditionibus non scriptis argumentantur habetur: 1 Corinth. 11. ubi sic Paulus Corinthios affatur, *Laudo autem vos, fratres, quod omnia mea meministis, & sicut tradidi vobis, traditiones retinetis.* Dicunt enim per traditiones intelligi præcepta quædam de modo orandi in Ecclesia, quæ nusquam scripta inveniuntur. At istud non tantum dici, sed probari quoque oportuit. Nos verò dicimus per traditiones intelligi eo loco totam Evangelii doctrinam, & omnia præcepta quæ à Paulo acceperant. Nam traditionis nomen, ut ante observatum fuit, generale est, & significat documenta quævis quocunque modo tradita, seu viva voce, sive etiam scripto. Porro documentorum & institutorum illorum, quæ Conciliis primum à Paulo tradita fuerant, plurima jam tum scripta erant, alia nondum erant scripta, sed postea scripta sunt in ipsis Pauli Epistolis, & aliis Novi Testamenti libris, qui pòst exarati sunt. Quædam forte nunquam scripta fuerunt, [illegible] in genere possunt esse ritus quidam & ceremoniæ, quæ ad illa tempora accommodati erant, & alia quæ ad politiam

poſtiam & ordinem Eccleſiæ temporis illius pertinebant. Nec enim pertendimus omnia ejuſmodi ſcriptis mandata eſſe. At inde probari non poteſt omnia, quæ ad fidem, & cultum Dei neceſſaria ſunt, aut jam tum ſcripta non fuiſſe, aut poſtea ſcriptis non eſſe mandata. Quænam eſt enim iſta conſequentia, Paulus laudat Corinthios quod retinerent omnia documenta & præcepta quæ ab ipſo acceperant; Ergo Paulus dogmata & inſtituta quædam neceſſaria tradidit, quæ, neque tum ſcripta erant, neque poſtea ſcripta ſunt.

IX. Nec majorem vim habet alterum teſtimonium, quod ex eodem capite adverſarii deſumunt. Apoſtolus, enim, modum expoſiturus celebrandæ Cœnæ Dominicæ, ſic ſermonem ſuum orditur, *Ego accepi à Domino, quod & tradidi vobis:* & tandem concludit his verbis, *Cætera quum venero diſponam.* Ubi primum Bellarminus urget vocem *tradidi*, quaſi faceret aliquid ad traditiones non ſcriptas. Deinde addit nuſquam ſcriptum inveniri quid Paulus diſpoſuerit. Merito autem Catholicos cenſere eum non ſolùm diſpoſuiſſe quæ ad ritus & cæremonias pertinebant, ſed etiam tradidiſſe alia graviora, ut de ordinatione Miniſtrorum, de ſacrificio altaris, de aliorum Sacramentorum materia & forma, nec hæreticos poſſe contrarium oſtendere.

X. Sed, quod ad prius attinet, mirum eſt Bellarminum vim facere in voce *tradidi*, cùm agnoſcat ipſe verbum tradendi generale eſſe, neque ad ſolam doctrinam non ſcriptam pertinere, ſed ad doctrinam quoque ſcripto traditam. Et certè quæ ibi tradit Paulus de inſtitutione Cœnæ Dominicæ, non tantùm ab illo eo loci ſcripta ſunt, ſed à tribus etiam Evangeliſtis ſcripta reperiuntur, nempe, à Matthæo, Marco, atque Luca. Cætera verò quæ pollicetur Paulus ſe diſpoſiturum quum venerit, merito noſtri referunt, quicquid contra cenſeant Doctores Eccleſiæ Romanæ, ad ritus & cæremonias, & alia quæ ſpectant decorum & ordinem, quæque adeo ſunt res per ſe liberæ, & quæ Eccleſiam ubique & ſemper non obſtringunt, nec apud omnes eodem modo obſervantur. Et idcirco illa Pauli διατάγματα ſigillatim ſcribi neceſſe non fuit, cùm in hoc negotio ſufficiat regula Scripturæ generalis, nempe, ut in Eccleſia omnia fiant ordine & decenter: particularis verò ordinis diſpoſitio, & illius quod decorum ſpectat, Paſtorum & Eccleſiarum ipſarum judicio & arbitrio relicta ſit.

XI. Iniquum eſt autem, & contra diſputationis leges, quod Bellarminus à nobis exigit, nempe, ut oſtendamus cætera illa quæ Paulus diſpoſiturum ſe promittit, non eſſe graviora quædam de ſacrificio, ſcilicet, altaris, & Sacramentorum Eccleſiæ Romanæ materia & forma. Cùm enim hoc in loco Bellarminus argumentetur, nos verò reſpondeamus, Bellarmini eſt probare quæ dicit, nobis verò ſufficit propoſitiones illius negare, & noſtras aſſerere. Itaque non debuit ſimpliciter dicere, ſed demonſtrare Paulum aliquid ordinaſſe de ſacrificio Miſſæ, & illis Eccleſiæ Romanæ Sacramentis, quæ nos adulterina & notha judicamus.

XII. Igitur Bellarmini conjecturas & ſuſpiciones nihil omnino moramur: Et tamen facile poſſumus oſtendere, quod Bellarminus affirmat nos oſtendere non poſſe, nempe, Paulum ibi nihil innuere de ſacrificio Miſſæ, & Sacramentorum materia & forma, aliiſque gravioribus. Nam ipſe loquendi modus, quo Apoſtolus utitur, ſatis indicat ipſum agere de rebus quæ tanti momenti non ſunt. Poſtquam enim inſtitutionem Cœnæ Dominicæ breviter expoſuit, & reprehendit quoſdam graviores abuſus, qui apud Corinthios in celebratione illius obtinebant, ſubjungit verba illa, de quibus quæſtio eſt, *Cætera cum venero diſponam.* Ubi quivis qui textum attentè conſiderabit, agnoſcet facile Paulum innuere per cætera illa quædam minoris momenti quàm ea quæ præceſſerunt, & quæ ſcribi nihil opus fuit, & quorum ordinatio in aliud tempus potuit ſine periculo remitti, & videbatur requirere præſentiam Apoſtoli, qui præſens Eccleſiæ Corinthiacæ ſtatum conſideraret, & perpenſis omnibus circumſtantiis, ſtatueret quid facto eſſet opus, & quæ diſciplina, quis ordo, in Eccleſia illa ſequendus eſſet.

XIII. Sed, quod majorem vim habet, & adverſario poteſt os obſtruere, ſi per cætera illa, quorum Paulus ordinationem in aliud tempus differt, intelligantur ea quæ tanti faciunt Doctores Eccleſiæ Romanæ, nempe, ſacrificium altaris, ordinatio miniſtrorum, & alia de Sacramentorum materia & forma, tum quædam neceſſaria nondum fuerunt Corinthiis tradita, quum Apoſtolus hanc epiſtolam ſcriberet. Dicunt enim Pontificii ſua hæc eſſe in primis neceſſaria. Sed omnia neceſſaria Corinthiis abundè ab Apoſtolo tradita fuerant priùs quam hanc epiſtolam ad illos mitteret, ut patet ex epiſtolæ hujus capite primo, ubi Paulus dicit Corinthios in omnibus divites factos fuiſſe in Chriſto, in omni verbo, & in omni ſcientia. Et capite decimo quinto affirmat Evangelium quod prædicaverat Corinthiis, quod acceperant, & in quo ſtabant, ejuſmodi eſſe, ut per illud ſervarentur, ſiquidem illud retinerent, qua ratione ipſis prædicaverat. Unde ma-

niſeſtum eſt Apoſtolum integram & perfectam doctrinam illis antea tradidiſſe neque quicquam eos celaſſe quod ad ſalutem & fidem neceſſarium judicaret. Igitur oportet, ut, vel Pontificii concedant ſuas illas traditiones de ſacrificio altaris & Sacramentorum ſuorum materia & forma neceſſarias non eſſe, vel agnoſcant, non ad illa pertinere, quæ Paulus, quum ſcriberet Corinthiis, nondum tradiderat, ſed in poſterum ſeſe apud ipſos diſpoſiturum eſſe pollicebatur.

XIV. Sed, etiamſi Paulus diſertè non ſignificaret ſe jam Corinthiis omnia neceſſaria tradidiſſe, quis in animum poſſet inducere Paulum, quum Corinthiis Evangelium prædicaret, & Eccleſiam apud ipſos conſtitueret, nihil ipſis tradidiſſe de ſacrificio illo in quo religionis Chriſtianæ ſumma conſtituenda eſt, & pars ejus longè præcipua? Et quàm præpoſtera eſſet iſta diligentia Corinthiis ſcribere de habitu quo viri & fœminæ debeant in publicis cœtibus adeſſe, in aliud verò tempus differre inſtitutionem de Sacramentis, & eo quod in cultu divino pars præcipua putatur?

XV. Tertium argumentum pro traditionibus Pontificii ſumunt ex illis Pauli verbis quæ habentur cap. 2. poſterioris ad Theſſalon. *Itaque, fratres, ſtate & tenete traditiones quas didiciſtis, ſive per ſermonem, ſive per epiſtolam noſtram.* Nam, inquiunt, Paulus ibi traditiones quaſdam opponit doctrinæ ſcriptæ, & duo proponit genera documentorum quæ Theſſalonicenſes ab ipſo acceperant, alia, ſcilicet, quæ ſcripto conſignaverat & epiſtolis ſuis inſeruerat, alia verò quæ viva tantum voce ipſis commendaverat. Et tamen utraque vult pariter teneri.

XVI. Reſpondeo, verum eſt quidem Apoſtolum, quum hæc ſcriberet, non omnia quæ ad doctrinam Evangelii pertinent, ſcripto tradidiſſe Theſſalonicenſibus, ſed quædam tantum viva voce, quædam etiam ſcripto, & utraque pari reverentia à Theſſalonicenſibus ſuſcipi debuiſſe: ſi quidem non minor fides Apoſtolo prædicanti, quàm ſcribenti adhibenda erat. Ultro quoque fatemur fieri poſſe ut tunc tota Evangelii doctrina, neque ab Apoſtolo, neque ab aliis ſcripto mandata eſſet, quoniam Novi Teſtamenti Canon nondum conſtitutus & conſummatus erat. Sed inde non ſequitur totam Apoſtolicæ prædicationis ſubſtantiam ſcripto poſtea mandatam non fuiſſe, tam ab ipſo Paulo, quam ab Evangeliſtis & Apoſtolis reliquis: aut jam aliquid certi de Apoſtolica prædicatione poſſe aliter, quàm ex Scriptura ſacra haberi. Theſſalonicenſes quidem, qui Apoſtolum præſentem viderant & audiverant, de vera Evangelii doctrina certi eſſe non poterant, non tantùm ex Scripturæ libris qui tum extabant; ſed ex viva Apoſtoli voce quam ipſi perceperant. Sed ex quo Apoſtoli è vivis exceſſerunt, de doctrina eorum aliter certi eſſe non poſſumus, quàm ex eorum ſcriptis, quibus Spiritus ſanctus conſignari voluit quicquid neceſſarium eſt ad perpetuum Eccleſiæ uſum. Quæ ergo Apoſtolus partim per ſermonem, partim per epiſtolam, tradiderat Theſſalonicenſibus, Apoſtorum epiſtolis & Evangeliis poſtea fuerunt comprehenſa, ut, Apoſtolis ampliùs viva voce non docentibus, inde ſalutis doctrina hauriretur. Itaque ex his Apoſtoli verbis non ſequitur ullo modo etiamnum extare certas quaſdam traditiones, unde petenda ſint quædam Apoſtoli præcepta, quæ in Scripturis ſacris non continentur.

XVII. Sed inſtat Bellarminus, non omnia quæ Apoſtolus docuit ſcriptis poſtea fuiſſe comprehenſa. Nam, inquit, Apoſtolus in hoc ipſo capite indicat ſe docuiſſe Theſſalonicenſes quando Antichriſtus venturus eſſet, & quid adventum ejus moraretur. *Et nunc*, inquit, *quid detineat ſcitis. Et nunc retinetis, quia quum eſſem vobiſcum, hæc dicebam vobis.* Hoc autem nuſquam ſcriptum eſt, quando, ſcilicet, ſit venturus Antichriſtus. Quare beatus Auguſtinus lib. 20. de Civit. Dei, dicit illos ſciviſſe quod Apoſtolus docuerat viva voce, nos autem non poſſe id ſcire qui Apoſtolum non audivimus. Ergo non omnia ſcripta ſunt quæ Apoſtolus dixit.

XVIII. Reſpondeo primò, nos non dicere omnia & ſingula quæ dixit Apoſtolus ſcripto mandata eſſe, ſed duntaxat omnia quæ neceſſaria ſunt ad fidem & ſalutem. Hujus generis nihil ab Apoſtolo viva voce traditum & prædicatum fuit quod in ſacris literis ſcriptum non reperiatur. At dicere nolumus Apoſtolum non communicaſſe cum quibuſdam ſingulares quaſdam revelationes, quæ ad communem totius Eccleſiæ ſalutem non ſpectant, quæ quidem revelationes poſtea ſcriptæ non fuerint. Quod ſi Paulus habuit ex peculiari revelatione quando venturus erat Antichriſtus, iſtudque docuit Theſſalonicenſes, certè hoc non ad prius illud genus, ſed ad poſterius pertinet. Nec enim, puto, dicent ipſi Pontificii rem eſſe quæ ſit ad ſalutem neceſſaria ſcire tempus & horam adventus Antichriſti.

XIX. Sed, quod maximè notandum eſt, rogo Pontificios annon ex Scriptura & traditione ſimul integra Apoſtoli doctrina haberi poſſit? Proculdubio iſtud non negabunt

bunt. Doceant ergo nos ex traditione quando dixit Apoſtolus Theſſalonicenſibus venturum eſſe Antichriſtum. Certè hic non minus tacet traditio, quàm Scriptura ſacra. Itaque, ſi quis eſt hac in re defectus, ejus non minus traditio, quàm Scriptura ſacra incuſari poteſt. Si verò hoc non obſtat quominus tota Apoſtoli doctrina poſſit haberi ex traditione; non obſtabit etiam quo minus poſſit haberi ex Scriptura.

XX. Sed quod ad rem ipſam attinet, Apoſtolus non innuit ſe docuiſſe Theſſalonicenſes quando venturus eſſet Antichriſtus, ſed ſimpliciter illum venturum eſſe antè ſecundum Domini adventum, ac præterea quid tardaret Antichriſti adventum. Etenim non dicit, ſcitis quo tempore venturus eſt homo peccati, ſed ſimpliciter, *nunc quid detineat ſcitis*. Quid autem eſſet illud, non tantum viva voce docuerat antè Apoſtolus, ſed poſtea repetit & confirmat in hac ipſa epiſtola, *Tantum enim*, inquit, *qui nunc retinet, retinebit, uſque dum è medio tollatur: Et tunc revelabitur iniquus ille.* Obſcurè iſta quidem quæ fortaſſe clariùs & uberiùs viva voce explicuerat Paulus; ſed quicquid ſit traditio nihil hîc ad Scripturam adjicit, neque ex ea habemus quicquam ampliùs de iis quæ per hæc innuit Apoſtolus.

XXI. Locus autem Auguſtini, quem pro ſe affert Bellarminus mirificè pro nobis facit. Nam ibi dicit Auguſtinus quando hoc ſcriptum non eſt nos non poſſe id ſcire, cùm Apoſtolum ipſi docentem non audiverimus. Unde manifeſtum eſt Auguſtinum non putaſſe quicquam certi poſſe haberi de Apoſtolorum prædicatione, ex traditione ſola, ſed tantùm ex Scriptura ſacra, quod certè nos volumus.

XXII. Sed præter Scripturæ ſacræ teſtimonia, quibus Doctores Eccleſiæ Romanæ traditionis non ſcriptæ authoritatem fulcire annituntur, in eundem finem proferunt argumenta quædam ex ratione ducta. Et primo quidem argumentum ducunt ex conſenſu hæreticorum in traditionibus contemnendis. Nam, inquiunt, hæretici omnium ætatum traditiones rejecerunt. Ideóque traditionum contemptus, & rejectio eſt veluti hæreſeos nota & indicium. Quod autem hæretici traditiones ſemper rejecerint, probant per inductionem & exemplum Valentinianorum, Marcionitarum, Donatiſtarum, Arianorum, Eunomianorum, Neſtotii, Eutychetis, Aërianorum, & aliorum quorundam.

XXIII. Reſpondeo, quicquid hæretici ſentiunt, protinus tamen hæreticum non eſſe. Nam hæretici poſſunt cum fallis dogmatibus multa vera amplecti. Itaque, licèt hæretici illi, quos adverſarii recenſent, traditiones communi conſenſu rejeciſſent, non inde ſequeretur tamen hæreſin eſſe traditiones rejicere. Nam hæretici quidem illi fuerunt, ſed non in eo quod non ſatis tribuebant traditionibus, verùm in eo quod contra Scripturæ authoritatem perverſa & impia dogmata defendebant. Alioqui, ſi quicquid illi ſenſerunt damnandum eſt, credendum non eſt Ieſum eſſe Chriſtum, & pro Chriſto patiendum eſſe, quod illi quoque admiſerunt.

XXIV. Deinde falſum eſt quod ſumit Bellarminus, nempe, hæreticos omnes traditiones rejeciſſe. Nam fuerunt quidem hæretici nonnulli qui traditiones non ſcriptas contempſerunt, & ſoli Scripturæ ſeſe inhærere profitebantur, quamvis variè illam corrumperent; ſed fuerunt quoque multi hæretici qui traditiones quaſdam non ſcriptas venditabant, & eo fuco atque colore utebantur, ut figmenta & ſomnia ſua apud populum commendarent. Id docet Irenæus lib. 3. c. 2. *hæretici*, inquit, *reſiſtunt & repugnant ſaluti ſuæ: quum enim ex Scripturis arguuntur, in accuſationem convertuntur ipſarum Scripturarum, quaſi non recte habeant, neque ſint ex authoritate, & quia variè ſint dictæ, & quia non poſſit ex his inveniri veritas ab his qui neſciant traditionem; non enim per literas traditam illam, ſed per vivam vocem.* Imo hæretici illi, quos hoc in loco perſtringit Irenæus ſunt ipſi Marcionitæ, & Valentiniani, aliique ſimiles, quos tanquam traditionum hoſtes producit Bellarminus. Quibus conſona docet Hieronymus commentar. in Aggæum, De hæreticis enim loquens, *Quæ*, inquit, *abſque authoritate & teſtimoniis Scripturarum, quaſi traditione Apoſtolica ſponte reperiunt & confingunt, percutit gladius Dei.* Et ſuprà retulimus Auguſtini verba, quibus teſtatur veteres hæreticos abuſos fuiſſe, ad traditiones ſuas confirmandas, illis ipſis Chriſti verbis, quibus Doctores Eccleſiæ Romanæ ſimili modo hodie abutuntur, nempe, *Adhuc habeo multa vobis dicere, ſed non poteſtis portare modo.*

XXV. Epiphanius verò hæreſi 33. ſpeciatim idem docet de Ptolomæo quodam hæretico, ubi verba ejus refert ex epiſtola ad Floram, cui pollicetur fore ut veritatem diſceret eorum quæ docebat, poſtquam dignata eſſet Apoſtolica traditione, quam, inquit, per ſucceſſionem nos quoque accepimus. Hæreſi autem 73. refert epiſtolam Semi-Arianorum in qua gloriantur ſe amplecti traditam à patribus fidem; & ſe velut hæreditatem quandam ſervare eam fidem, quam ex Apoſtolicis temporibus, per patres, qui in me-

diu usque ad eos fuerunt, susceperant. Non est ergo, quod Pontificii nostrum cum hæreticis consensum nobis exprobrent in rejiciendis traditionibus, cùm pessimi quique hæretici de quibusdam traditionibus, non scriptis gloriati sint, & eo fuco sua pernicioſa figmenta tegere voluerint, ut hodie Pontificii.

XXVI. Præterea Pontificii, traditiones non scriptas necessarias esse probant ex more omnium gentium. Nam primò, inquiunt, Judæi traditiones aliquas extra Scripturam habuerunt, & etiamnum habent. Deinde omnes profanæ Respublicæ magna ex pater legibus non scriptis reguntur, ut olim Athenienses, & Lacedæmonii, & etiam antiqui Galli, sicut testantur Cæsar, Thucydides, & Plutarchus. Ac præterea Philosophi nobilissimi & celeberrimi, Pythagoras & Socrates, cùm plurima docuerint, nihil tamen scripserunt. Unde concludit Bellarminus naturam ipsam quodammodo clamare traditiones non scriptas necessarias, vel certè utilissimas esse.

XXVII. Respondeo, quòd ad Judæos attinet, illos quidem jam olim habuisse traditiones non scriptas. At quales essent & quanti faciendæ docet Christus, dum Judæis exprobrat illos traditionibus suis legem Dei & ejus mandata abrogasse & rejeciſſe, dúmque iis applicat verba Dei apud Isaiam, *Frustra colunt me mandatis hominum.* Itaque habuerunt quidem traditiones suas, sed Deo improbante, & increpante Christo, tantam abest ut eorum exemplum nobis imitandum sit & habendum pro regula. Quanta verò sit vis traditionis non scriptæ, & quàm aptum sit medium ad propagandam atque conservandam veritatem, manifestum facere possunt hodiernæ Judæorum traditiones, quas ex ore Mosis se habere gloriantur, cùm tamen non sint nisi meræ nugæ, & impia, putidissima, ac sæpe blasphema somnia.

XXVIII. Porro prophanarum Rerumpublicarum exempla nihil moramur. Possunt illæ quidem uti optimè legibus non scriptis, in iis quæ ad civilem gubernationem pertinent, quæque adeo ab humanæ rationis judicio pendent. At inde non sequitur parem esse rationem eorum quæ pertinent ad fidem & cultum divinum. Cùm enim ista habeantur ex divina revelatione, nec in iis quicquam ratio perspiciat, hominum curæ atque memoriæ non satis tutò committi potuerunt: ideóque divinæ sapientiæ consultum visum est, ut à viris divinitus inspiratis scripto mandarentur, quo faciliùs in Ecclesia possent incorrupta servari.

XXIX. Tertium argumentum Pontificii sumunt ab Ecclesiæ dignitate, Nam, inquiunt, ut olim Judæi excellebant omnibus nationibus, quia credita erant illis eloquia Dei, ut dicit Paulus cap. 3. Epist. ad Rom. ita nunc præstat Ecclesia Christi omnibus sectis, quod ipsa sola noverit omnia mysteria veræ religionis, & conscia sit secretorum sponsi. At, si omnia essent scripta, nullum esset Ecclesiæ privilegium. Nam nihil minus scirent hæretici, & Judæi, & Pagani de mysteriis fidei nostræ, quàm nos ipsi, atque antistites nostri.

XXX. Respondeo, ut olim privilegium Judæorum erat, quod ipsis eloquia Dei credita erant, ita quoque Ecclesiæ Christianæ privilegium est, quod ipsi commissa sunt eadem eloquia. Sed, ut Judæi illa scripto consignata habebant, ita quoque Ecclesiæ Christianæ scripto tradita sunt. Est ergo Ecclesia Scripturæ sacræ & doctrinæ cœlestis in ea contentæ, custos & depositaria. Quod si quam infideles ejus notitiam habent, ab Ecclesia illam mutuantur. Deinde distinguenda est duplex mysteriorum divinorum notitia. Aliud est enim nosse quid Scriptura doceat, & quæ sint religionis Christianæ mysteria, & aliud ista mysteria credere, & certa fide amplecti: Potest enim aliquis in doctrina Christiana versatissimus esse & eruditissimus, qui tamen doctrinæ Christianæ non credat, sed occultam in corde tegat infidelitatem. Jam autem Ecclesiæ Christianæ privilegium propriè non consistit in priori illa notitia, quæ non aliud est, quam simplex apprehensio illius quod dicitur, sed in illa notitia quæ fidem quoque includit, & persuasionem certam illius, quod à mente nostra apprehenditur. Ut enim Alcoranum legere & discere possunt, neque tamen credant Mahumeti, & ejus Alcorano: Ita quoque Mahumetanus, & quilibet alius infidelis Scripturam legere potest, & totum Religionis Christianæ corpus edisscere, neque tamen propterea religioni Christianæ fidem adhibebit, & gaudebit privilegio fidelium, qui Christum & Evangelium ejus verè norunt & amplectuntur.

XXXI. Quod si habeatur ratio prioris istius notitiæ, quæ tota in simplici quadam apprehensione posita est, certè ut illa quoque Ecclesiæ propria maneret, nec infideles ulli ejus participes essent, doctrina Christiana à nullo unquam debuit scripto mandari, & chartis committi, sed viva tantùm voce in Ecclesia perpetuò tradi. At quamvis Pontificii pertendant non omnia fidei mysteria ab Apostolis & viris προφήταις scripta esse,

eſſe, fatentur tamen illa in quamplurimis Doctorum ſuorum libris ſcripta reperiri, idque ſigillatim, clarè & dilucidè, ut à legente quovis percipi poſſint. Ac proinde, quamvis infideles ex ſcriptis Prophetícis & Apoſtolicis non poſſent totam doctrinam Chriſtianam haurire, facile tamen illam diſcere poſſunt ex Theologorum Chriſtianorum libris. Et ſic non minus concidit imaginarium iſtud Eccleſiæ privilegium, quàm ſi omnia in libris Prophetarum & Apoſtolorum perſcripta ſint, ſicut nos contendimus.

XXXII. Denique Doctores Eccleſiæ Romanæ pro traditione non ſcripta argumentum deſumunt à dignitate myſteriorum religionis Chriſtianæ. Nam inquiunt, ſunt myſteria multa quæ ſilentium requirunt, nec decet ut in Scripturis, quæ toti mundo leguntur, explicentur. Si enim ad videnda tremenda myſteria Miſſæ non licet admittere ullos non baptizatos, quomodo licebit eis eadem ſcripto tradere?

XXXIII. Reſpondeo, proprium eſſe ſuperſtitionis occultare ſua myſteria, & plebem ab eis arcere, ut Ethnici olim faciebant. Sed religionem Chriſtianam ſui ipſius non pudet: ac, ut ait Tertullianus, veritas Chriſti nihil erubeſcit niſi abſcondi. Itaque religio Chriſtiana nemini ſui notitiam invidet, ſed ad eam ipſos infideles invitat. Fateor quidem hac in re prudentia aliqua opus eſſe. Nam monet Chriſtus ſanctum non eſſe dandum canibus, nec margaritas porcis objiciendas eſſe. Aliter etiam agendum cum parvulis in Chriſto, aliter cum perfectis. Et prioribus quidem lac præbendum eſt, poſterioribus, cibus ſolidus reſervandus. Itaque Paſtorum atque Doctorum eſt hac in re auditorum ſuorum rationem habere, & doctrinam Evangelii, quam ex Scripturis hauriunt, dextrè & ad captum eorum, qui audiunt, proponere, nec temerè religionis Chriſtianæ myſteria profanis & impiis ridenda exponere. Sed contra prudentiam iſtam, à Chriſto ipſo præceptam, non peccarunt Evangeliſtæ & Apoſtoli noſtri, dum integrum Evangelium breviter & ſummatim ſcriptis ſuis conſignarunt. Nam illa ipſa ſcripta proponi & exponi poſſunt aliis ad modum lactis, aliis verò ad modum ſolidioris cibi. Neque quicquid ſcriptum eſt, protinus cenſeri debet porcis objectum eſſe, & profanorum ſibilis & cachinnis expoſitum. Alioquin ipſi Doctores Eccleſiæ Romanæ ſanctum canibus quotidiè darent, & margaritas porcis objicerent, ſi quidem illi quotidie Theologicas ſummas, & Catecheſes edunt, & religionis Chriſtianæ myſteria quælibet ſcripto docent, & explicant, quàm clarè & apertè poſſunt. Quod certè ſi ipſis licet, inviolata manente dignitate myſteriorum Evangelicorum, cur idem non licuerit Apoſtolis & Evangeliſtis? Si verò non licuit, nec decuit Apoſtolos ſcripto explicare omnia fidei myſteria, cur idem hodie magis licebit ſcholaſticis & Theologis Pontificiis, qui omnia Pontificiæ Theologiæ dogmata ſcripto docent, & illa ipſa, quæ dicit Bellarminus, tremendæ Miſſæ myſteria, quorum nullum prorſus eſt quod ſcriptum non reperiatur in Pontificiorum libris.

XXXIV. Deinde nobis edant Pontificii quænam ſint illa myſteria, quorum dignitas & majeſtas tanta eſt, ut non debuerint in ſacris Scripturis explicari. Nam certè myſterium de mundi creatione, & ejus interitu, de reſurrectione corporum, de Filii Dei incarnatione, de duabus in Chriſto naturis, de tribus perſonis in una divina eſſentia, & plura ejuſmodi, in Scripturis expoſita ſunt. An vero Pontificii proferre poſſunt myſteria his auguſtiora atque ſublimiora? Et num dogma de cultu imaginum, de invocatione Sanctorum, & de ſucceſſione Papæ in locum Petri Apoſtoli, ſunt aliquid excelſius, & majori veneratione dignum, quàm perſonarum trinitas in Deo, generis humani redemptio per mortem Dei incarnati pro nobis, ut hæc quidem ſcribi potuerint, illa vero non decuerint ſcribi? Denique quis eſt ille furor exiſtimare, non fuiſſe de dignitate traditionum, ut ab Apoſtolis ſcriberentur, iſtam vero illarum dignitatem non violari, cùm centies à gregariis Doctoribus ſcriptis mandantur, atque omnibus inculcantur.

# Theſes Theologicæ,

QUIBUS

# DEMONSTRATUR DEUM ESSE.

## *Theſis Prima.*

UT Deus nomen Theologiæ dedit, ita ejus eſt præcipuum objectum. Ideirco res Theologicas tractare aggredienti ab ipſo Deo ſumendum eſt exordium.

II. Quæ autem de Deo traduntur ad duo capita revocari poſſunt. Vel enim ſpectant Dei exiſtentiam, & quæſtionem. AN SIT: vel Dei naturam atque eſſentiam, & quæſtionem, QUID SIT. A priori ratio poſtulat ut incipiamus.

III. Primum ergo totius Theologiæ theorema, cui omnis religio ſuperædificatur, illud eſt, *Eſſe Deum*, hoc eſt mentem æternam, optimam, potentiſſimam & ſapientiſſimam, quæ ſit cauſa rerum omnium, & à qua omnia pendeant & regantur. Juxta quod dicit Apoſtolus Hebr. 11. 6. *Accedentem ad Deum oportet credere, quod eſt.*

IV. Porro principium iſtud non eſt de genere eorum, quæ ex ſola revelatione & Dei verbo habentur: ſed res eſt, quam tota rerum natura inculcat, & noſtris pene ſenſibus ingerit. Nam ut ait Apoſtolus Rom. 1. 20. *Inviſibilia Dei ſempiterna ſcil. ejus virtus & divinitas à creatione mundi, per ea, quæ facta ſunt intellecta conſpiciuntur.* Quo ſpectat etiam Job 12. 6. *Interroga*, inquit, *jumenta, & docebunt te: aut aves, & indicabunt tibi: aut terram alloquere, & docebit te; & ipſos piſces maris, & tibi narrabunt. Quis ignorat quod hæc omnia manus Domini fecerit?*

V. Unde factum, ut etiam citra revelationem, qua Deus ſeipſum in verbo cognoſcendum præbuit, nonnulla Dei cognitio ad omnes fere homines promanarit. Siquidem nulla, aut pene nulla gens eſt, cui non ſit aliqua religionis forma, & qualiſcunque divinitatis cultus. Nec aliunde proveniunt conſcientiæ terrores & morſus, qui etiam improbiſſimos & perditiſſimos quoſque, qui omnem Dei timorem excutere conantur, quamvis invitos protrahunt ad ipſius tribunal, & divinæ vindictæ horrorem illis incutiunt.

VI. Non eſt quidem negandum, veram & ſalutarem Dei cognitionem, apud paucos admodum homines reperiri: Verumque Deum fuiſſe, & etiamnum eſſe, pleriſque gentibus ignotum, quo nomine dicuntur ab Apoſtolo ἄθεοι ἐν τῷ κόσμῳ, *ſine Deo in mundo*, Eph. 2. 12. Sed hoc non obſtat, quo minus apud illas ipſas gentes, quas Paulus Atheiſmi quodammodo inſimulat, numinis tamen ſenſus aliquis remanſerit, licet multis & fœdis erroribus implicatus. Cujus rei argumentum eſt illa ipſa idololatria, qua ſeſe gentes profanæ polluerunt, & relicto creatore, creaturas varias, & ipſa animi ſui figmenta coluerunt. Oportet enim ut altè hominibus impreſſus ſit iſte divinitatis ſenſus, quandoquidem homo, plus ſatis alioqui ad ſuperbiam pronus & faſtu tumens, maluerit ſe abjicere infra beſtias, & colere lapides & ligna, quàm nullum planè Deum agnoſcere.

VII. Igitur omnino certum eſt ex contemplatione mundi, & eorum quæ in eo videntur, homines poſſe ad Dei cognitionem pervenire: nec obſtitiſſe tenebras humanæ menti per peccatum offuſas, quin maxima pars hominum, hac viâ, & natura duce, qualemcunque numinis notitiam adepta ſit. Sed quæritur, cujus generis ſint rationes illæ, quibus ex operum naturæ conſideratione oſtenditur eſſe Deum. An ſcilicet ſint neceſſariæ, an vero probabiles tantum? Et an Dei exiſtentia ſit demonſtrabilis ingenio humano, an verò duntaxat illam aſſequi poſſit conjecturis nonnullis, & probabilibus quibuſdam argumentis. In hac autem ſumus ſententia, cum omnibus fere Theologis tam

noſtris

nostris quàm Pontificiis, Dei existentiam rem esse, quæ demonstrari potest, & necessariis argumentis evinci.

VIII. Sed cùm duplex sit demonstratio apud Dialecticos, altera quæ ex causis effectum, altera verò quæ contrà ex effectis causam monstrat: manifestum est, priori demonstrationis modo non posse doceri Deum esse; cùm nec Dei, nec ejus existentiæ, possit in ullo genere causa proferri: sed demonstrari potest posteriori modo, nimirum ex effectis. Nec enim existimandum est, argumenta quibus probatur esse Deum, rem aliquatenus relinquere dubiam, & suadere tantùm, non convincere.

IX. Id autem melius ostendi non potest, quàm prolatis exemplis ejusmodi argumentorum, quæ ex se suam produnt evidentiam & necessitatem. Itaque qua ratione commodiùs id fieri posse existimamus, ex iis quæ in hoc mundo aspectabili nostris oculis obversantur, per necessariam & evidentem consequentiam deducere conabimur, Deum esse qui ista produxit: eâque quasi unica demonstratione contenti erimus. Nam argumenta singula persequi, quibus probatur esse summum aliquod numen, infiniti esset operis, & supra nostri instituti modum.

X. Ut autem sensim ad institutum nostrum viam nobis complanemus, nec reliqui quicquam faciamus ad summam evidentiam, qualis quidem exigi potest in rebus Physicis & Metaphysicis, principia quædam constituenda sunt, quibus veluti fundamentis reliqua superstruentur, quibúsque in tota discursus serie sæpe utendum erit.

XI. Primò igitur certum est, *nihil à se ipso fieri, & nihil esse sui ipsius causam.* Nam si aliquid se ipsum fecisset, planè necesse foret, illud fuisse antequam esset, quod implicat contradictionem. Etenim quod fit nondum est: nam quod fit transit à non esse ad esse. Quod vero facit aliquid, jam est; cùm agere præsupponat esse.

XII. Est etiam extra dubium, *nihil pendere à seipso: sed quicquid dependet, ab alio dependere.* Ratio manifesta est: nam si aliquid penderet à se ipso, idem esset se ipso prius & posterius. Quod enim dependet, posterius est eo unde dependet.

XIII. Tertium principium prioribus illis non minus manifestum est, *in ordine causarum efficientium, quarum una ab alia pendet, non possit dari progressum in infinitum: sed tandem deveniendum esse ad causam aliquam primam atque summam.* Nam si daretur in causis progressus in infinitum, nec ulla causa prima esset, omnes & singulæ causæ mediæ essent, adeóque ante se causam aliquam haberent: imo nulla esset causa, quæ ante se infinitas causas superiores non haberet. Sed hoc est impossibile: nam si ante omnes & singulas causas infinitæ causæ essent, ante totam causarum multitudinem & collectionem essent infinitæ causæ. Nam quod est ante omnia & singula, illud est ante totam singulorum multitudinem: sed contradictionem manifestam implicat infinitas causas esse tota multitudine causarum superiores. Nam certè extra totam causarum multitudinem, causa nulla reperiri potest. Alioqui multitudo illa tota non esset. Deinde, si ascendendo ab effectis ad causas, non posset ad primam causam perveniri, pari ratione, descendendo à causis ad effecta, ad ultimum effectum nunquam deveniri posset. Etenim distantia tanta est à summo ad imum, quanta est ab imo ad summum. Et quod infinitum est non magis ascendendo quàm descendendo pertranſiri potest.

XIV. Porro ex principiis jam politis sequitur, *non omne ens esse factum & sui habere causam: sed dari aliquod ens improductum & independens.* Nam si non daretur ens aliquod improductum, sed omne ens factum & productum esset, necesse esset factum esse vel à se vel ab alio. Sed ens ullum à se factum dici non potest, quia nihil est causa sui, per primum principium à nobis ante positum. Igitur oportet omne ens fuisse ab alio productum. Et ita vel dabitur in causis producentibus progressus in infinitum, quem impossibilem esse jamjam demonstratum est: vel circulus aliquis entium invicem productorum & producentium. Sed cùm in eis quæ sunt facta detur ultimum, quod aliud non fecit & produxit, talem circulum non dari evidens est. Præterquam quod ejusmodi circulus est impossibilis. Nam tali circulo posito, sequeretur idem à se ipso fieri, & idem esse sui ipsius causam. Si dicas enim, exempli gratia, Abraham genuisse Isaac, & Isaac genuisse Jacob, & rursus Jacob genuisse Abraham, quod in circulo necessarium est; Inde sequetur Abraham mediatè saltem seipsum genuisse: quo nihil absurdius.

XV. Denique & hoc principium firmiter tenendum est, videlicet *causam primam & præcipuam effectu suo non posse esse minus perfectam, neque quicquam in effectu perfectionis esse, quod in causa non contineatur, si non formaliter, ut aiunt, saltem modo aliquo eminentiori.* Nam cum effectus, qua talis, quicquid habet à causa acceperit; manifestum est, effectum nihil habere posse quod in causa quodammodo non sit. Nihil enim dat

quod

quod non habet: quum dare ſit, alium participem facere ejus, quod ipſe habes.

XVI. His ita conſtitutis ut intentum noſtrum aſſequamur, & ex iis, quæ in hoc univerſo ſpectanda exhibentur, demonſtremus eſſe Deum, duo ſunt ſigillatim & diſtinctè probanda. Primò corpora illa, quibus conſtat hic mundus, terram ſcilicet, ſolem, ſtellas atque planetas, non eſſe entia à ſe & improducta; ſed habere cauſam quæ illa produxit. Deinde cauſam illam non poſſe eſſe, niſi ſummam intelligentiam, optimam, potentiſſimam & ſapientiſſimam, quæ ipſa eſt quam Deum vocamus.

XVII. Primum igitur quod corpora illa, quæ ſunt univerſi partes præcipuæ & integrantes non ſint entia a ſe & improducta multis modis probari poteſt. Nam 1 non ſunt entia per ſe & ſimplicia, ſed tota quædam congeſta ex partibus diverſæ naturæ: Saltemid manifeſtum eſt in hoc terreno & elementari globo, qui conſtat partibus maximè diverſis: veluti petris, aquis, & terra propriè ſic dicta, aliiſque hujuſmodi; ſed quod eſt à ſe debet eſſe aliquid ſimplex. Nam quod eſt à ſe nihil habet ſe prius. Quod verò conflatum & compoſitum eſt ex partibus diverſis, poſterius eſt partibus ex quibus componitur; partes enim ſunt aliquid prius toto. Deinde res diverſæ non coaleſcunt in Unum, niſi per aliquam cauſam uniantur. Sed quod eſt à ſe nullam cauſam habet, neque dependet ab alio.

XVIII. Deinde quod eſt à ſe, eſt ſibi ipſi ſufficiens, nec ullo alio indiget. Sed corpora illa, quibus hoc univerſum conſtat; veluti terra, planetæ, res hujuſmodi non ſunt: ſed aliena ope egent, nec poſſunt alio carere. Minor manifeſta eſt. Nam terra & planetæ lumine ſolis egent. Neque globus elementaris abſque ſole ſubſiſtere poſſet: Sed omnino opus habet luce & calore illius foveri, ut in ſuo ſtatu & eſſe permaneat. Et ſic quoque proculdubio reliquæ univerſi partes ſolæ per ſe eſſe non poſſent: multiſque modis ab aliis juvantur atque ſuſtentantur. Nec verò minus evidens eſt, quod eſt à ſe ſibi ſufficere, & alio non indigere: Nam quod alio indiget, & ſibi ipſi non ſufficit, non poteſt abſque alio conſervari. At quod non poteſt abſque alio conſervari, ab alio pendet ut ſit. Quod autem ut ſit ab alio pendet, certè illud non eſt à ſe. Adde quod ens à ſe nullam omnino cauſam habet: Nam à ſeipſo eſſe, eſt cauſam non habere, ſed quod non poteſt abſque alio conſervari cauſam aliquam habet, ſcilicet conſervantem. Ac præterea quicquid cauſam conſervantem habet, efficientem quoque habet. Nam conſervatio eſt quædam efficientiæ continuatio.

XIX. Tertiò quòd corpora, quibus conſtat hic mundus, entia à ſe & improducta non ſint, inde manifeſtum eſt, quòd ſingula certum finem habent, nec ſunt propter ſe, ſed propter aliud: Nam certè quod eſt à ſe, illud quoque eſt propter ſe, non autem propter aliud; neque poteſt ad finem referri. Etenim quicquid refertur ad finem, ab aliquo alio, unde pendet, ad finem refertur: Verùm id quod eſt à ſe, non pendet ab ullo alio, à quo poſſit ad finem referri. Adde quod finis omnis eſt intentione prior re illa cujus eſt finis; ſed quod eſt à ſe, ut jam dictum fuit, nihil habet ſe prius, à quo finis ille intendi potuerit. Quod autem ſingula corpora mundana propter ſe non ſint, ſed referantur ad finem, vel ex eo patet quod ſint partes totius cujuſdam, harmonicè & ordine digeſti, nimirum mundi ipſius ad cujus commune bonum referuntur. Nam bonum totius eſt finis partium ſingularum. Neque ullus negare poteſt, quòd hoc & illud corpus, exempli cauſa, terra, ſol, aut aliquis planeta, ſit magnitudinis hujus aut illius, in hoc vel illo ſtatu, iſta vel illa qualitate, figura & motu præditum: quòd, inquam, omnia iſta finem certum habeant, & ita ſint vel non ſint, quoniam ita exigit ornatus, pulchritudo & commodum univerſi. Adeóque neceſſe eſt, ut tota univerſi harmonia & idea concepta & intenta fuerit ab aliquo, à quo omnia juxta illam conſtituta & ordinata ſint.

XX. 4° Quod corpora illa quæ conſtituunt totum hoc univerſum, entia à ſe non ſint; ſed ab alio orta & producta, inde probatur, quod ſingula certam & determinatam perfectionem habent, & naturam ab invicem diverſam: iſtud enim eorum diſcrimen, & illa determinatio omnino referri debet ad cauſam efficientem, quæ ſingulis talem naturam indulſit, ac perfectionem iſtam & non aliam. Quod ſi eſſent à ſe omnia, unum & idem eſſent. Unde foret enim quod naturam diverſam haberent, ac præterea omni perfectionis termino & limite carerent? Nam quod eſſentiam habet determinatam & limitatam, neceſſe eſt ita fuiſſe limitatum ab aliqua cauſa: ſed quod eſt a ſe nullam cauſam habet, quæ limites & terminos ei ponere potuerit, ſed eſſe per ſe hauſit in ipſo fonte, aut potiùs eſt ipſius eſſe fons, neceſſe eſt in ſe continere omnem entitatem & perfectionem.

XXI. Jam autem ſi corpora, quibus hoc univerſum conſtat, entia producta ſunt, &

quæ

quæ sui causam & originem habent, ipsum quoque universum productum esse necesse est. Nam quod constat partibus productis improductum esse non potest.

XXII. Et certè si mundus hic, & partes illæ quibus constat, esset aliquid à se, & quod sui causam non haberet, æternus quoque esset, & durationis initio careret. Nam quod est, & tamen nunquam productum est, necesse est semper fuisse. Etenim quod est, & aliquando non fuit, productum esse necesse est. Quod enim transit à non esse ad esse illud certè produci dicitur; sed fieri non potest, ut mundus hic corporeus & visibilis ab æterno fuerit. Nam mundus hic est in perpetuo motu, ejúsque duratio tempore mensuratur. Sed motus & tempus, quod motum consequitur, ab æterno esse non possunt; quod multis modis demonstrari potest.

XXIII. Primò enim si motus, qui, verbi causa, in sole apparet, ab æterno esse dicatur, necesse erit solem ab æterno fuisse, vel in aliquo Zodiaci signo, vel in omnibus Zodiaci signis. At neutrum dici potest absque manifesta contradictione. Etenim si sol ab æterno fuit in aliquo Zodiaci signo, puta in Ariete, non item in aliis, inde sequitur solem in tempore demum perveniisse ad Taurum & Geminos. Et ita cum supponatur ab æterno motus fuisse, per totam æternitatem unum aut alterum tantum signum peragraverit, id est, infinito tempore, spatium finitum. Nam motus qui est ab æterno infinito tempore, antecedit quicquid in tempore factum. Ac proinde sol eodem illo motu, quo intra mensem signum unum percurrit, tempore infinito non amplius quàm unum aut alterum signum percurrere potuerit. Si dicatur autem sol ab æterno fuisse in omnibus Zodiaci signis; necesse erit solem simul in omnibus signis Zodiaci fuisse. Etenim si ab æterno fuit, & in Ariete & in Cancro, & in Libra & in Capricorno, non ante fuit in Ariete quam in Cancro, & in Libra quam in Capricorno. Nam quod ab æterno est, ante se nihil habet. Ac proinde quum non fuerit in uno priùs quàm in alio, necesse est ut simul in omnibus fuerit. Sed implicat contradictionem solem per Zodiacum moveri, & tamen simul in omnibus Zodiaci signis esse. Nam solem per Zodiacum moveri, est unum signum deserere & ad aliud progredi: præterquam quod ita sol sibi ipsi oppositus & à se ipso distans fuisset.

XXIV. Præterea si motus qui in mundo observantur ab æterno fuerunt, nec ullum sui initium habent, necesse est ut hactenus fuerint infinitæ generationes hominum & cæterorum animalium, utque in istis generationibus detur progressus in infinitum: sed hoc est impossibile. Nam si in hominum generationibus daretur progressus in infinitum, nullus daretur primus homo, unde reliqui progeniti essent; sed omnes omnino homines, nullo excepto, essent ab homine geniti. Atqui fieri non potest, ut omnes omnino homines nullo excepto, sint ab homine geniti. Nam sic tota & integra hominum multitudo ab homine genita esset, quod dici non potest absque contradictione. Etenim si tota hominum multitudo ab homine genita est, necesse est ut ille à quo genita dicitur, vel sit extra multitudinem, vel in multitudine illa contineatur. Prius dici non potest. Nam fieri nequit ut integra hominum multitudo, nè uno quidem excepto, genita sit ab aliquo homine, qui in illa non comprehendatur: quandoquidem extra universam hominum multitudinem, nullus homo reperitur. Nec etiam dici potest, totam multitudinem hominum genitam fuisse ab aliquo, qui sit pars illius multitudinis. Nam si ita esset, homo ille, qui cæteros genuisse diceretur, se ipsum quoque genuisset. Nam qui genuit universam hominum multitudinem, singulos quoque genuit, qui in illa continentur, quorum unus ille est. At nihil se ipsum gignit, nec est sui ipsius causa.

XXV. Deinde nullus est homo ab homine genitus, ante quem alius homo non extiterit. Itaque si omnes omnino homines ab hominibus geniti sunt, ante omnes omnino homines quidam homines fuerunt, & sic priusquam ullus esset homo, fuit aliquis homo, quod manifestè contradictorium est. Imo si omnes homines sunt ab hominib. in infinitum geniti, nullus unquam homo fuit, qui non fuerit posterior infinitis aliis hominibus præexistentibus, adeóque fuerunt infiniti homines, priusquam ulli homines extarent. Adde quod, si ante nos generationes infinitæ fuissent, ordo generationis non potuisset ad nos pervenire: nam infinitum pertransiri non potest.

XXVI. Ut autem motus illi, qui in mundo observantur, ab æterno esse non possunt, ita nec tempus æternum esse potest. Nam si tempus æternum est, ab æterno est diei & noctis vicissitudo: sed impossibile ab æterno fuisse vicissitudinem diei & noctis. Etenim si ab æterno fuit vicissitudo diei & noctis, tam nox quàm dies ab æterno fuit. Nam si vel nox vel dies ab æterno non fuit, vicissitudo illa in tempore demum incœpit: sed repugnat utrumque, nempe, diem & noctem ab æterno fuisse. Etenim horum quæ sunt ab æterno unum non est altero prius. Nam quod habet aliquid

ante se, non est ab æterno. Ac proinde quæ sunt ab æterno simul sunt. Atqui plane necesse est, ut vel nox diem, vel dies noctem præcesserit, neque possibile est, quod dies & nox sint simul, siquidem nox est privatio diei: habitum verò & privationem in eodem subjecto simul esse, implicat contradictionem. Uno verbo si dies & nox statuantur ab æterno fuisse, necesse est ut vel dies & nox fuerint simul, id est, simul & eodem respectu fuerit dies & non dies: vel ut in iis quæ æterna dicuntur, unum præcedat alterum, quorum utrumque apertam contradictionem involvit.

XXVII. Deinde si tempus æternum est, nullus fuit primus dies. Nam, si est aliquis primus dies, tempus initium habet, adeóque æternum non est. Atqui necesse est esse primum aliquem diem. Nam, si nullus fuit primus dies omnem diem dies præcessit, ac ante omnes & singulos dies, dies aliquis extitit: Et sic fuit dies antequam esset dies. Præterea si tempus ab æterno est, necesse est hactenus fuisse infinitas horas, infinitos dies, infinita sæcula, imo etiam infinitas sæculorum myriades. Rogo igitur, num numerus dierum hactenus elapsorum sit æqualis numero horarum, an verò illo minor? si dicatur æqualis esse, inde sequetur partem esse toti æqualem, & totum non esse sua parte majus. Nam cùm in singulis diebus sint viginti quatuor horæ, numerus dierum est tantùm pars vigesima quarta numeri horarum, & necessariò vicies & quater plures horæ quàm dies effluxerunt. Si verò dicatur numerus dierum esse minor numero horarum, primum hoc absurdi sequetur dari numerum infinitum, qui tamen sit tantùm pars vigesima quarta majoris numeri, & qui in alio numero continetur quater & vicies, imo plusquam centies millies, & millies adhuc pluries, si quis comparare velit non numerum dierum cum numero horarum, sed numerum sæculorum cum numero minutorum, & sæculorum myriades cum minutis decimis. Certè capi non potest, quomodo numerus ille sit infinitus, qui in majori numero toties continetur, & qui est illius pars tam exigua. Nam numerus, qui in alio continetur, majori illo numero continente terminatur & limitatur, & ita infinitus non est, quippe qui omni termino & fine non caret.

XXVIII. Præterea cùm numerus dierum sit, quater & vicies minor numero horarum, rogo iterum, an numerus horarum numerum dierum æquans & non superans, constituat tempus finitum, an infinitum? dici non potest finitum tempus constituere: nam cùm numerus dierum statuatur infinitus, numerus horarum ipsi æqualis infinitus quoque est. Sed infinitæ horæ non possunt finitum tempus constituere: nec etiam dici potest numerum illum horarum, qui dierum numerum æquat & non superat, efficere tempus infinitum & æternum. Nam utrinque limitatus est, nimirum hodierno die, & ab altera parte, tempore ter & vicies longiori, quod præcessit. Et certè cùm tempus illud, quod constituit numerus horarum, dierum numero æqualis, sit tantum pars vicesima quarta totius temporis anteacti, absque manifesta contradictione infinitum & æternum dici non potest. Etenim ab hodierno die incipiendo, nulla pars præteriti temporis infinita est, siquidem quævis talis pars temporis præteriti terminatur tempore præcedente & subsequente. At infinitum est, quod caret terminis; quod verò terminos habet, infinitum esse non potest. Nec minus pugnat notio æternitatis cum eo quod est tantùm certa pars temporis præteriti: nam æternum non est quod tempus aliud ante se habet; sed pars ejusmodi temporis præteriti tempus aliud ante se habet, scilicet totum illud quod est extra partem illam. Cùm ergo quælibet assignata pars temporis veluti vigesima, centesima aut millesima, non possit esse æterna & infinita, totum tempus æternum & infinitum esse non potest. Nam quod constat partibus finitis & determinatis, non potest esse infinitum.

XXIX. His adde, quod omne tempus præteritum aliquando fuit futurum, atque etiam tantum futurum fuit, quantum est præteritum. Ideóque si jam tempus præteritum infinitum est, aliquando fuit futurum infinitum. Sed ad finem temporis in futurum infiniti nunquam deveniri potest. Ergo ad finem temporis præteriti nunquam deveniri potuit. Et si posthac tantum temporis nunquam præteribit, ut dici possit adhuc infinitum tempus præteriisse: profecto nec antehac tantum præterire potuit, ut sit præteritum actum infinitum; obstante in utroque pariter infinitate. Quod, si usque ad hodiernum diem infinitum tempus præteriit, dies hodierna aliquando in infinitum abfuit. Qui ergo potuit ad illam perveniri? Nec parum urget hæc viri doctissimi ratio: nempe, vel nullus dies est ab æterno, vel omnis dies est ab æterno, vel aliquis est ab æterno, & aliquis non est ab æterno. Nam quartum fingi non potest. Sed primum si verum est, tempus non est ab æterno: non enim est ab æterno id cujus nulla pars ab æterno exstitit. Secundum verum esse non potest, repugnante experientia. Nec etiam ter-

tium:

tium: Nam si dies aliquis ab æterno fuit, ejus duratio fuit infinita, neque principium habet, sed cujuscunque diei duratio viginti quatuor horis limitata est. Unde liquet tempus ab æterno fluere non potuisse; sed ut loquitur scriptura *Deum esse qui fecit sæcula*, Hebr. 1.

XXX. Quum igitur nec motus nec tempus ab æterno esse potuerint, sed necessariò sui quoddam initium habeant: manifestum est mundum, qui, ut diximus, est in perpetuo motu, & cujus duratio tempore mensuratur, ab æterno quoque esse non potuisse, sed aliquod sui initium habere; ac proinde illum ab alio factum esse & productum. Quis autem tanti operis author censeri poterit, nisi causa quædam non tantùm potentissima, sed etiam optima & sapientissima, adeóque nisi summa & æterna quædam mens, quæ ab omnibus Dei nomine significatur?

XXXI. Sed ut res adhuc fiat manifestior, & omnis dubitandi tollatur occasio, quandoquidem evicimus mundum factum fuisse, & existentiæ suæ causam habere. Rogamus, quæ sit illa causa cui mundus suam originem debeat? Certè, quantum animo capimus, tres ejus omnino causæ fingi & assignari possunt. Vel enim dicendum est illum casu exortum fuisse, & ex fortuito quodam particularum materiæ concursu: vel habere quidem causam necessariam; sed tamen brutam & sui nesciam, quæ naturæ nomine vocetur, Vel denique, ut diximus, mundum opus esse causæ cujusdam intelligentis, optimæ simul & potentissimæ.

XXXII. Primum illud tribuitur Democrito & Epicureis, qui dicuntur censuisse mundum esse ortum ex quodam fortuito, & temerario concursu atomorum. Verùm hæc sententia ad insaniam accedit. Nam constantia, ordo, & harmonia à casu esse non potest; sed quæ casu fiunt & exoriuntur, incerta sunt & indigesta, nihilque constans habent, & quod sui simile semper sit. At nihil fingi potest hac universi compage magis ordinatum atque compositum. Et in singulis quoque naturæ operibus summus ordo atque constantia facilè observari potest.

XXXIII. Et certè quis est, qui, dum palatium aliquod splendidè, & ex arte extractum contemplatur, aut horologium quoddam affabrè factum, quod variis rotis & motibus inter se compositis, horas, dies, & lunæ phases notat & dimetitur, in animum inducat ista casu facta esse, & lignis atque lapidibus, æríque & chalybis particulis quibusdam temere congestis exorta? At quodnam Palatium excogitari potest majori arte, & symmetria structum, & ubi proportiones omnes meliùs observatæ sint, quàm ipsum hoc universum, quod oculis nostris obversatur? Aut quænam est machina in qua plures motus, magisque mirabiles, & in summa varietate magis constantes, observari possint?

XXXIV. Nec etiam potest tantum opus tribui causæ brutæ, & quæ agat ex necessitate, absque ratione & intelligentia. Primò enim inter ea quæ in mundo videntur, multa sunt, non tantùm sensu & cognitione prædita, veluti bestiæ: sed etiam ratione & intellectu, sicuti homines; sed id quod cognoscit & intelligit, necessariò causam aliquam habet cognoscentem & intelligentem: nam effectus suâ causâ primâ & præcipuâ perfectior esse non potest: nec potest in effectu quicquam perfectionis esse, quod in causa non sit, si non formaliter, saltem modo quodam eminentiori, ut antè demonstratum fuit. Jam autem simpliciter & absolutè perfectius est cognoscere, quàm non cognoscere, intelligere, quàm non intelligere. Ideóque necesse est, ut quod est prima & præcipua causa rei intelligentis, non sit expers intelligentiæ, alioqui causa esset effectu minùs perfecta. Atque hæc est demonstratio, qua utitur Psaltes Psal. 94. dum homines atheos & profanos coarguit. *Intelligite*, inquit, *stupidi in populo & fatui, quando intelligetis? An qui plantavit aurem, non audiet? an qui oculum finxit, non videbit? An qui gentes corripit, non arguet? An qui docet homines scientiam non cognoscet?*

XXXV. Deinde videmus in mundo nihil temere factum esse, & naturam in omnibus agere certum ob finem, & qua ratione congruit ut assequatur illud quod optimum est. Sic nullus est eorum, qui speculantur opera naturæ, qui facilè non agnoscat solis motum diurnum & annuum, ita ut est, temperatum esse, ut mediante vicissitudine dierum & noctium, variarúmque anni tempestatum, diversæ rerum in natura species generari & conservari possint. In terra verò disposita esse omnia ad usum & commodum animalium, ac præcipuè in animalibus illa tot & tam varia organa ad certos usus singula facta esse, & unumquodque suum habere finem, unum ut nutritioni, aliud ut generationi, aliud ut sensuum functionibus inserviat: & ita de reliquis quæ pene innumera sunt. Jam autem necesse est, ut quod agit propter finem, & ad finem aliquem tendit, vel cognoscat finem illum, vel, si finem non novit, dirigatur ab alio, cui finis ille

fuerit propositus, sicut sagitta ad scopum dirigitur à sagittario. Itaque natura illa, quæ statuitur causa rerum, necessariò, vel est aliquid intelligens, ac proinde Deus ipse, vel dirigitur à summa quadam intelligentia, quæ certè Deus erit.

XXXVI. Præterea si quis consideret, tam universum hujus mundi systema & corporum illorum, quibus constat dispositionem, motúsque & flexus varios, quàm singula quæ in eo observantur, plantas, dico, & animalia & alia, quæ videre & tractare possumus, negare non poterit, in omnibus istis elucere infinitas summæ sapientiæ notas: atque non tantùm totius universi, sed animalis cujusque structuram, ita mirandam & stupendam esse, & in ea proportiones omnes tam accuratè & exactè observatas; atque tam diligenter & proinde omnibus prospectum, ut ingenium humanum, sapientiam tantam satis capere & mirari non possit. Quis ergo, nisi plane stupidus & insipiens opera tantâ cum arte & industria facta, tantóque cum ordine & harmonia digesta, referre possit in causam, quæ sit omnino bruta, omnísque sapientiæ & cognitionis expers.

XXXVII. Verùm ut magis adhuc urgeamus impios illos, qui nolunt aliam rerum causam agnoscere, nisi brutam quandam naturam: Rogamus eos quid nomine naturæ intelligant. Nam vulgò per naturam, quæ casui opponitur, & iis quæ ex consilio & deliberatione agunt, intelligitur ordo & series causarum, quibus constat hoc universum. Juxta quem ordinem videmus in terra fieri varias generationes, & in elementari regione alias & alias mutationes: Sic enim, quum planta plantam, & animal aliud animal simile generat, opus esse naturæ dicimus: & similiter quum nives per hyemem terram operiunt, æstate verò terra æstu fatiscit, ad naturam ista referimus: Sed hîc frustra ad illam naturam recurritur. Nam natura illa, ut patet ex dictis, nihil aliud est, quam ordo agentium & patientium, quibus hoc universum constat. Sed hîc quæritur hujus ordinis author, & quid est illud quod cœlum, solem & terram produxit, & quo videmus ordine dispositi; Quænam est ergo natura, quæ, naturæ hujus, quæ jam operatur, causa est?

XXXVIII. Arbitrantur impii nonnulli naturam hanc, quæ non est aliud quàm mundi systema, exortam esse ex vario situ, figura & dispositione partium materiæ, quæ certa quædam motus mensura agitatæ, sese sponte in hunc ordinem digesserunt, qui jam in mundo observatur: nec aliam rerum causam aliúdve principium ultra esse quærendum. Sed quibus argumentis probavimus mundi partes præcipuas, terram scilicet, solem atque planetas à se ipsis non esse, sed aliquam sui causam & originem habere, iisdem probare possumus, istas quoque materiæ particulas à se non existere, sed esse suum habere ab alio. Etenim id quod est à se, perfectionis nullos limites habere potest, ut ante ostensum est, atqui materia & ejus particulæ sunt entia imperfectissima. Deinde quod est à se illud quoque propter se est: Sed materiæ partes non sunt propter se, sed propter aliud, nimirum propter corpora quæ componunt & quorum partes sunt.

XXXIX. Præterea unde est ista materiæ divisio, & variæ in partibus ejus magnitudines & figuræ? omnino necesse est, ut sit agens aliquod, quod materiam ita divíserit, & varias partibus ejus figuras impresserit. Quod si omnes à se ipsis suam quantitatem & figuram haberent, nulla esset inter ipsas ratio diversitatis. Nec etiam earum figura variari & mutari posset. Ac proinde materia non esset, ut tamen est, divisibilis in infinitum.

XL. Præcipuè verò, cùm demonstraverimus motum & tempus ab æterno esse non posse, quicquid sit de materia ipsa, necesse est, ut motus ille partium materiæ, unde exorta statuitur universa rerum dispositio, aliquod sui initium habeat: ac proinde materia non potest motum illum à se habere; sed motus iste necessariò est à principio extrinseco. Nam illo non concesso materiam æternam esse, & à se existere, cujus contrarium ante probatum est, attamen post æternam quietem moveri non potuit, nisi motor aliquis externus motum illum ipsi impresserit. Ecquis verò est ille motor, qui torpentem materiam primò commovere & agitare cœpit, & motum ejus tam aptè dimensus est, ut inde mundi systema oriretur? Hîc certè necessariò ad summam quandam mentem, id est, ad Deum recurrendum erit.

XLI. His adde, quod in mentem hominis sani cadere non potest, corpuscula quædam variè jactata, absque ullo proposito fine, & absque ullo motore dirigente, potuisse componere tam mirabilem universi structuram, ubi tantus ordo, tanta sapientia, tanta partium omnium consensio & harmonia, quæ per tot sæcula constans & invariabilis manet, à quovis non omnino cæcutiente animadverti potest. Imo si solum hominis corpus consideremus, non puto ullum esse tam stupidum, aut furiosum, qui sibi ipsi persuadere

perſuadere poſſit, tam mirandam fabricam, in qua tot organa numerari poſſunt, tam artificioſè & concinnè fabrefacta, tam aptè diſpoſita, ad uſus tam varios & multiplices inſervientia, fabricam, inquam, hujuſmodi non aliam habere cauſam, quam cæcam particularum materiæ jactationem.

XLII. Itaque concludimus integrum hoc univerſum, & ſingula quæ in eo obſervantur à ſe ipſis non eſſe, ſed ſui cauſam aliquam habere: cauſam autem illam eſſe non poſſe caſum & fortunam, nec etiam naturam quandam cæcam & ſui neſciam, ſed neceſſariò eſſe mentem æternam, optimam, potentiſſimam, & ſapientiſſimam, quam Deum appellamus. Et ſic exiſtimamus, quod nobis propoſitum erat, nos evidenter demonſtraſſe, nimirum *Deum eſſe.*

# Theſes Theologicæ,

DE

# Dei Simplicitate.

## *Theſis Prima.*

*ESSE Deum*, Theſibus ſuperioribus à nobis demonſtratum fuit. Sequitur ut agamus de altera illa quæſtione, ſcilicet, *quid ſit Deus*, atque ea, qua decet, modeſtia & ſobrietate, in ipſam Dei naturam inquiramus.

II. Hîc autem ante omnia profitenda eſt imbecillitas & ignorantia noſtra. Nec enim putandum eſt mentem humanam, ſaltem quamdiu in hoc mortali corpore degit, capere poſſe quid Deus ſit in ſe. Id docet Apoſtolus 1 Cor. 13. dum ait, *nos nunc Deum videre per ſpeculum & in ænigmate.* Et Joan. ep. 1. c. 3. proponens tanquam vitæ futuræ privilegium quod *Deum tunc ſumus viſuri ſicuti eſt.* Indicio manifeſto quod Deus ſicuti eſt, à nobis jam non cognoſcitur. Et certè ſi ne muſcæ quidem & formicæ eſſentia à nobis jam percipi poteſt, ut modeſtiores philoſophi agnoſcunt, quanto minus exiſtimandum eſt cognitione nos aſſequi poſſe quid ſit Dei natura atque eſſentia.

III. Veruntamen negandum non eſt, nos poſſe conceptus aliquos formare qui naturam divinam utcunque repræſentent, quantum ſcilicet capit ingenii noſtri modulus: multáque Deo à nobis tribui, & de Deo enunciari quæ verè ipſi conveniunt, quamvis immenſam ejus perfectionem minimè aſſequantur. Et hæc ſunt quæ vocantur attributa divina, quibus eſſentia Dei, quamquam imperfectè admodum & obſcurè aliquatenus tamen adumbratur.

IV. Porro attributa iſta duorum ſunt generum. Nam vel iis aliquid de Deo affirmatur, vel aliquid de Deo negatur. Etenim duabus viis ad Divinæ naturæ cognitionem contendere poſſumus. Primum ipſi tribuendo perfectiones omnes quæ in rebus creatis cernuntur. Quum enim ſit primum ens, primâque omnium cauſa, neceſſe eſt ut quicquid perfectionis creaturis ineſt, in eo reperiatur modo quodam eminentiori. Deinde de Deo negando quicquid in creaturis ſapit aut ſecum trahit aliquam imperfectionem. Oportet enim quicquid eſt imperfectum in rebus creatis à Deo removeri. Cùm certum ſit cauſam effectricem perfectiorem eſſe rebus effectis, eam maximè quæ eſt prima & ſumma cauſa. Unde oriuntur, ut dictum, duo attributorum divinorum genera.

genera, quædam ſcilicet negativa, alia vero affirmativa. Et prioribus quidem clariùs & diſtinctiùs de Deo docetur quid non ſit: poſterioribus vero confuſiùs & obſcuriùs quid ſit. Nam longè facilius eſt de Deo dicere quid non ſit, quàm explicare & capere quid ſit. Itaque nobis naturam divinam inveſtigantibus iſtiuſmodi attributa divina breviter percurrenda & conſideranda ſunt: non omnia quidem & ſingula, ſed præcipua nonnulla quæ plus habent difficultatis, aut in Theologia majorem uſum præſtant.

V. Primum autem attributum, quo natura divina utcunque declaratur, eſt Dei Simplicitas. Hîc vero ſimplicitas non ſumitur ſenſu morali, ſed phyſico & metaphyſico, prout ſimplex opponitur mixto & compoſito. Nam quum ſimplicitas Deo tribuitur, per id ab eo removetur omnis compoſitio.

VI. Porro in rebus creatis multa animadvertuntur compoſitionis genera. Prima eaque omnium maximè ſenſibilis eſt, quæ cernitur in omni corpore, quod conſtat partibus extenſis, quarum una eſt extra aliam: adeóque quarum una ab alia dividi & ſeparari poteſt. Secunda compoſitio, quæ hîc conſideranda eſt, eſt ſubjecti & accidentis; ſicut album conſtat albedine & corpore illo quod ſuſtinet albedinem. Et ſicut in homine, præter naturam humanam, varia ſunt accidentia, veluti virtus & vitium, ſcientia & ignorantia, unde variè homo denominatur, vel doctus, vel indoctus, vel vitioſus, vel virtute præditus.

VII. Sed præterea ſunt quædam compoſitionis genera magis abſtracta & metaphyſica, quæ hîc quoque conſideranda ſunt. Nam in rebus omnibus creatis eſſentia poteſt ab exiſtentia diſtingui, eſtque aliud eſſentia, & aliud exiſtentia. Quippe per eſſentiam intelligimus id ſine quo res concipi non poteſt, & per quod res quæque definitur. Sic animal ratione eſt hominis eſſentia, quia non potes concipere hominem quin concipias animal rationale: eſtque animal rationale hominis definitio. Per exiſtentiam autem intelligitur id per quod res actu eſt in rerum natura. Jam autem hæc duo in rebus creatis omnino diſtinguuntur. Siquidem exiſtentia de illarum eſſentia non eſt. Nam poſſunt eſſe & non eſſe. Et potes eſſentiam illarum concipere, etiamſi de earum exiſtentia non cogites: imo quamvis cogites & ſcias illas non exſtare. Veluti cùm quis hyeme, quando nulla roſa exſtat, naturam roſæ comtemplatur. Ideóque res omnes creatæ compoſitæ dici poſſunt ex eſſentia & exiſtentia.

VIII. Eſt & alia quoque compoſitio quæ in rebus omnibus creatis animadvertitur. Nam in omnibus illis aliud eſt natura, & aliud ſingulare iſtud quod naturam habet. Ita diſtinguenda eſt humanitas quæ eſt in Petro, & Petrus qui habet illam humanitatem. Eſtque in omni perſona ſeu ſuppoſito, ut loquuntur, aliquid præter naturam à natura ipſa diſtinctum: imò quod poteſt ab ipſa natura ſeparari, ut patet ex myſterio incarnationis in Chriſto. Nam Chriſtus naturam humanam aſſumpſit, & perſonam tamen humanam non aſſumpſit. Siquidem natura humana in Chriſto ſubſiſtit in perſona Verbi, & propria ſubſiſtentia caret. Unde manifeſtum eſt aliud eſſe naturam, & aliud ſubſiſtentiam, ſive illud quod perſonam conſtituit. Ideóque res omnes creatæ compoſitæ dici poſſunt ex natura & ſuppoſito, ſive dicere mavis ex natura & ſubſiſtentia.

IX. Denique eſt alia quædam compoſitio rebus omnibus creatis communis. Nam in earum eſſentia ſunt veluti quidam gradus. Sunt enim quædam quibus inter ſe conveniunt, quædam, quibus inter ſe differunt. Id quo conveniunt genus appellatur; quo diſcrepant differentia. Ideóque res omnes creatæ & finitæ, compoſitæ dici poſſunt ex genere & differentia.

X. His ita expoſitis quæritur, an Deo talis ſimplicitas conveniat, quæ omnes ejuſcemodi compoſitiones excludat. Id autem ita eſſe communi conſenſu ſcholæ Chriſtianæ docent. De ſingulis verò eſt diſtinctè oſtendendum. Primum E. quæritur an Deo conveniat illa compoſitio quam primo loco commemoravimus, id eſt, an Deus ad modum corporum ſit extenſus, & habeat partes extra partes, quod idem eſt ac quærere an Deus ſit corporeus, annon? Corporeum eſſe cenſuerunt ex Philoſophis antiquis non pauci: veluti Anaximenes, Diogenes Apollinaris qui putabant Deum eſſe aërum: Xenocrates, qui Deum fingebat cœleſti corpore; & Epicurus qui Deo corpus humano ſimile tribuebat.

XI. Ex Judæis autem Sadducæi cùm nullum ſpiritum eſſe exiſtimarent, nec tamen Deum eſſe diffiterentur, omnino videntur ſenſiſſe Deum non eſſe ſpiritum ſed corpus. Nec etiam inter Chriſtianos defuerunt hæretici qui Deum corporeum eſſe opinati ſunt. Tales erant Anthropomorphitæ qui Deo membra humanis ſimilia affingebant, nec parum olim Eccleſiam turbarunt. Imo Tertullianus ipſe diſertis verbis affirmat Deum

eſſe

esse corporeum, libro adversus Praxeam: quo minus mirum est eum similiter statuisse animam esse corpus. Veruntamen Augustinus hæres. 86. quæ est Tertullianistarum Tertullianum hâc in parte excusat, quasi pro eodem sumat *substantiam* & *corpus*, & dicere velit simpliciter Deum esse aliquid reale & subsistens.

XII. Sed quicquid ille & alii senserint, certum est tam ex Scriptura, quàm ex recta ratione, Deum omnino esse incorporeum. Primo enim Scriptura Deum diserte spiritum appellat Joan. 4. Nam inquit Christus, *Deus spiritus est.* Spiritus autem & corpus opponuntur. 2. Docet Scriptura Deum ubique, esse & omnia replere. Psal. 139. *Quò ibo à Spiritu tuo, & quò fugiam à facie tua?* &c. Et Jer. 23. *Annon cœlum & terram ego impleo, inquit Dominus?* Jam autem si Deus esset corpus & extensum quid, non posset ubique esse & omnia replere, quin duo corpora simul essent, & daretur penetratio dimensionum, quod absurdum est & impossibile. Ac denique Scriptura satis indicat Deum non esse corpus, dum negat ullum fingi posse corporeum simulachrum quod sit Deo simile. Ut Isaiæ 40. *cui similem facietis Deum, aut quam imaginem ponetis ei?* Et Act. 17. *Non debemus existimare sculpturæ artis & cogitationis hominis divinum esse simile.*

XIII. Anthropomorphitæ quidem errori suo obtendebant authoritatem Scripturæ, quæ dicit hominem factum esse ad imaginem & similitudinem Dei, unde colligebant Deum habere membra similia humanis. Sed imago Dei in homine non consistit in membrorum situ & conformatione, verùm in spiritualibus animæ facultatibus, intellectu, scilicet, & voluntate: ac præterea in donis variis, quibus anima per Dei gratiam decoratur. Quod autem Scriptura variis in locis Deo membra humana tribuit, veluti aures, oculos, manus, pedes, metaphoricè intelligendum est. Nam aures & oculi, verbi causâ, Deo tribuuntur ut per id significetur nihil ipsi esse occultum, omniáque dicta & facta nostra ipsi probè nota & perspecta esse. Etenim aures & oculi sunt instrumenta visus & auditus, quibus percipimus ea quæ fiunt & dicuntur. Et similiter quia manus sunt actionum nostrarum instrumenta, per manum Dei significatur illius potentia & vis illa quâ res efficit. Et ita de reliquis.

XIV. Sed præter Scripturæ sacræ testimonia, non desunt Philosophis argumenta quibus probent Deum esse incorporeum. Primò enim, sicuti demonstrat Aristoteles, Deus est primus motor qui omnia movet, ipse immobilis manens. Sed nullum corpus movet, quin moveat ipsum, ut patet per inductionem. Ideóque Deus non potest esse corpus. Deinde inter res à Deo productas sunt substantiæ immateriales, velut angeli, & anima humana, quæ corporibus sunt præstantiores. Sed Deus est aliquid rebus quibusvis ab ipso productis longè præstantius atque nobilius. Ergò multo magis debet esse incorporeus & immaterialis. Denique quod corporeum est, aliquid in se continet quod non est omninò perfectum: nempe partes singulas ex quibus componitur: quarum unaquæque minus quiddam est, & imperfectius quàm ipsum totum. Sed cum Deus undiquaque sit ens primum & ex se, nihil in eo potest esse quod non sit omnino perfectum. Nam ratio nulla reddi potest cur in eo quod est à se, aliqua perfectio desit. Igitur Deus non potest esse corpus.

XV. Secunda compositio, cujus mentionem fecimus est ex subjecto & accidente, de qua etiam quæstio est, An Deo conveniat, id est, an in Deo sint accidentia quædam ab essentia ipsius distincta. Id autem Theologi communi consensu negant. Nec sine summa ratione. Etenim quum Deus sit primum ens & prima causa, necesse est ut sit ens omnino independens. Adeóque in ipso nihil est quod ab alio dependeat. Sed accidens omne ab alio dependet, nimirum à subjecto: E. in Deo nullum est accidens. Deinde quicquid præter essentiam accidens aliquod habet, hoc ipso arguitur essentiam habere non omnino perfectam. Nam si essentiæ rei alicujus perfectio nulla deesset, nullam extra essentiam perfectionem susciperе posset. Si quidem quod ex se habet omnem perfectionem, ipsi perfectio nulla adjici potest. Sed Deus essentiam habet omnino perfectam: E. nullius accidentis est capax. Atque, ut verbo dicam, compositio omnis ex subjecto & accidente arguit imperfectionem tam subjecti, quod ab accidente velut accessoriam perfectionem mutuatur: quàm ipsius accidentis, quod propterea semper imperfectum convincitur, quia ejus esse semper à subjecto dependet. Verùm in Deo nihil est imperfectum, ideóque est talis compositionis expers.

XVI. At inquies, nonne Deo accidentia multa tribuuntur, veluti sapientia, justitia, bonitas, misericordia, & his similia, unde denominatur sapiens, justus, misericors, & bonus? Respondeo omnia ista non dici eodem modo de Deo, & de nobis. Nam nomi-

na

na illa in rebus creatis accidentia quædam notant: ſed in Deo deſignant ipſam illius eſſentiam, quæ propter omnimodam ſuam perfectionem, & varias operationes, varia ſortitur nomina: quoniam unico nomine tanta perfectio ſignificari non poteſt, nec uno conceptu concipi.

XVII. Tertia compoſitio, quæ à nobis notata fuit, eſt *ex eſſentia & exiſtentia.* Nam hæc duo, ut dictum, in rebus creatis omnino diſtinguuntur. Eſtque in iis alia eſſentiæ ratio, & alia exiſtentiæ: quandoquidem tota earum eſſentia concipi poteſt abſque exiſtentia, nec exiſtentia ingreditur earum definitionem. Et hoc quia poſſunt eſſe & non eſſe, nec eſt ulla res creata quam non exiſtere repugnet. Ideóque earum reſpectu exiſtentia eſt aliquid contingens, non verò neceſſarium, & aliquid accidentarium, non autem eſſentiale. Sed in Deo res aliter ſe habet. Nam eſſentia ejus non poteſt concipi abſque exiſtentia. Et repugnat plane Deum concipere qui non exiſtat. Nec magis poteſt mente abſtrahi & præſcindi eſſentia Dei ab ejus exiſtentia, quàm eſſentia hominis ab animali vel rationali. Nam quamvis in Deo nihil ſit prius & poſterius, attamen noſtro concipiendi modo primum & maximè eſſentiale Dei attributum eſt, quod ſit ens primum & neceſſarium, id eſt, quod primò per ſe & neceſſariò exiſtat: eſtque omnino de Dei eſſentia eſſe & exiſtere.

XVIII. Idcirco Deus vocatur à Platone *αὐτο ὢν eſſe ipſum*, quod hodie Philoſophi dicunt ens per eſſentiam, id eſt, quod vi ſuæ eſſentiæ exiſtit, & cujus eſſentia & natura eſt ut perpetuò exiſtat. Atque hoc docet Deus ipſe Exodi capite tertio, dum ſe vocat illum qui eſt, *Ego ſum qui ſum*, inquit Moſi. Quo nomine ſignificat *eſſe* ipſi conveniri longè alia ratione, quàm rebus ab ipſo creatis. Nam *exiſtere*, ut dixi, creaturarum reſpectu eſt aliquid contingens, Dei verò, neceſſarium. Creaturis eſt accidentarium, verùm Deo, eſſentiale. *Eſſe* creaturarum eſt participatum & mutuarium: ſed Deo, *eſſe* proprium eſt, ipſique primò & per ſe competit. Atque hæc eſt etiam vis nominis illius *Jehovah* quod eſt Deo maximè proprium. Fit enim ab *havah*, eſſe, quaſi dicas *ipſum eſt*, *id quod eſt*, & τὸ ὑπάρχον. Quod Joannes in Apocal. explicat illa periphraſi ὁ ὢν καὶ ὁ ἦν καὶ ὁ ἐρχόμενος qui eſt, qui erat, & qui futurus eſt. Adeóque quum Dei exiſtentia ſit de ratione eſſentiæ illius, nec una poſſit ab altera diſtingui, quaſi aliud quid, ſed conceptus unius ingrediatur conceptum alterius, Deus non poteſt dici ullo modo compoſitus ex eſſentia & exiſtentia, eſtque prorſus iſtius compoſitionis expers.

XIX. Nec etiam ipſi competit quarta compoſitio, quæ à nobis commemorata eſt, ex *natura*, nempe, & *ſubſiſtentia*, ſive eo quod perſonam & ſuppoſitum conſtituit. Hæc duo quidem in rebus creatis diſtingui docuimus. Quippe in eis aliud eſt natura & eſſentia, & aliud quod naturam habet. Sicut aliud eſt Petrus, & aliud humanitas quæ eſt in Petro. Et hoc quoniam præter humanitatem, in Petro eſt aliquid quod perſonam Petri conſtituit, videlicet, ſubſiſtentia, quæ (ut ſupra probatum eſt) à natura realiter differt. Atque etiam in Petro eſt differentia quædam ſingularis, quæ naturam humanam in Petro, ad Petrum contrahit & reſtringit ad ipſum, quod alioqui pluribus commune eſt. Ideóque in rebus creatis nominibus concretis & abſtractis non idem omnino ſignificatur: Nec unum dici de alio poteſt. Nam Petrus non eſt ſua humanitas. Nec humanitas Petri eſt Petrus ipſe. Ut nec Gabriel eſt ipſa natura Angelica, nec natura eſt ipſe Gabriel.

XX. Sed diſtinctio illa in Deo locum non habet. Nam in Deo Divinæ naturæ nihil eſt ſuperadditum quod ab ipſa diverſum ſit. Etenim natura divina eſt aliquid ſingulare, quod multiplicari non poteſt. Ideóque opus non habet differentia ulla contrahente quia fiat Deo propria: ſicut Petri humanitas Petri fit propria per quandam differentiam ſingularem. Nec etiam in Deo ſubſiſtentia eſt aliquid ab eſſentia realiter diſtinctum. Sed perſonæ divinæ & eſſentia divina idem ſunt. Alioqui non trinitas, ſed quaternitas quædam in Deo concipienda eſſet, nempe natura divina, & tres perſonæ, ſive ſubſiſtentiæ. Et hoc quoque exigit divina perfectio. Nam cùm eſſentiæ divinæ nihil deſit, ſed ipſa ſit ſimpliciter & abſolutè perfecta, & omnem in ſuo conceptu perfectionem includat, non alia re ad ſubſiſtendum eget, nec quicquam ipſi ſuperaddi poteſt.

XXI. Idcirco nominibus abſtractis & concretis in Deo res una planè, & eadem ſignificatur. Nam Deus eſt ſua eſſentia, & eſſentia Dei eſt Deus ipſe. Homo non eſt humanitas, nec humanitas eſt homo: ſed Deitas eſt Deus, & Deus eſt Deitas. Ac ſimiliter quodcunque Divinum attributum, tam in abſtracto quàm in concreto de Deo rectè & verè enunciari poteſt. Etenim Deus non tantum eſt bonus; ſed etiam ipſa bonitas: nec tantùm juſtus; ſed ipſa juſtitia. Qui loquendi modus authoritate Scriptu-

ræ

turæ comprobatur. Siquidem filius Dei frequenter in Scripturis vocatur ſapientia. Et non ſolum dicitur Deus verus: ſed ipſa veritas: nec ſolùm Deus vivens; ſed ipſa vita, veluti Joan. 14. Ego ſum, inquit, veritas & vita. Quapropter in ſcholis meritò exploſa eſt ſententia Gilberti Porretani Epiſcopi Pictavienſis, qui tempore Bernardi docuit non eandem rem in Deo ſignificari nominibus abſtractis & concretis: ut hiſce vocibus Deus & Deitas, Perſona & natura. Adeóque hac etiam in parte Deus eſt omnino ſimplex & compoſitione caret.

XXII. Nec magis Deo tribui poteſt compoſitio quam diximus ex *genere & differentia.* Nam Deus eſt ſupra omne genus; nec ullo rerum genere includitur. Genus enim dicitur quod pluribus commune eſt, & eodem modo de pluribus dicitur. Sed nihil eſt propriè creaturis & Deo commune, & quod eodem modo de creaturis & de Deo dicatur. Si quid enim dicitur de Deo & de creaturis, id non univocè dicitur, ſed per analogiam & ſimilitudinem quandam, nec eodem modo eſt in Deo & in creaturis, Veluti, cùm Deum nominamus ſapientem & juſtum, & quoſdam etiam homines ſapientes & juſtos, juſtitia & ſapientia in hominibus notat qualitatem quandam; ſed in Deo notat ipſam illius eſſentiam. Quod ſi eſſet aliquod genus creaturis & Deo commune, nullum potiùs eſſet quàm ſubſtantia. Et tamen Dei natura magis diſtat à ſubſtantiis creatis, quàm ſubſtantia creata diſtat ab accidentibus. Jam autem ſubſtantia creata non eſt in eodem genere cum accidente. Multò minus igitur Deus eſt in eodem genere cum ſubſtantiis creatis.

XXIII. Cùm autem Deus non habeat genus, differentiam quoque propriè dictam habere non poteſt. Nam differentia dicitur id quod genus pluribus commune ad certam ſpeciem contrahit. Et ſic in natura divina certi gradus diſtingui non poſſunt, nec compoſita eſt ex variis gradibus; ſed eſt una ſimplex eſſentia, quæ per ſeipſam differt ab omnibus aliis.

XXIV. Reſtat unum, quod omiſerimus, compoſitionis metaphyſicæ genus, nimirum ex *actu* & *potentia.* Actus hic dicitur quicquid rem perficit, determinat, & conſtituit, & uno verbo quævis perfectio actus eſt. Potentia verò dicitur id ſecundum quod res apta eſt perfici & determinari, & in ſe aliquid recipere vel pati. Idcirco res omnes creatæ compoſitæ dici poſſunt ex actu & potentia. Nam in iis omnibus eſt aliquid quod perficit, & aliquid quod perficitur. Et præter perfectiones quæ actu illis inſunt, nulla eſt quæ non poſſit aliud recipere, & non ſit alicujus mutationis capax.

XXV. Sed ab hac compoſitione Deus eſt quoque immunis. Nam in Deo nulla eſt potentia, nempe paſſiva qualem intelligimus. Etenim Deus eſt quicquid eſſe poteſt: nec poteſt ipſi quicquam accidere aut ab eo recipi, ut nec ab eo demi aut auferri: quandoquidem eſt primum ens omnino independens, & quod nullam habet cauſam quæ in ipſum agere poſſit. Et hoc eſt quod ſcholæ dicunt, Deum eſſe *actum purum*, id eſt, quod nullam habet potentiam admixtam. Quoniam in Deo nihil eſt quod perfici egeat aut ab alio perfectionem ſumat: ſed Deus totus eſt perfectio mera, cui nihil unquam addi, & unde nihil tolli poteſt. Et quæ, ut jam dictum, eſt quicquid eſſe poteſt, nec poteſt eſſe aliud quàm quod eſt.

XXVI. Porro, ex iſtis apparet Deum eſſe ſimpliciſſimum, & nullam prorſus compoſitionem in eo reperiri, quandoquidem ſingula compoſitionis genera ab eo removimus. Et confirmatur ex eo quod Deus eſt primum ens, adeóque primum unum. Nam ens & unum convertuntur. Perfecta autem unitas compoſitionem excludit. Nam quod compoſitum eſt, aliquo modo non eſt unum ſed multa, quoniam ex multis conſtat. Deinde primum ens nihil habet ſe prius. Sed quicquid compoſitum eſt poſterius eſt ſuis partibus componentibus, & dependet ab illis. Ac denique quæ ſunt diverſa non conveniunt in unum, niſi per aliquam cauſam uniantur. Deus autem cauſam non habet.

XXVII. Atque hinc quoque patet quàm verum ſit illud axioma quod in ſcholis tritum eſt, videlicet, *quicquid eſt in Deo eſt ipſe Deus.* Nam hoc ſequitur abſolutam illam Dei ſimplicitatem. Etenim ſi aliquid eſſet in Deo, quod Deus non eſſet, neceſſe eſſet naturam divinam non eſſe omnino ſimplicem, ſed quædam in ea diſtincta eſſe, quorum unum non eſſet alterum: ac proinde Deum eſſe aliquatenus compoſitum.

XXVIII. Inde etiam ſequitur omnia Dei attributa eſſe unum inter ſe, & cum eſſentia divina, & diſtingui non reipſa, ſed tantùm ſecundum noſtrum concipiendi modum. Nam quia Dei eſſentia infinita eſt, & infinitè perfecta, tota ejus perfectio à nobis ſimul concipi non poteſt, & conceptu uno exhauriri. Ideóque cogimur illam partiri in varios conceptus, quibus reſpondet una eadémque res quæ ſecundum diverſos reſpectus & varias operationes, quibus una per ſe ſufficit, diverſimodè à nobis conſideratur.

# Theſes Theologicæ, DE PERFECTIONE ET Infinitate Dei.

## *Theſis Prima.*

NOVISSIMIS theſibus egimus de divina ſimplicitate, quæ cum ſumma & abſoluta Dei perfectione neceſſariam connexionem habet. Nam in rebus quidem corporeis, quæ ſimpliciora ſunt, ſunt imperfectiora. Sic elementa ſunt imperfectiora miſtis,& animalia ſunt plantis perfectiora. Nec eſt ulla res creata quæ ad ſuam perfectionem compoſitionem aliquam non requirat,& quæ ſaltem non egeat accidentibus quibuſdam perfici. Sed ſumma perfectio ſimplicitatem abſolutam exigit. Deus eſt ſimpliciſſimus, quia perfectiſſimus. Ideóque poſtquam actum eſt de Dei ſimplicitate, ratio poſtulat ut jam de perfectione illius agamus.

II. Perfectum dicitur id cui nihil deeſt. Perfectio verò ſæpe excellentiam quamlibet deſignat. Sed aliquid perfectum dicitur duobus modis, vel *abſolutè*, vel *ſecundum quid*.

III. *Secundum quid* perfectum eſt illud cui nihil deeſt, non ſimpliciter, ſed in ſuo genere, id eſt, quod habet omnem perfectionem naturæ ſuæ congruam & debitam. Ita perfectus equus eſt cui nihil deeſt quod pertinet ad naturam equinam, & perfecta planta quæ habet omnem perfectionem plantæ convenientem, quamvis abſolutè loquendo, ſint multæ perfectiones quas non habet equus, vel planta quæ perfecta dicitur.

IV. Simpliciter verò perfectum eſt id cui nihil omnino deeſt, & quod habet omnem excellentiam poſſibilem. Talis perfectio nulli creaturæ competit, ſed eſt proprium naturæ divinæ attributum. Omnis enim creatura perfectionem habet certam & determinatam,hæc illam,iſta aliam: ſed Deus in ſe continet quicquid haberi poteſt perfectionis, nec cogitari poteſt ulla excellentia cujus natura divina ſit expers.

V. Hæc autem ſumma naturæ divinæ perfectio colligitur ex duobus. 1. Ex eo quod Deus eſt rerum omnium cauſa. 2. Ex eo quod Deus nullam cauſam habet, ſed per ſe eſt, & à ſeipſo.

VI. Etenim certiſſimum eſt in effectu nullam eſſe poſſe perfectionem, quæ in cauſa quodammodo non ſit. Quandoquidem ergo Deus eſt prima rerum omnium cauſa, nihil in ulla re poteſt eſſe perfectionis quod in Deo non reperiatur. Atque hoc indicat Scriptura, dum perfectionem aliquam in rebus à Deo factis notans, inde argumentatur Deum multò magis talem perfectionem habere. Veluti Pſal. 94. *An*, inquit Propheta, *qui aurem plantavit non audiet? an qui oculum formavit non videbit?* Et Eſ. 66. *Nunquid ego qui alios parere facio ipſe non pariam, dicit Dominus? An ego qui generationem cæteris tribuo ſterilis ero?*

VII. Itaque

VII. Itaque arctè tenendum est, & tanquam firmum certúmque axioma, nullam omnino præstantiam & excellentiam in creatura ulla reperiri, quæ in Deo non sit aliquo saltem modo. Sed ad pleniorem hujus rei intelligentiam notandum est duo esse perfectionum genera. Sunt enim perfectiones quædam simpliciter tales, id est, quas, absolutè loquendo, præstat habere, quam non habere, & quæ nullam majorem perfectionem excludunt. Has Scholastici vocant perfectiones *simpliciter simplices*. Atque hujusmodi perfectiones sunt vita, intellectus, voluntatis libertas. Nam absolutè loquendo, præstat vivere, quàm non vivere, intelligere quàm non intelligere, & præditum esse libera voluntate, quàm non esse præditum. Nec ulla est perfectio quantumvis magna, quæ cum vita, intellectu & libera voluntate consistere non possit.

VIII. Sed præterea sunt aliæ quædam perfectiones non *simpliciter*, sed *secundum quid* sic dictæ. Hæ verò sunt, quæ quidem in suo genere dicunt perfectionem aliquam, sed quæ tamen necessariò est cum imperfectione conjuncta: nec ab ea potest separari, quandiu suam naturam retinet. Ideóque sunt quædam perfectiones majores quæ cum istiusmodi perfectione consistere non possunt. Ac proinde, simpliciter & absolutè loquendo, præstat talem perfectionem non habere, quàm illam habere. Hujusmodi perfectio est anima sensitiva & vegetativa. Nam quamvis in suo genere sit perfectio quædam vegetativum & sensitivum esse, tamen perfectiones illæ connotant quandam imperfectionem, & est major quædam perfectio quæ non potest cum illis consistere, ut verbi causa, perfectio naturæ angelicæ. Ideóque, simpliciter & absolutè loquendo, præstat non esse sensitivum, quàm esse sensitivum, non esse vegetativum, quàm esse vegetativum.

IX. Secundò notandum est perfectionem aliquam posse duobus modis in aliquo esse & contineri: nempe, ut scholæ docent, vel *formaliter & propriè*, vel *virtute*, seu *eminenter*. Illud perfectionem aliquam formaliter habet cui perfectio illa inest secundum totam suam naturam & essentiam, ita ut ab ea denominari possit. Sic ignis habet formaliter calorem, aqua habet formaliter frigus, quia calor & frigus propriè, & secundum totam suam naturam, insunt aquæ, & igni, ita ut ignis calidus, & aqua frigida propriè, & citra figuram ullam denominari possit.

X. Eminenter autem & virtute habere perfectionem aliquam, est in se habere aliquid perfectius, & quod continet totam vim perfectionis illius quæ eminenter haberi dicitur: idque, vel quia potest perfectionem illam producere: vel quia absque illa potest præstare quicquid illa præstat, secluſa omni imperfectione. Ita juxta mentem Peripateticorum Sol formaliter calorem non habet, & propriè calidus non est: sed tamen calorem habet virtute seu eminenter, quia calorem producere potest, & præstare quicquid præstat ignis qui calorem habet. Sic visus & auditus in angelis formaliter non est, nec enim habent naturam sensitivam, attamen sensus illos habent virtute & eminenter, quia cognitionem quam habet homo, sensibus illis mediantibus nobiliori modo per intellectum suum habent.

XI. His ita notatis dicimus perfectiones illas creaturarum quas vocavimus *secundum quid*, in Deo quidem non esse *propriè & formaliter*: attamen Deum omnes illas habere *virtute & eminenter*.

XII. Quod in Deo propriè & formaliter non sint, est per se manifestum. Etenim, ut dictum est, notant & secum trahunt quandam imperfectionem. Sed in Deo nulla est imperfectio. Deinde perfectiones illæ non possunt compati omnes in eodem subjecto. Nec enim unum idemq; potest simul habere naturam humanam, equinam, & bovinam. Et esse simul siccum & humidum, calidum & frigidum. Sed ista necessariò constituunt diversas res, & requirunt diversa subjecta. Ac denique, si omnia ista in Deo formaliter essent, possent de eo dici & affirmari. Quod tamen falsum esse nemo non videt.

XIII. Sed quamvis perfectiones illæ in Deo non sint secundum propriam suam rationem, nihilominus in Deo sunt, ut dictum, virtute & eminenter, quoniam Deus in se vim habet illas producendi, & potest sine iis efficere quicquid illæ efficere possunt. Sic Deus in se formaliter non habet naturam plantæ, vel animalis: sed habet aliquid in se perfectius quod ista virtute continet, sunt enim à Deo quicquid sunt; & Deus est qui ista produxit, & producere potest. Non habet aures & oculos, nec est propriè visu & auditu præditus: sed ille est qui plantavit aurem, & qui oculum formavit, adeoque qui sine auribus, & oculis, percipit omnia quæ fiunt & dicuntur.

XIV. Illæ verò perfectiones quæ sunt simpliciter tales, & quas absolutè præstat habere, quàm illis carere, in Deo formaliter & propriè reperiuntur. Etenim in Deo sunt secundum propriam suam formam & essentiam, vita, intellectus, voluntas, sapientia, bonitas, justitia, & alia istiusmodi: adeoq; Deus verè & propriè dici potest vivens, intelligens, liber, sapiens, justus & bonus.

# Theſes Theologicæ,

## DE

# PERFECTIONE

## ET

# Infinitate Dei.

### *Theſis Prima.*

NOVISSIMIS theſibus egimus de divina ſimplicitate, quæ cum ſumma & abſoluta Dei perfectione neceſſariam connexionem habet. Nam in rebus quidem corporeis, quæ ſimpliciora ſunt, ſunt imperfectiora. Sic elementa ſunt imperfectiora miſtis,& animalia ſunt plantis perfectiora. Nec eſt ulla res creata quæ ad ſuam perfectionem compoſitionem aliquam non requirat,& quæ ſaltem non egeat accidentibus quibuſdam perfici. Sed ſumma perfectio ſimplicitatem abſolutam exigit. Deus eſt ſimpliciſſimus, quia perfectiſſimus. Ideóque poſtquam actum eſt de Dei ſimplicitate, ratio poſtulat ut jam de perfectione illius agamus.

II. Perfectum dicitur id cui nihil deeſt. Perfectio verò ſæpe excellentiam quamlibet deſignat. Sed aliquid perfectum dicitur duobus modis, vel *abſolutè*, vel *ſecundum quid*.

III. *Secundum quid* perfectum eſt illud cui nihil deeſt, non ſimpliciter, ſed in ſuo genere, id eſt, quod habet omnem perfectionem naturæ ſuæ congruam & debitam. Ita perfectus equus eſt cui nihil deeſt quod pertinet ad naturam equinam, & perfecta planta quæ habet omnem perfectionem plantæ convenientem, quamvis abſolutè loquendo, ſint multæ perfectiones quas non habet equus, vel planta quæ perfecta dicitur.

IV. Simpliciter verò perfectum eſt id cui nihil omnino deeſt, & quod habet omnem excellentiam poſſibilem. Talis perfectio nulli creaturæ competit, ſed eſt proprium naturæ divinæ attributum. Omnis enim creatura perfectionem habet certam & determinatam,hæc illam,iſta aliam: ſed Deus in ſe continet quicquid haberi poteſt perfectionis, nec cogitari poteſt ulla excellentia cujus natura divina ſit expers.

V. Hæc autem ſumma naturæ divinæ perfectio colligitur ex duobus. 1. Ex eo quod Deus eſt rerum omnium cauſa. 2. Ex eo quod Deus nullam cauſam habet, ſed per ſe eſt, & à ſeipſo.

VI. Etenim certiſſimum eſt in effectu nullam eſſe poſſe perfectionem, quæ in cauſa quodammodo non ſit. Quandoquidem ergo Deus eſt prima rerum omnium cauſa, nihil in ulla re poteſt eſſe perfectionis quod in Deo non reperiatur. Atque hoc indicat Scriptura, dum perfectionem aliquam in rebus à Deo factis notans, inde argumentatur Deum multò magis talem perfectionem habere. Veluti Pſal. 94. *An*, inquit Propheta, *qui aurem plantavit non audiet? an qui oculum formavit non videbit?* Et Eſ. 66. *Nunquid ego qui alios parere facio ipſe non pariam, dicit Dominus? An ego qui generationem cæteris tribuo ſterilis ero?*

VII. Itaque

VII. Itaque arctè tenendum est, & tanquam firmum certúmque axioma, nullam omnino præstantiam & excellentiam in creatura ulla reperiri, quæ in Deo non sit aliquo saltem modo. Sed ad pleniorem hujus rei intelligentiam notandum est duo esse perfectionum genera. Sunt enim perfectiones quædam simpliciter tales, id est, quas, absolutè loquendo, præstat habere, quam non habere, & quæ nullam majorem perfectionem excludunt. Has Scholastici vocant perfectiones *simpliciter simplices*. Atque hujusmodi perfectiones sunt vita, intellectus, voluntatis libertas. Nam absolutè loquendo, præstat vivere, quàm non vivere, intelligere quàm non intelligere, & præditum esse libera voluntate, quàm non esse præditum. Nec ulla est perfectio quantumvis magna, quæ cum vita, intellectu & libera voluntate consistere non possit.

VIII. Sed præterea sunt aliæ quædam perfectiones non *simpliciter*, sed *secundum quid* sic dictæ. Hæ verò sunt, quæ quidem in suo genere dicunt perfectionem aliquam, sed quæ tamen necessariò est cum imperfectione conjuncta: nec ab ea potest separari, quandiu suam naturam retinet. Ideóque sunt quædam perfectiones majores quæ cum istiusmodi perfectione consistere non possunt. Ac proinde, simpliciter & absolutè loquendo, præstat talem perfectionem non habere, quàm illam habere. Hujusmodi perfectio est anima sensitiva & vegetativa. Nam quamvis in suo genere sit perfectio quædam vegetativum & sensitivum esse, tamen perfectiones illæ connotant quandam imperfectionem, & est major quædam perfectio quæ non potest cum illis consistere, ut verbi causa, perfectio naturæ angelicæ. Ideóque, simpliciter & absolutè loquendo, præstat non esse sensitivum, quàm esse sensitivum, non esse vegetativum, quàm esse vegetativum.

IX. Secundò notandum est perfectionem aliquam posse duobus modis in aliquo esse & contineri: nempe, ut scholæ docent, vel *formaliter & propriè*, vel *virtute*, seu *eminenter*. Illud perfectionem aliquam formaliter habet cui perfectio illa inest secundum totam suam naturam & essentiam, ita ut ab ea denominari possit. Sic ignis habet formaliter calorem, aqua habet formaliter frigus, quia calor & frigus propriè, & secundum totam suam naturam, insunt aquæ, & igni, ita ut ignis calidus, & aqua frigida propriè, & citra figuram ullam denominari possit.

X. Eminenter autem & virtute habere perfectionem aliquam, est in se habere aliquid perfectius, & quod continet totam vim perfectionis illius quæ eminenter haberi dicitur: idque, vel quia potest perfectionem illam producere: vel quia absque illa potest præstare quicquid illa præstat, secluſa omni imperfectione. Ita juxta mentem Peripateticorum Sol formaliter calorem non habet, & propriè calidus non est: sed tamen calorem habet virtute seu eminenter, quia calorem producere potest, & præstare quicquid præstat ignis qui calorem habet. Sic visus & auditus in angelis formaliter non est, nec enim habent naturam sensitivam, attamen sensus illos habent virtute & eminenter, quia cognitionem quam habet homo, sensibus illis mediantibus nobiliori modo per intellectum suum habent.

XI. His ita notatis dicimus perfectiones illas creaturarum quas vocavimus *secundum quid*, in Deo quidem non esse *propriè* & *formaliter*: attamen Deum omnes illas habere *virtute* & *eminenter*.

XII. Quod in Deo propriè & formaliter non sint, est per se manifestum. Etenim, ut dictum est, notant & secum trahunt quandam imperfectionem. Sed in Deo nulla est imperfectio. Deinde perfectiones illæ non possunt compati omnes in eodem subjecto. Nec enim unum idemq; potest simul habere naturam humanam, equinam, & bovinam. Et esse simul siccum & humidum, calidum & frigidum. Sed ista necessariò constituunt diversas res, & requirunt diversa subjecta. Ac denique, si omnia ista in Deo formaliter essent, possent de eo dici & affirmari. Quod tamen falsum esse nemo non videt.

XIII. Sed quamvis perfectiones illæ in Deo non sint secundum propriam suam rationem, nihilominus in Deo sunt, ut dictum, virtute & eminenter, quoniam Deus in se vim habet illas producendi, & potest sine iis efficere quicquid illæ efficere possunt. Sic Deus in se formaliter non habet naturam plantæ, vel animalis: sed habet aliquid in se perfectius quod ista virtute continet, sunt enim à Deo quicquid sunt; & Deus est qui ista produxit, & producere potest. Non habet aures & oculos, nec est propriè visu & auditu præditus: sed ille est qui plantavit aurem, & qui oculum formavit, adeoque qui sine auribus, & oculis, percipit omnia quæ fiunt & dicuntur.

XIV. Illæ verò perfectiones quæ sunt simpliciter tales, & quas absolutè præstat habere, quàm illis carere, in Deo formaliter & propriè reperiuntur. Etenim in Deo sunt secundum propriam suam formam & essentiam, vita, intellectus, voluntas, sapientia, bonitas, justitia, & alia istiusmodi: adeoq; Deus verè & propriè dici potest vivens, intelligens, liber, sapiens, justus & bonus.

XV. At, inquies, nomina iſta propriè ſignificant accidentia quædam, nam intellectus & voluntas ſunt potentiæ naturales, ſapientia verò & juſtitia, habitus quidam intellectum & voluntatem exornantes. Sed in Deo nulla ſunt accidentia. Ideóque perfectiones, quæ per nomina illa ſignificantur in Deo, non poſſunt eſſe propriè & formaliter, ſed ſolummodo eminenter, ſicut perfectiones illæ quæ dicuntur ſecundum quid. Reſpond. intellectum, voluntatem, ſapientiam, juſtitiam, & ſimilia duobus modis conſiderari poſſe. Vel ſecundum modum quo creaturis inſunt: Et ita ſunt accidentia quæ imperfectionis aliquid admixtum habent. Vel præcisè, prout de illis formatur quidam conceptus generalis qui abſtrahit ab omni imperfectione, & per analogiam communis eſt Deo & creaturis. Priore modo perfectiones illæ propriè Deo non competunt. Poſteriore verò Deo formaliter inſunt, & poſſunt de Deo verè & propriè enunciari. Nam cùm audimus voces illas intellectum, voluntatem, ſapientiam, juſtitiam, poſſumus concipere perfectionem quandam abſolutam, & quæ non includat ullam rationem accidentis. Et ſic Deo tribui poſſunt rectè & convenienter. Nam perfectiones illæ hoc modo conſideratæ verè ſunt intra eſſentiam divinam.

XVI. Ex his ergo manifeſtum eſt nullam in ulla re eſſe perfectionem quæ in Deo quodammodo non ſit: nempe, formaliter, ut perfectiones illæ quæ ſimpliciter ſimplices dicuntur: vel eminenter & virtute, ut aliæ quæ vocantur perfectiones ſecundum quid. Et hoc quia Deus eſt rerum omnium prima & præcipua cauſa. Unde ſequitur quicquid perfectionis eſt in rebus ab ipſo promanare, adeóque in eo, ut ſic dicam, præexiſtere: nec ullam omnino poſſe dari excellentiam, quæ ab ipſo non derivetur, adeóque quæ non in ipſo, tanquam in fonte reſideat. Quod enim ab alio derivatur & manat, non poteſt non eſſe quodam modo in eo unde manat & derivatur.

XVII. Sed præterea quod in Deo ſit omnis perfectio quæ eſſe & haberi poteſt, inde, ut jam dictum manifeſtè probatur, quod Deus qui eſt prima rerum omnium cauſa nullam ipſe cauſam habet, ſed eſt primum ens omnino independens, quod à ſeipſo eſt, non ab ullo alio. Nam quod rerum creatarum natura & perfectio certa & determinata eſt, ita ut hæc habeat unam perfectionem, iſta verò aliam: inde fit quod ab alio ſuum eſſe acceperunt. Iſtud enim earum diſcrimen, & illa determinatio, omnino referri debet ad cauſam efficientem, quæ ſingulis talem naturam indulſit, iſtúmque, non alium, perfectionis gradum. Adeóque primum ens, quod ſuum eſſe non accepit ab alio, ſed per ſeipſum eſt, & vi ſuæ eſſentiæ exiſtit, non poteſt habere certam perfectionis menſuram, & eſſe quiddam ad hoc & illud determinatum: ſed eſt ipſe totius eſſe fons & origo prima, quæ in ſe continet omnem entitatem & perfectionem.

XVIII. Et certè ſi à Deo abeſt aliqua perfectio, neceſſe eſt ut perfectio iſta ſit aliquid poſſibile, vel non. Si non eſt quidpiam poſſibile: ſed aliquid quod eſſe repugnat, certè perfectio non eſt, ſed merum nihil: nec Deus quod illam non habet poteſt dici aliqua perfectione carere. Si verò eſt aliquid poſſibile quod ſit, aut eſſe poſſit, quandoquidem Deus eſt primum ens, & prima cauſa, unde reliqua omnia pendent, nec eſt, nec eſſe poteſt, niſi per Dei virtutem, & conſequenter ab eo non abeſt: ſed in eo ſaltem virtute & eminenter continetur.

XIX. Deus igitur eſt ens perfectiſſimum, quod non tantùm entia ſingula perfectione ſuperat, ſed etiam in ſe habet omnem omnis entis perfectionem: nec caret excellentia ulla quæ ſit aut eſſe poſſit. Et hæc eſt ſumma Dei perfectio, quam exprimit vox Hebræa *ſchaddai*, quæ unum eſt ex divinis nominibus. Nam Dai Hebræis eſt ſufficientia. Ideóque Schaddai propriè ſignificat illum cui nihil deeſt, & qui nulla re eget, ſed in ſe, & à ſe habet omnimodam ſufficientiam, Græcè dixeris αὐτάρκη, qui ſibi ipſi ſufficit & poteſt ſolus omnia efficere, unde non malè vertitur omnipotens.

XX. Atque hoc eſt nomen quod Deus aſſumpſit fœdus cum Abrahamo pangens: *Ego ſum*, inquit, *El ſchaddai, Deus fortis, & omnipotens*, ſeu potiùs, *omniſufficiens*. Quo titulo Deus innuebat fœdus illud non ſua, ſed Abrahami cauſa iniri: nec quicquam eorum quæ illi ſpondebat ſibi deeſſe. Nulla res creata eſt, quæ ſibi ipſi ſufficiat: aliæ aliis opus habent, nec ulla eſt quæ ſaltem Dei continua ope non egeat. Sed Deo proprium eſt omnia à ſe habere, nec indigere re ulla. Ideóque creaturæ ſunt profectus capaces, & poſſunt ſemper aliquid accipere: ſed Deo nihil nocere, nihil prodeſſe poteſt. Nec bonum aut malum ullum ad ipſum unquam pertingit.

XXI. Porro ex iſta ſumma Dei perfectione & ſufficientia ſequitur ipſum infinitum eſſe, & eſſentiam habere infinitam. Quandoquidem enim, Deus habet omnem perfectionem, quæ eſſe & haberi poteſt, certum eſt nihil ipſo melius & perfectius eſſe, vel cogitari poſſe: adeóque neceſſe eſt ipſum eſſe infinitum. Nam bonum infinitum finito bono melius eſt.

XXII. Deinde

XXII. Deinde essentiæ rerum creatarum ideo finitæ dicuntur, quia perfectio uniuscujusque certum terminum & limitem habet, ultra quem non extenditur. Nimirum hæc habet unam perfectionem, ista vero aliam: Ac singulæ intra fines proprios continentur, nec perfectiones aliarum habent. Ita perfectio quædam essentialis est in bove, quædam in equo, quædam in homine: verùm equus non habet perfectionem bovis, nec homo habet perfectionem equi, sed istorum unumquodque suam. Et in summa, nulla est creatura quantumvis perfecta, à qua non ablit aliqua perfectio. Cùm ergo in Deo res aliter se habeat, & ipse contineat omnem omnis entis perfectionem, modo quodam nobilissimo & eminentissimo, ipsius essentia finita dici non potest, sed infinitam esse necesse est.

XXIII. Adde quod perfectiones quæ rebus creatis insunt, includuntur certis terminis ultra quos non extenduntur. Omnisque earum vis & activitas certam habet sphæram quam transgredi non valet. Sed divinæ perfectiones omni prorsus limite carent. Nec Deus tantùm omnem perfectionem habet: sed omnem omnis perfectionis gradum absque ulla limitatione.

XXIV. Et certè quod finitum atque limitatum est, necesse est ita fuisse limitatum ab aliqua causa, quæ ipsi talem naturam attribuit, & certum assignavit perfectionis gradum. Sed Deus, ut jam dictum, nullam supra se causam habet, quæ limitare ipsum potuerit, & illi certos terminos ponere: cùm ipse sit prima rerum omnium causa. Ideóque necesse est Deum naturam habere plane illimitatam, omníque fine & termino carentem: quod est infinitum esse.

XXV. Neque hanc essentiæ divinæ infinitatem docet tantùm ratio & sana Philosophia, sed etiam ipse Scripturæ sacræ textus. Nam Psalm. 145. de Deo disertè dicitur, *Dominus magnus est & valdè laudabilis, & magnitudinis illius non est finis*, sive, ut habet Hebræus eodem, *En cheker, non est investigatio*, quod eôdem recidit. Etenim quod finem habet non est penitus investigabile.

XXVI. Et certè ista essentiæ divinæ infinitas inde satis probatur, quod Scriptura Deo tribuit potentiam infinitam, & sapientiam quoque infinitam. Nam essentia Dei & attributa divina sunt plane unum & idem, sicuti patet ex summa Dei simplicitate, quæ antè probata & demonstrata fuit. Ideóque si attributa Dei infinita sunt, etiam essentiam infinitam esse necesse est. Præterquam quod subjectum finitum non esset capax potentiæ & sapientiæ infinitæ. Nam inter subjectum, & id quod est in subjecto proportio quædam requiritur. Quod autem, juxta Scripturam, potentia Dei plane infinita sit, inde manifestum est, quod expresè Scriptura docet Deum omnia posse, & ipsi rem omnino nullam esse impossibilem. Nam potentia illa demum finita dici potest, quæ huc usque potest extendi, & non ultra, adeóque cui est aliquid impossibile. Qui verò simpliciter & absolutè omnia potest, illius potentia nullum terminum habet extra quem extendi non possit, sed omni fine & termino caret. Et similiter sæpe de intelligentia & sapientia divina dicitur, quod illius non sit numerus nec investigatio quibus verbis, ut patet, res infinita describitur.

Theses

# Theſes Theologicæ, DE IMMENSITATE ET Omnipræſentia Dei

## *Theſis Prima.*

QUANDOQUIDEM eſſentiæ divinæ perfectio omni prorſus limite caret, ſequitur Deum, quocunque modo conſideretur, infinitum eſſe. Nam infinitum eſſe eſt terminis carere, & intra certos limites non concludi.

II. Sed quamvis Dei infinitas per omnia ejus attributa æqualiter fuſa ſit, nec quicquam ſit in Deo quod non ſit infinitum: illa tamen ſolet in duobus præcipuè conſiderari, nempe in eo quod nullis nec loci, nec temporis limitibus circumſcribatur, ſed ſit longè ſupra omne tempus & locum: adeo ut ejus magnitudo terminum non habeat, nec duratio principium, aut finem. Quæ prior infinitas *immenſitas* vocatur: poſterior autem *æternitas*: de qua utraque ſeorſim agendum eſt: atque nunc quidem de priori.

III. Deus igitur immenſus eſt, quia magnitudinis ejus terminus nullus datur, adeóque nullo loco circumſcriptus, aut definitus eſt. Quæ naturæ divinæ ſingularis præſtantia meliùs percipitur, ſi quis conferat Deum hac in parte cum rebus creatis. Igitur res omnes creatæ ſingulæ ſuum locum peculiarem habent. Quemadmodum eſſentia illarum finita eſt, ita ſunt in certo & finito loco. Et quidem videmus corpora certo loci ſpatio concludi, contineri, & circumſcribi, ſic ut partes eorum partibus ſpatii & loci, reſpondeant, major majori, & minor minori. Quod Philoſophi vocant in loco eſſe circumſcriptivè. Qui modus ſolis corporibus competit: à ſubſtantiis verò incorporeis, quales ſunt angeli, & anima humana, planè alienus eſt. Cùm enim ſubſtantiæ ſpirituales non ſint extenſæ ad modum corporum, nec habeant partes extra partes, non poſſunt habere partes partibus loci reſpondentes, & loco commenſurari. Attamen certis locis definiuntur. Ita ſunt hîc ut alibi non ſint. Hinc abſcedunt, & alio migrant. Ideoque à Philoſophis in loco dicuntur eſſe definitivè.

IV. Sed Deo proprium eſt ubique eſſe, nec ullo certo loco definiri. Nam infinita ipſius ſubſtantia omnia penetrat, & omnibus adeſt. Nullibi ita eſt ut alibi non ſit. A nullo loco excluſus eſt, & nullo tamen includitur. Totus ubique eſt, & totus extra quemvis locum eſt.

V. Quocirca ſapienter & acutè dictum eſt Deum eſſe circulum cujus centrum eſt ubique, circumferentia nullibi. Nec etiam abſque ratione Hebræorum Magiſtri Deum vocaverunt *Makom*, id eſt, locum: quoniam Deus loco non continetur, ſed ipſe eſt qui fecit, & continet omnia loca: ita ut potiùs omnia ſint in ipſo, quam ipſe ſit in omnibus.

VI. Verùm ad accuratiorem immenſitatis hujus divinæ notitiam, notate Deum rebus adeſſe tribus modis, nempe, *per potentiam*, *præſentiam*, & *eſſentiam*, ut Scholaſtici communiter loquuntur. Quod clarius dixeris & convenientius, *per operationem*, *per cognitionem*, & *per ſubſtantiam*.

VII. Nam

VII. Nam Deus *per potentiam* in omnibus eſſe dicitur, quoniam omnia producit, conſervat & gubernat : & operatur omnia in omnibus: juxta illud Apoſtoli : Actor. 17. *Non longe Deus eſt ab unoquoque noſtrum, in ipſo enim vivimus, movemur, & ſumus.*

VIII. *Per præſentiam* verò dicitur Deus in omnibus eſſe, quoniam omnia quæ ſunt, fiunt, aut aguntur ubique locorum, tanquam coram ſe poſita videt & intuetur, ſecundum illud Apoſtoli Hebr. 4. *Non eſt creatura ulla inviſibilis in conſpectu Dei : omnia autem nuda & aperta ſunt oculis ejus.* Hic autem modus quo Deus rebus adeſt ſpeciali ratione à Scholaſticis per *præſentiam* dicitur, quoniam præſens videtur ad cognitionem referri. Nam juxta etymologiam, præſens eſt illud quod *præ ſenſibus eſt.* Quomodo nos alicui loco præſentes eſſe dicimur, cùm oculis illum colluſtramus: & quomodo ſol, etſi in cœlo ſit poſitus, præſens nobis dicitur, & nos illi, dum eum aſpicimus.

IX. Denique Deus in rebus dicitur eſſe *per eſſentiam*, quia ſubſtantia ejus nuſquam deeſt, nec deeſſe poteſt: ſed, ut diximus, omnia penetrat, & per omnia diffuſa eſt, omnibúſque ac ſingulis rebus tota per ſeipſam intimè ineſt: ita ut nulli dentur receſſus in ulla plane creatura, in quibus tota divina eſſentia non reperiatur.

X. Quæ quamvis à nobis dicantur, agnoſcimus tamen modum illum quo eſſentia divina rebus ineſt, à nobis ſatis intelligi, aut verbis exprimi non poſſe. Neque verbis prædictis aliud aſſertum volumus, quàm eſſentiam divinam à nulla re prorſus abeſſe : nec illam rebus ineſſe per partes, cùm ſimpliciſſima ſit & indiviſibilis, ut aliis thetibus abundè probatum eſt. Ac licèt modus ille quo Deus exiſtit in rebus ipſi ſit proprius, ac plane ſingularis, ejus tamen veſtigium quoddam dari videtur in anima humana, quæ per totum corpus ita diffuſa eſt, ut tota ſit in toto, & tota in qualibet parte, ut communiter docent ſcholæ Philoſophicæ.

XI. Tribus hiſce modis Deus in mundo ubique præſens eſt, juxta Orthodoxorum communem ſententiam. Et quidem de duobus primis nulla dubitatio eſt. Nec eſt quiſquam inter Chriſtianos, quod ſciam, imo nec inter ipſos infideles, qui Deum aliquem agnoſcunt, qui neget Deum ubique præſentem eſſe per ſuam cognitionem & virtutem : ita ut nulla res ſit quæ cognitionem illius fugiat, & ad quam virtus ejus non poſſit pertingere.

XII. Sed de tertio modo, nimirum de præſentia ſecundum *ſubſtantiam*, repertus eſt unus, aut alter qui negaret Deum ita ubique eſſe. Nam inter Pontificios Auguſtinus quidam Eugubinus ſcribens in Pſalmum 138. juxta verſionem vulgatam, qui juxta Hebræos eſt 139. pertendit Deum ſecundum ſubſtantiam extra cœlum non eſſe, & in cœlo duntaxat verſari. Ex reformatis verò ſimilem errorem erravit Worſtius, ſub hujus ſæculi initium, Profeſſor in Academia Lugduno-Batava, qui affirmavit Deum, ratione ſuæ ſubſtantiæ, eſſe tantùm in cœlo, licèt in terra virtute & ſapientia ſua nobis adſit.

XIII. Itaque ad aſſerendam Deo immenſitatis ſuæ laudem, contra hominem illum, & ſi qui ſint qui cum ipſo ſentiant, duo jam, Deo ipſo favente, probabimus. Primò in toto univerſo nullum locum eſſe, in quo Deus præſens non ſit ſecundum ſuam ſubſtantiam, ſecundò Deum toto mundo non contineri, & illum immenſa ſua magnitudine ſuperare.

XIV. Quod ad primum attinet Scriptura ſacra docet apertiſſimè nullum in toto mundo locum eſſe in quo Deus præſens non adſit, & quidem præſentia reali & ſubſtantiali. Id præſertim colligitur ex ipſius Dei verbis, Jeremiæ capite vigeſimo tertio, ubi ſe terram & cœlum implere aſſeverat. Quod de præſentia alia quàm ſubſtantiali commodè accipi non poteſt. Nam arguens Pſeudo-prophetas, qui fingebant ſe à Deo miſſos, eíque mendacia ſua aſcribere non verebantur, non cogitantes Deum teſtem & ultorem adeſſe, his interrogationibus ſtuporem eorum excitat. *Nunquid ego ſum Deus de propinquo, inquit Dominus, & non Deus de longinquo?* Poteſtne quis abſcondi in latibulis ubi ego eum *non videam, inquit Dominus? Annon cœlum & terram impleo,* dicit Dominus? Ubi probat neminem poſſe ab ipſius oculis abſcondi, quoniam in toto mundo nullus locus ipſo vacuus eſt. Et certè, ſi Deus tantùm ideo terræ præſens eſſet, quia de cœlo videt & regit ea quæ in terra fiunt, non poſſet rectè dici terram implere. Nec enim Rex qui Galliam imperio ſuo regit poteſt dici Galliam implere. Ut nec implet campum aliquem, qui in turri quadam conſtitutus, procul illum contuetur.

XV. Nec minus illam naturæ divinæ omnipræſentiam probant verba Prophetæ: Pſalm. 139. *Quò ibo à ſpiritu tuo, & quò à facie tua fugiam? Si abſcondero in cœlum, tu illic es. Si ſtratum poſuero in inferno, ecce ades. Si aſſumam alas auroræ, & ultra maria audeam: ibi quoque manus tua inveniet me, & dextera tua me comprehendet.*

Quæ

Quæ verba docent Deum tam eſſe in terra quàm in cœlo, & in ſumma nullum omnino locum eſſe ubi non adſit. Nec verba iſta ad ſolam Dei potentiam & cognitionem detorqueri poſſunt quin recedatur à ſcopo Prophetæ. Nam cùm duæ ſint rationes, quibus ita quis occultari poſſit, ut non videatur ab alio, una, ſi ſit in eo loco ubi alter non ſit; Altera, ſi ſit quidem in eodem loco, ſed viſum impediant tenebræ, neutram ſibi prodeſſe poſſe Pſaltes affirmat. Et prius quidem illud removet verbis citatis, ubi docet à nullo loco Deum abeſſe. Poſterius verò verbis ſequentibus, ubi affirmat Deo eſſe perinde tenebras atque lucem. Nec etiam verba Prophetæ patiuntur iſtud interpretamentum. Nam quum de loco ſupremo dicit Propheta, *ſcham attah, tu illic es*, & verborum proprietas, & rei veritas exigit ut intelligamus ſubſtantiæ divinæ præſentiam. Sed manifeſtum eſt, quum poſtea de loco infimo ſubjungit, *hinnak*, *ecce ade-*, illum de eadem præſentia loqui, & dicere velle Deum ita præſentem eſſe in terra ut in cœlo: adeóque illic etiam ſecundum ſuam ſubſtantiam adeſſe.

XVI. Huc etiam referri poteſt quod legitur apud Iſaiam cap. 66. *Hæc dicit Dominus, cœlum ſedes mea, terra autem ſcabellum pedum meorum. Quæ eſt iſta domus quam ædificabitis mihi? Et quis eſt iſte locus quietis meæ? Nonne manus mea fecit hæc omnia?* Ubi Deus probat ſe templis manufactis includi non poſſe, non ratione ducta à diſtantia loci in quo ſit ejus propria ſedes & habitaculum, ut ſomniaſſe videtur Worſtius: ſed à ſubſtantiæ ſuæ magnitudine, qua replet univerſum mundum. Et certè is qui ſolio inſidet, ſubſtantia ſua non minus attingit ſcabellum quàm ſolium ipſum. Adeóque Deus dicens cœlum eſſe thronum ſuum, & terram pedum ſuorum ſcabellum, ſignificat ſe non minus terræ quàm ipſi cœlo ſubſtantia ſua adeſſe.

XVII. Sed præterea, quod Deus in terra ſit ſecundum ſubſtantiam non minùs quàm in cœlo, inde patet quod in terra immediatè operatur. Nam non minùs eſt impoſſibile, ut quis immediatè efficiat aliquid ubi non eſt, quam quum non eſt. Deum autem agere immediatè in terra manifeſtum eſt ex terræ creatione, & conſervatione: tum ex miraculis in terra editis. Nam creatio & conſervatio, & miraculorum etiam patratio ſunt actiones Dei immediatæ, in quibus Deus nullis utitur inſtrumentis, ſed per ſeipſum immediatè agit. Ideóque Apoſtolus Actor. 17. ex perpetua illa rerum conſervatione & ſuſtentatione, ratione cujus dicimur *in Deo vivere, moveri, & eſſe*, colligit Deum non eſſe longe ab unoquoque noſtrum: adeóque non procul à nobis in cœlo verſari, tanquam in habitaculo quodam extra quod non ſit.

XVIII. Et huc etiam nos ducit fidei analogia. Nam ex fide certum eſt naturam divinam in Chriſto humanæ naturæ eſſe perſonaliter unitam. Et ſic omnem plenitudinem divinitatis in Chriſto habitare corporaliter & ſubſtantialiter, ut docet Apoſtolus capite ſecundo Epiſt. ad Coloſſenſes. Sed Chriſtus ſecundum naturam humanam in terris diu verſatus eſt. Ideóque neceſſe eſt divinam ſubſtantiam in terris etiam adeſſe, niſi quis diſſolvere velit unionem duarum naturarum in Chriſto: aut dicere Chriſti naturam humanam perſonaliter unitam fuiſſe cum natura divina, etiam tum quum ab ea ſecundum locum diſtabat.

XIX. Itaque nullus eſt locus in univerſo, ubi Deus non adſit non tantùm virtute & potentia ſua, ſed etiam per eſſentiam ſuam quæ omnia penetrat, & per omnia diffuſa eſt. Sed præterea, quod ſecundo loco probandum ſuſcepimus, Dei magnitudo tanta eſt ut totum univerſum replens ipſo tamen non contineatur, ſed ipſum longe exſuperet. Id docet Salomon libro primo Regum capite octavo. Nam poſtquam dixit de templo quod recens extruxerat, *Ædificavi domum habitaculum tibi, firmam ſedem in qua æternum habites*, Nequis exiſtimaret Deum magnifica illa domo in poſterum includendum eſſe, ſicuti gentium idola ſuis templis, abſurdam ejuſmodi cogitationem removet. *Ecce*, inquit, *cœli cœlorum non capiunt te, quanto minus domus iſta quam ædificavi?* Ubi per cœlos cœlorum intelligit cœlos extremos, qui continent univerſum mundum, quos Deum capere, id eſt, continere & concludere non poſſe aſſeverat. Quæ verba accipi non poſſunt niſi de Dei ſubſtantia, non verò de Dei virtute, & exertione providentiæ ejus. Nam cui tam ſtupido & inepto poſſet venire in mentem Dei poteſtatem & providentiam unica domo concludi? Nec opus fuit ut Salomon cogitationi tali occurreret.

XX. Præterea quod Deus mundo non includatur, ſed ſit toto mundo major & ſuperior, manifeſtè docet Tſophar apud Jobum capite undecimo. *Excelſior*, inquit, *eſt cœlo, profundior inferno, longior terra, & latior mari.* Nam certè ſi Deus extremo cœlo concluderetur non poſſet dici cœlo excelſior.

XXI. Et huc etiam facit quod Deus, apud Iſaiam capite quadrageſimo, dicitur

*menſus*

*menſus fuiſſe pugillo aquas, & cœlos ſpithama*, denique tantus ut *in conſpectu ejus gentes ſint tanquam gutta è ſitulâ, tanquam flos pulviſculi in lancibus : imo velut nihil, & quid minus nihilo & inanitate.* Quibus verbis Deo tanta magnitudo tribuitur, ut, illius reſpectu, totum hoc univerſum ſit res parva & quaſi nihili. Et certè ſi Deus univerſo concluderetur, nec eſſet illo ſuperior, finem haberet illius magnitudo : quandoquidem mundus eſt aliquid finitum. Sed diſertè Pſaltes affirmat magnitudinis Dei non eſſe finem : Pſal. 145. *Magnus eſt Dominus, & laudabilis nimis, & magnitudinis illius En cheker, non eſt inveſtigatio*, id eſt, ut rectè vertit vulgata, *non eſt finis.* Cur enim magnitudinis Dei non eſt inveſtigatio, niſi quoniam illa nec modum habet nec finem.

XXII. Et certè, quandoquidem Deus pro ſua voluntate mundum hunc è nihilo creavit, negari non poteſt illum pari facultate poſſe, ſi liberet, plures alios mundos creare in infinitum, & ſine certo numero. A quorum tamen nullo abeſſe putandus eſſet. Nec daretur ulla ratio cur eſſet in hoc, non verò in alio. Præterquam quod ſi Deus hoc mundo includitur, nec eſt extra hunc mundum, qui poſſet extra hunc mundum operari, & alium mundum creare ; cùm ad productionem ex nihilo requiratur actio immediata ? inde ergo ſequitur Dei magnitudinem non habere finem & terminum ullum, nedum ut cœlo concluſa ſit.

XXIII. At, inquies, quomodo Deus eſt extra mundum cùm extra mundum nihil ſit ? An Deus eſt in nihilo ? Reſpondeo Deum eſſe extra mundum quomodo ante mundum conditum erat ubi eſt mundus. Nempe Deus loco non indiget, ſed eſt ipſe ſibi locus. Juxta illud Tertulliani libro contra Praxeam : *Ante omnia Deus erat ſolus ipſe ſibi, & locus, & mundus, & omnia.* Quod alii volunt, dum dicunt, *Deum extra mundum eſſe in ſeipſo, ſicut ante in ſeipſo fuit.* Idque poſt Auguſtinum in Pſalmum 122. *Antequam faceret Deus ſanctos ubi habitabat ? In ſe habitabat.* Quo pertinet etiam illud Bernardi, *Non eſt quod quæras ultra ubi erat ? præter ipſum nihil erat.* Atque hæc eſt ſententia verſuum iſtorum qui leguntur apud Dionyſium Carthuſianum:

*Dic ubi tunc eſſet quum præter eum nihil eſſet ?*
*Tunc, ubi nunc, in ſe, quoniam ſibi ſufficit ipſe.*

Quibus addendum eſt extra hunc mundum quidem nullum eſſe locum realem & actualem, ſed tamen eſſe locum poſſibilem. Nimirum Deus poteſt ibi creare corpora & loca ubi erit citra ullum ſui motum & loci mutationem.

XXIV. Quod autem Worſtium, & paucos quoſdam movit ut eſſentiæ divinæ magnitudinem limitarent, & Dei ſubſtantiam cœlo incluſam eſſe opinarentur, ſunt multa Scripturæ loca ubi cœlum terræ oppoſitum deſcribitur tanquam Dei habitaculum & locus in quo reſidet. Sicut id quod legitur Pſalm. 115. Cœli cœlorum Domino, terram autem dedit filiis hominum. Et Pſalm. 123. Ad te levavi oculos qui habitas in cœlis. Sed ſi ideo putandum eſt Dei ſubſtantiam cœlo contineri, & extra cœlum non eſſe, quoniam Deus dicitur peculiariter habitare in cœlo ; pari ratione concludendum erit Deum olim incluſum fuiſſe templo Hieroſolymitano : quoniam ſæpe quoque dicitur Deus templum iſtud elegiſſe tanquam domum & ſedem in qua habitaret. Et præterea, tam tota Eccleſia conjunctim, quàm ſinguli fideles ſeorſim, vocantur in Sacra Scriptura Dei templum, in quo etiam Deus dicitur habitare. Et tamen quis inde colliget Deum per ſubſtantiam alibi præſentem non eſſe, quàm in Eccleſia & illius membris ?

XXV. Igitur ſciendum eſt, quamvis Deus ſit ubique, non tantùm per virtutem & cognitionem ſuam, ſed etiam per ſubſtantiam ; certas tamen ob cauſas Deum peculiari modo dici eſſe, & habitare in quibuſdam locis & perſonis, nempe, ubi, vel ſuæ majeſtatis & gloriæ, vel gratiæ & favoris ſigna & effecta dat quædam peculiaria. Sic Deus in cœlis habitare dicitur, quia ibi cernuntur illuſtriora quàm in terris potentiæ & gloriæ divinæ documenta. Illic enim videmus ſplendere ſolem & alia ſydera, & mirandis motibus cieri. Indéque derivari in hæc inferiora lucem, calorem, vitam, atque omnem vigorem. Deinde in terra locus eſt peccato & miſeriæ quæ à cœlo procul abſunt. Sed ubi peccatum & miſeria obtinet, Scriptura Sacra nobiſcum balbutiens, de Deo loquitur perinde ac ſi abeſſet : quia ibi Dei præſens auxilium & efficacia gratiæ non ſentitur, aut ita illuſtris non eſt, Ideóque mirum non eſt ſi dicatur in cœlis eſſe aliquo modo, ſecundum quem in terra non eſt. Adde quod angeli, qui Dei filii & miniſtri dicuntur, propriam in cœlis habitationem habent, ubi etiam ſedes parata eſt Eccleſiæ, quæ ideo in terris peregrina dicitur. Et idcirco non immerito Dei domus & habitaculum peculiari ratione dicitur eſſe in cœlis, quandoquidem univerſa, ut ſic dicam, Dei familia illic perpetuo manſura & habitatura eſt.

XXVI. Similiter in templo Hieroſolymitano Deus habitare olim dicebatur, quoniam

ibi certa præsentiæ suæ symbola collocari voluerat: nempe arcam fœderis,& propitiatorium. Et ibidem singulari quadam ratione se coli præceperat,& preces sibi offerri quas promiserat se exauditurum. Imo aliquando inde viva reddebat oracula,& responsa dabat interrogantibus.

XXVII. Ita quoque Deus dicitur in hominibus sanctis & justis habitare,quoniam eos regit propitius, & favore suo prosequitur & gratia exornat, singularéque in iis operationes edit. Tum quia homines frequentant,imo si possunt inhabitant ea loca quæ amant, ad designandum summum illum amorem quo Deus justos prosequitur, dicitur eis inhabitare. Juxta illud Christi, Joan. 14. *Si quis diligit me, sermonem meum servabit, & pater meus diliget eum, & ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus.*

XXVIII. Præcipuè verò longè perfectissimo & ineffabili modo Deus est in Christo homine, in quo tam excellenter habitat divinitas,ut ipse verè & propriè Deus esse dicatur. Unde dictum est à Paulo omnem plenitudinem divinitatis in eo habitare σωματικῶς, *corporaliter*. Corporaliter, inquam, non tantùm,ut id opponatur figuræ,secundum quam Deus in templo Judaïco, & in arca fœderis esse & habitare dicebatur: sed maximè propter hypostaticam illam unionem, qua divina natura cum humana & corporea in unam convenit personam; ut verè dicere liceat divinitatem incarnatam, atque, ut sic loquar, incorporatam esse.

XXIX. Sed quamvis Deus, ut jam ostensum est, singulari modo dicatur in quibusdam rebus & personis esse, ob certas rationes à nobis indicatas, hoc non obstat quo minus existat in omnibus rebus, qua ratione quoque suprà expositum est. Imo quin tantus sit ut, cùm in mundo utique præsens sit, mundo tamen non contineatur, sed immensitate sua mundum infinitè superet.

XXX. Neque metuendum est ne Deus locorum sordibus inquinetur. Et ne, si ejus essentia per hæc inferiora & terrena diffusa sit, ubi tam multa polluta & sordida occurrunt, inde pollutionem & immunditiem aliquam contrahat. Nam cùm Deus sit spiritus à corpore tangi non potest. Et cùm infinito naturæ intervallo creaturam omnem superet, à creatura non potest quicquam recipere, vel pati. Deinde verum est quidem quædam corporaliter immunda & sordida esse respectu nostri, vel alterius creaturæ, cujus naturam offendunt, corrumpunt, aut vitiant. Sed respectu Dei nulla res sordida aut polluta est. Solum verò peccatum, quod non est res, sed rei vitium, & defectus, quódque Deus nec facit, nec contingit, spiritualis immunditia est, & abominatio coram Deo.

XXXI. Porro ex ista Dei immensitate, qua omnia loca tam actualia, quàm possibilia replet, sequitur illum esse immobilem, neque posse mutare locum. Nam quod locum mutat & loco movetur necesse est ut locum unum deserat, & alium acquirat.Sed quod ubique jam est, & loca omnia replet, nullum locum acquirere potest, nec ullum locum deserere. Et certè vis se loco movendi est magna quidem perfectio in substantia finita, quæ, cùm pluribus in locis simul esse non possit, beneficio facultatis illius potest innumeris locis successivè adesse, & ita suam, ut sic dicam, finitatem & parvitatem quodammodo compensare. Sed Dei infinitas & immensitas efficit ut auxilio isto non egeat: quandoquidem per suam immensitatem habet modo perfectissimo quicquid per motum localem suppleri, & acquiri potest modo longe imperfectiori.

XXXII. Quamobrem quum Deus dicitur in Scriptura ascendere, vel descendere, accedere, vel recedere, hucque & illuc proficisci, ista figuratè accipienda sunt non de quadam in Deo loci mutatione, sed de variis operationibus, quas Deus hic vel illic edere incipit, vel desinit.

Theses

# Theſes Theologicæ:

## DE

# Æternitate Dei

## ET EJUS

# IMMUTABILITATE.

### *Theſis Prima.*

TERNUM frequenter in Scriptura dicitur id quod principium quidem durationis habet, ſed finem habiturum non eſt: ſic beata illa vita quam Deus promittit credentibus in Chriſtum, æterna ſæpe appellatur, & æterna quoque dicitur pœna illa quæ juſto Dei judicio impiis & impœnitentibus olim infligenda eſt: ut quum tum piorum, tum impiorum finis his verbis deſcribitur apud Matthæum cap. 25. verſ. 46. *& abibunt iſti in ſupplicium æternum, juſti verò ad vitam æternam.*

II. Æternum etiam quandoque dicitur id quod aliquando quidem finem habiturum eſt, ſed tamen propter diuturnitatem, æternitatem imitari videtur: ſic quamvis cœlum & terra olim tranſire debeant, tamen Eccleſiaſtæ 1. dicitur terra in æternum ſtare: & eodem ſenſu Deuteron. cap. 33. mentio fit à Moſe, collium æternorum, & eo quoque referri poteſt, quod decimo ſeptimo capite Geneſeos Deus pollicetur Abrahæ ſe daturum illi, & ſemini ejus, omnem terram Canaan in poſſeſſionem æternam.

III. Præterea illud quod durante certo curriculo, perpetuò locum habere debet, æternum fieri dicitur. Quomodo ſumendum eſt illud Exod. 12. *Celebrabitis hanc diem cultu ſempiterno*, ubi agitur de feſto Paſchatis: quoniam ritus legales & cultus Moſaïcus obtinere debebant uſque ad tempus διορθώσεως, & Domini noſtri Ieſu Chriſti adventum.

IV. Imo quamvis hominum vita breviſſima ſit, quandoque dicitur in æternum fieri, id quod per totam hominis vitam nunquam finiendum eſt, ſed ad mortem uſque locum habere debet: ut quum de ſervo Hebræo qui anno ſeptimo uti noluerat libertate per legem oblata, dicitur, *Servus erit domino ſuo* לעלם *in æternum*, Exod. cap. 21. Quo pertinet illud Horatii, *Serviet æternum qui parvo neſciet uti.*

V. Æternum verò propriè dicitur id quod ſimpliciter & abſolutè caret durationis principio & fine: & hæc eſt illa æternitas quæ de Deo prædicari ſolet, & inter ejus attributa cenſeri: eſt enim Dei eſſentia omnino expers ortus & interitus. Deus nec eſſe incœpit, nec unquam eſſe deſinet: Atque ut Dei magnitudo tanta eſt, ut nullo loco contineri, vel definiri poſſit, ſic Dei duratio nullo tempore limitatur, ſed omnia præcedit & ſuperat tempora.

VI. Iſtud autem Scriptura multis locis apertè docet, præcipuè verò Pſalmo 102. ubi Propheta comparans res quæ inter viſibiles maximè ſunt permanentes, cœlum ſcilicet & terram, docet illa aliquando habuiſſe initium, quum ſint opus manuum Dei, & finem olim eſſe habitura: Deum verò permanere ſemper, & eundem perpetuo & fuiſſe & fore. *Initio*, inquit, *Tu Domine terram fundaſti, & opera manuum tuarum ſunt cœli: ipſi peribunt, tu autem permanes: & omnes ipſi ſicut veſtimentum veteraſcent, & ſicut opertorium mutabis eos, & mutabuntur, tu autem idem ipſe es, & anni tui non deficient.* Quam per-

ibi certa præsentiæ suæ symbola collocari voluerat : nempe arcam fœderis,& propitiatorium. Et ibidem singulari quadam ratione se coli præceperat,& preces sibi offerri quas promiserat se exauditurum. Imo aliquando inde viva reddebat oracula,& responsa dabat interrogantibus.

XXVII. Ita quoque Deus dicitur in hominibus sanctis & justis habitare, quoniam eos regit propitius, & favore suo prosequitur & gratia exornat, singularésque in iis operationes edit. Tum quia homines frequentant,imo si possunt inhabitant ea loca quæ amant, ad designandum summum illum amorem quo Deus justos prosequitur, dicitur eis inhabitare. Juxta illud Christi, Joan. 14. *Si quis diligit me, sermonem meum servabit, & pater meus diliget eum, & ad eum ventimus, & mansionem apud eum faciemus.*

XXVIII. Præcipuè verò longè perfectissimo & ineffabili modo Deus est in Christo homine, in quo tam excellenter habitat divinitas,ut ipse verè & propriè Deus esse dicatur. Unde dictum est à Paulo omnem plenitudinem divinitatis in eo habitare σωματικῶς, *corporaliter.* Corporaliter, inquam, non tantùm,ut id opponatur figuræ,secundum quam Deus in templo Judaïco, & in arca fœderis esse & habitare dicebatur: sed maximè propter hypostaticam illam unionem, qua divina natura cum humana & corporea in unam convenit personam ; ut verè dicere liceat divinitatem incarnatam, atque, ut sic loquar, incorporatam esse.

XXIX. Sed quamvis Deus, ut jam ostensum est, singulari modo dicatur in quibusdam rebus & personis esse, ob certas rationes à nobis indicatas, hoc non obstat quo minus existat in omnibus rebus, qua ratione quoque suprà expositum est. Imo quin tantus sit ut, cùm in mundo utique præsens sit, mundo tamen non contineatur, sed immensitate sua mundum infinitè superet.

XXX. Neque metuendum est ne Deus locorum sordibus inquinetur. Et ne, si ejus essentia per hæc inferiora & terrena diffusa sit, ubi tam multa polluta & sordida occurrunt, inde pollutionem & immunditiem aliquam contrahat. Nam cùm Deus sit spiritus à corpore tangi non potest. Et cùm infinito naturæ intervallo creaturam omnem superet, à creatura non potest quicquam recipere, vel pati. Deinde verum est quidem quædam corporaliter immunda & sordida esse respectu nostri, vel alterius creaturæ, cujus naturam offendunt, corrumpunt, aut vitiant. Sed respectu Dei nulla res sordida aut polluta est. Solum verò peccatum, quod non est res, sed rei vitium, & defectus, quódque Deus nec facit, nec contingit, spiritualis immunditia est, & abominatio coram Deo.

XXXI. Porro ex ista Dei immensitate, qua omnia loca tam actualia, quàm possibilia replet, sequitur illum esse immobilem, neque posse mutare locum. Nam quod locum mutat & loco movetur necesse est ut locum unum deserat, & alium acquirat.Sed quod ubique jam est, & loca omnia replet, nullum locum acquirere potest, nec ullum locum deserere. Et certè vis se loco movendi est magna quidem perfectio in substantia finita, quæ, cùm pluribus in locis simul esse non possit, beneficio facultatis illius potest innumeris locis successivè adesse, & ita suam, ut sic dicam, finitatem & parvitatem quodammodo compensare. Sed Dei infinitas & immensitas efficit ut auxilio isto non egeat: quandoquidem per suam immensitatem habet modo perfectissimo quicquid per motum localem suppleri, & acquiri potest modo longe imperfectiori.

XXXII. Quamobrem quum Deus dicitur in Scriptura ascendere, vel descendere, accedere, vel recedere, hucque & illuc proficisci, ista figuratè accipienda sunt non de quadam in Deo loci mutatione, sed de variis operationibus, quas Deus hic vel illic edere incipit, vel definit.

Theses

# Theſes Theologicæ:

## DE

# Æternitate Dei

## ET EJUS

# IMMUTABILITATE.

### *Theſis Prima.*

ÆTERNUM frequenter in Scriptura dicitur id quod principium quidem durationis habet, ſed finem habiturum non eſt: ſic beata illa vita quam Deus promittit credentibus in Chriſtum, æterna ſæpe appellatur, & æterna quoque dicitur pœna illa quæ juſto Dei judicio impiis & impœnitentibus olim infligenda eſt: ut quum tum piorum, tum impiorum finis his verbis deſcribitur apud Matthæum cap. 25. verſ. 46. *& abibunt iſti in ſupplicium æternum, juſti verò ad vitam æternam.*

II. Æternum etiam quandoque dicitur id quod aliquando quidem finem habiturum eſt, ſed tamen propter diuturnitatem, æternitatem imitari videtur: ſic quamvis cœlum & terra olim tranſire debeant, tamen Eccleſiaſtæ 1. dicitur terra in æternum ſtare: & eodem ſenſu Deuteron. cap. 33. mentio fit à Moſe, collium æternorum, & eo quoque referri poteſt, quod decimo ſeptimo capite Geneſeos Deus pollicetur Abrahæ ſe daturum illi, & ſemini ejus, omnem terram Canaan in poſſeſſionem æternam.

III. Præterea illud quod durante certo curriculo, perpetuò locum habere debet, æternum fieri dicitur. Quomodo ſumendum eſt illud Exod. 12. *Celebrabitis hanc diem cultu ſempiterno*, ubi agitur de feſto Paſchatis: quoniam ritus legales & cultus Moſaïcus obtinere debebant uſque ad tempus διορθώσεως, & Domini noſtri Ieſu Chriſti adventum.

IV. Imo quamvis hominum vita breviſſima ſit, quandoque dicitur in æternum fieri, id quod per totam hominis vitam nunquam finiendum eſt, ſed ad mortem uſque locum habere debet: ut quum de ſervo Hebræo qui anno ſeptimo uti noluerat libertate per legem oblata, dicitur, *Servus erit domino ſuo* לעלם *in æternum*, Exod. cap. 21. Quo pertinet illud Horatii, *Serviet æternum qui parvo neſciet uti.*

V. Æternum verò propriè dicitur id quod ſimpliciter & abſolutè caret durationis principio & fine: & hæc eſt illa æternitas quæ de Deo prædicari ſolet, & inter ejus attributa cenſeri: eſt enim Dei eſſentia omnino expers ortus & interitus. Deus nec eſſe incœpit, nec unquam eſſe deſinet: Atque ut Dei magnitudo tanta eſt, ut nullo loco contineri, vel definiri poſſit, ſic Dei duratio nullo tempore limitatur, ſed omnia præcedit & ſuperat tempora.

VI. Iſtud autem Scriptura multis locis apertè docet, præcipuè verò Pſalmo 102. ubi Propheta comparans res quæ inter viſibiles maximè ſunt permanentes, cœlum ſcilicet & terram, docet illa aliquando habuiſſe initium, quum ſint opus manuum Dei, & finem olim eſſe habitura: Deum verò permanere ſemper, & eundem perpetuo & fuiſſe & fore. *Initio*, inquit, *Tu Domine terram fundaſti, & opera manuum tuarum ſunt cœli: ipſi peribunt, tu autem permanes: & omnes ipſi ſicut veſtimentum veteraſcent, & ſicut operiorium mutabis eos, & mutabuntur, tu autem idem ipſe es, & anni tui non deficient.* Quam perpetuam

petuam quoque Dei permanentiam celebrat *David*, Psal. 92. *Tu autem*, inquit, *altissimus in æternum Domine.* Et Moses vir Dei, Psal. 90. *Priusquam montes fierent, & formaretur terra & orbis, à sæculo & usque in sæculum tu es Deus.* Quo etiam respicit quod addit, *mille anni ante oculos tuos sicut dies hesterna quæ præteriit*: quia scilicet ad immensam & illimitatam Dei durationem, nec mille anni, nec quodlibet designatum tempus ullam proportionem habent.

VII. Propterea Deus apud Isaiam cap. 9. vocatur *Pater æternitatis*: item *primus & novissimus*, cap. 41. & 57. capite, *excelsus & sublimis habitans æternitatem.* Quo pertinet quoque illa descriptio qua Deus seipsum designat cap. 1. Apocalypseos, *Ego sum Alpha & Omega, principium & finis, dicit Dominus Deus, qui est, qui erat, & qui venturus est.* Quibus docemur Dei durationem omnia complecti tempora, præteritum, præsens & futurum, ac Deum optimo jure dici posse principium sine principio, & finem sine fine: quia scilicet quum sit omnium rerum principium, ipse principio caret, nec etiam finem ullum habere potest, quum sit finis ad quem omnia referuntur.

VIII. Hac in parte verò, Scripturæ ratio manifestè adstipulatur. Quæcunque enim argumenta demonstrant unum esse primum Ens à quo pendent omnia cætera, & unde originem habent, cujusmodi à nobis allata & exposita sunt Thesibus illis quibus demonstravimus Deum esse, ea, inquam, argumenta necessariò probant primum Ens illud, nempe Deum, æternum quoque esse, nec habuisse ullum durationis initium. Nam Ens quod primum est, & aliorum causa, factum esse non potest, quippe nec ab alio factum est, alioqui primum non esset, sed daretur Ens aliud ipso prius: nec etiam à seipso, quum ut fieret deberet non fuisse: ut faceret, deberet fuisse, quæ manifestè pugnantia sunt. Quod autem est & non factum est, nunquam esse incepit, adeóque æternum est. Quocirca Augustum illud Dei nomen יהוה quod significat Deum esse per se & à se, & illum qui facit ut reliqua omnia sint, adeóque Ens primum & independens, Dei æternitatem includit & connotat. Idcóque authoribus vernaculæ nostræ versionis non malè vertitur *l'Eternel.*

IX. Porro ut Dei essentia non caret simpliciter initio durationis, sed impossibile est illam non semper fuisse, ita quoque simpliciter & absolutè necesse est, ut perpetuò duret, neque finem unquam habeat. Ut enim Deus à nullo est, nec esse suum ab alio accepit, sic à nullo destrui potest, nec esse suum amittere. Quapropter ab Apostolo dicitur ἀφθαρτος *incorruptibilis* sive *immortalis*, 1 Tim. 1. 17.

X. Unde patet æternitatem illam quæ Deo competit esse proprium naturæ divinæ attributum, quod cum creatura nulla communicari potest. Quum enim creatio sit productio rei ex nihilo, omnis creatura necessariò incepit, & aliquando non fuit, quandoquidem transiit à non esse ad esse. Ac quamvis ex Philosophis nonnulli existiment creaturam aliquam ab æterno posse existere, attamen, quum Deus sit agens liberrimum quod agit absque ulla necessitate, si quæ creatura foret ab æterno, saltem potuisset ab æterno non esse, & habuisse suæ durationis initium, nec esset necesse ut semper fuisset; & similiter quamvis creaturæ quædam nunquam sint finem habituræ, sicut Angeli & humani spiritus, nihilominus nulla est creatura quæ finem non possit habere, si quidem Deo ita visum esset: nam sicut omnia ex nihilo creavit, ita omnia ad ipsius nutum in nihilum possunt recidere, & hæc est ratio cur 1 Tim. 6. 16. dicitur Deus solus habere immortalitatem, nimirum quia licet non possint quædam ab ulla creatura destrui, nihil est tamen præter Deum quod, absolutè loquendo, interire & deficere non possit.

XI. Divinæ verò naturæ præstantia non elucet tantùm in perpetua & omnino necessaria illius duratione, sed in eo præterea quod eadem perpetuò manet, nec sæcula præterlabentia quicquam ei addunt aut detrahunt. Siquidem Deus non solùm æternus est, sed etiam immutabilis. Res pleræque non tantum durationem habent brevibus admodum terminis circumscriptam, sed etiam quandiu durant sunt in perpetuo fluxu: nam de earum substantia jugiter aliquid effluit, & aliquid ei de novo accedit, donec tandem penitus intereant & dissolvantur, ut videre est in plantis atque animalibus. Quod si quædam substantia ita firma sit ut eadem perpetuò maneat, saltem novos actus & nova accidentia suscipere potest, & hactenus est variis mutationibus subdita: at Deus est omnis omnino mutationis expers, nullam perfectionem cum tempore amittit, nec ulla ei de novo accedit, sed quæcunque perfectio in eo unquam fuit, ea jam actu perseverat ac incessanter perseverabit, & quæcunque in eo unquam erit ea jam actu est, & nunquam non fuit.

XII. Quocirca Deus merito dicitur actus purus, quia actu jam est quicquid fuit, vel erit: nec ulla est in eo potestas qua possit aliquid quod habet deponere, aut aliquid quod non habet suscipere.

XIII. Op-

XIII. Optimo quoque jure à Theologis vita Dei dicitur non tantùm interminabilis, ſed etiam tota ſimul, quia de vita ejus, ſicut de noſtra, nihil cum tempore effluit, ſed Deus quovis momento ſimul habet, quicquid in toto ſimul tempore, quum ipſi temporis progreſſus nihil adjiciat, vel adimat, ut cæteris rebus, quæ ſunt mutationi obnoxiæ: quo reſpicit Plutarchus tract. de vocula ἒ templi Delphici veſtibulo inſcripta. Deus, inquit, εἷς ὢν ἐφ' ἑαυτοῦ τὸν νῦν τὸ ἀεὶ πεπλήρωκε, quum unus ſit unico nunc æternitatem complevit: quia ſcilicet in tota temporis amplitudine nullum momentum ſumi poteſt in quo habeat aliquid quod ante non habuerit, vel olim habiturus non ſit, aut non habeat aliquid quod antea habebat, aut aliquando ſit habiturus. Unde tempus merito comparatur flumini perpetuo labenti, nos autem arboris ramuſculo, qui fluvio innatans ab eo abripitur, Deus verò arbori altis radicibus alveo implantatæ, quam immotam & conſtanter in eodem ſtatu manentem fluvius ille temporis imago jugi fluxu præterlabitur.

XIV. Præterea inde eſt quod Plato, & alii poſt eum Philoſophi pronuntiaverunt; de Deo nec præteritum, nec futurum, ſive *fuit*, vel *erit*, ſed ſolum præſens ſive *eſt* propriè dici poſſe: quia ſcilicet, Dei æterna duratio omnia quidem tempora præteritum præſens & futurum complectitur: at verò in Dei natura nihil eſt præteritum neque futurum: nec enim quicquam de ea præteriit, ut etiam ad eam quicquam nondum advenit, ſed eadem & immutata perpetuò perſeverat. Jam autem præteriti & futuri temporis verba inventa ſunt ad ſignificandas mutationes rerum, quæ cum tempore tranſeunt, & tempore menſurantur: nam propriè ac ſtrictè loquendo fuiſſe dicitur quod non eſt amplius, ut quum apud Poëtam dicitur *fuit Ilium*, & futurum eſſe quod nondum eſt, ut *Alter erit tum Typhis*, ſed quamvis præteriti & futuri temporis verba hoc ſenſu Deo non congruant, hoc tamen non obſtat quominus de Deo poſſimus verè dicere *fuit*, modò intelligamus illum eundem omnino jam perſeverare qui antea fuerit: itémque *erit*, modò intelligamus talem ab ævo ac etiamnum eſſe qualis eſt perpetuò futurus, quod eſt de eo affirmare futurum, ſed abſque negatione præteriti & præſentis: & affirmare præteritum, ſed abſque negatione præſentis & futuri: ut quum Deus deſcribitur loco ſupra citato *qui eſt, qui erat, & qui venturus eſt*: quod Auguſtinus optimè explicat tractatu 99. in Joan. *Quamvis inquit natura illa immutabilis & ineffabilis non recipiat fuit & erit, ſed tantùm eſt, tamen propter mutabilitatem temporum in quibus verſatur noſtra mortalitas & mutabilitas, non mendaciter dicimus, eſt, fuit, & erit, fuit in præteritis ſæculis, eſt in præſentibus, erit in futuris, fuit quia nunquam defuit, erit quia nunquam deerit, eſt quia ſemper eſt.*

XV. Porro hanc à nobis deſcriptam immutabilitatem Deus ipſe ſibi tribuit Mal. 3. *Ego*, inquit, יהוה *Dominus & non mutor*: & illam egregiè deſcribit Pſaltes per oppoſitionem ad res creatas quæ ſunt mutationi obnoxiæ Pſal. 102. quem modo citavimus, ubi poſtquam dixit cœlos ipſos qui initium ſuæ durationis habuerunt, immutandos, & tandem etiam perituros eſſe, de Deo dicit ואתה הוא *Tu idem ipſe es, & anni tui non deficient*, & huc quoque reſpicit Jacobus 1. v. 17. dum Deum vocat *Patrem luminum, apud quem non eſt tranſmutatio, nec viciſſitudinis obumbratio.*

XVI. Nec minus evidenter ipſa ratio probat Deum eſſe omnis omnino mutationis expertem. Id enim neceſſariò colligitur ex ejus abſoluta ſimplicitate, quæ ante à nobis demonſtrata fuit Theſibus de hoc argumento editis: etenim quicquid mutatur, ſecundum aliquid manet, & ſecundum aliquid tranſit, nempe ſubjectum manet, formâ verò aut actus aliquis ab eo abſcedit; Ac proinde neceſſe eſt id quod mutatur à ſumma ſimplicitate deficere, & aliquo modo componi ex diverſis. Igitur cùm Deus ſit ſimpliciſſimus, nec in eo ſit aliud & aliud, planum eſt in eum nullam mutationem cadere.

XVII. Idem quoque evincitur ex infinita Dei perfectione, nam ſi Deus mutaretur, mutatio illa fieret vel in melius, vel in deterius. Quorum utrumque divinæ perfectioni repugnat. Nam quod mutatur in melius, neceſſariò carebat aliqua perfectione quam per mutationem illam adipiſcitur: & quod in deterius mutatur, per mutationem illam perfectionem aliquam amittit, adeóque non poteſt eſſe ſummè perfectum. Adde quod res nulla eſt mutationi obnoxia, niſi vel ex propria ejus impotentia, vel ex alterius majore potentia: Deo verò, qui eſt Ens primum & independens, nihil eſt potentius, nec ulla poteſt ei tribui impotentia, ſi quidem nulla perfectione caret.

XVIII. Ac præterea, ſi quis ſingulas mutationis ſpecies percurrere velit, manifeſtum erit nullam Deo accidere poſſe. Nec enim incipit aut deſinit eſſe qui per naturam æternus eſt. Non mutatur ſecundum qualitates & accidentia, is in quo nulla accidentia ſunt, ſed quicquid in eo eſt, mera ejus eſſentia eſt. Non augetur neque minuitur qui incorporeus eſt & indiviſibilis: & denique non poteſt loco moveri qui totus ubique eſt.

XIX. Illud

XIX. Iſtud autem attributum ita Dei proprium eſt, ut non poſſit cum ulla creatura communicari. Nihil enim fingi poteſt quod à Deo non pendeat tanquam à prima cauſa creante atque conſervante, ac proinde quod ejus potentiæ non ita ſubjaceat ut etiam poſſit in nihilum redigi, Deo ſic volente, & ſuum concurſum ſubtrahente.

# Theſes Theologicæ:

# DE

# VITA DEI.

## *Theſis Prima.*

NOTIONE communiſſima & generaliſſima ac in uſu communi loquendi vivere dicuntur ea quæ quovis modo nobis ſeipſis movere apparent, ſic dicimus aquam vivam & ignem vivum, quia flamma pluribus motibus ſponte ſua cieri videtur, & etiam aqua è fonte ſcaturiens, cui aquæ mortuæ ſtagnorum opponuntur.

II. Sed propriè & Philoſophicè id tantùm ſeipſum movere adeóque vivere dicitur quòd ſeipſum in loco & ſtatu naturali conſtitutum movere poteſt, atque ita ut poſtquam naturaliter à motu deſtitit, & ab operando ceſſavit, motum rurſus à ſe inchoare valeat. Quum autem dico id quod vivit à motu deſiſtere, non intelligo ſimpliciter ab omni motu. Etenim in omni vivente eſt vigor quidam continuus & motus indefinens qui niſi in morte non ceſſat. Sed vivere tamen non dicimus niſi quod poteſt per naturam ab aliquo motu ceſſare, & rurſus eundem motum ex principio interno inchoare.

III. In hac autem vitæ definitione motus non ſumitur ſtrictè, & prout à Philoſophis definitur Actus entis in potentia quatenus eſt in potentia, qui motus in ſubjecto neceſſario ſupponit aliquam imperfectionem, & propterea dicitur in ſcholis *actus imperfecti*: ſed ſenſu generali per motum intelligitur operatio quævis, & illa etiam quæ eſt *actus perfecti*.

IV. Porro vitæ perfectio, ut ex definitione facilè colligi poteſt, in duobus præſertim conſiſtit: primo, ſcilicet, in motuum & operationum præſtantia & varietate: deinde in agentis, ut ſic dicam, αὐτοπραγία: id eſt, ejus in agendo ab externo motore independentia, atque indeterminatione. Ac proinde perfectius vivunt ea quæ plures & præſtantiores motus exercere poſſunt, & quæ minus ab alio in agendo dependent & determinata ſunt.

V. Ut verò ad vitam illam quæ Deo Optimo Maximo competit, & de qua hîc nobis agendum eſt, ſenſim, & veluti per gradus aſſurgamus, notandum eſt Deum plures viventium ordines in creaturis corporeis atque viſibilibus creaſſe & conſtituiſſe. Etenim quemadmodum hominum induſtria & ſolertia præcipuè elucet in fabricandis variis machinis, quæ ſponte moveri videntur, & pluribus uſibus in humana vita inſerviunt, ſic quoque πολυποίκιλος Dei ſapientia ſeſe manifeſtavit dum, in hoc mundo ſenſibili varia, ut ſic dicam, αὐτόματα excogitavit, & incomprehenſibili ac plane ſtupenda arte fabricata eſt, quæ, nos corpora viventia vocamus. Et certè opera naturæ non aliud ſunt ritè expendenti quàm opera artis divinæ, ſicut vice verſa opera artis humanæ nihil aliud ſunt quam opera naturæ quatenus, à mente humana dirigitur.

VI. Primum

VI. Primum igitur cernere est multa corpora terræ adnata & adhærentia quæ iis sunt organis instructa, & eo interno movendi principio quod animam vocamus, prædita, ut dum terra solis calore aperitur, & spiritus in ea contenti excitantur, varios succos è terra eliciant, & attrahant, quorum beneficio non tantùm foventur & augescunt, sed folia, flores & fructus diversi generis producunt, & semina quoque proferunt; unde postea corpora similia sponte germinant atque enascuntur. Et hæ sunt quas plantas vocamus, quæ à Philosophis vivere dicuntur vita vegetativa, cujus tres principes facultates recensent altricem, auctricem atque generatricem.

VII. Sed præter istud primum & infimum viventium genus, in terræ superficie, in aquis, in aëre ipso extant corpora plurima longe pluribus & magis admirandis organis distincta, & quæ etiam nobilioribus facultatibus pollent, motûsque multò plures & magè diversos exercere possunt. Etenim non solùm vim habent alimento intus susceptò seipsa nutriendi, & augmentum sumendi, ac simile sibi procreandi: sed præterea non sunt ut priora uni certo loco affixa, verùm seipsa de loco in locum transferre valent, neque sunt, quemadmodum plantæ, ad unum certum & simplex operationum genus à natura sic determinata, ut non possint nisi semper eodem modo moveri & agere: sed sæpe aliter atque aliter agunt, & motus suos variè temperant, pro diversis impressionibus quas intus ab objectis variis suscipiunt mediantibus organis quæ Philosophi sensoria appellant. Et ista sunt quæ animalia vocantur, quæ sponte supra terræ superficiem, in aëre & in aquis variis motibus cientur, & per sensus objecta externa percipiunt; adeóque supra plantas pollent facultate sensitiva atque loco motiva.

VIII. Verùm supra omnia corpora viventia multùm adhuc eminent homines, in his oculis usurpamus corpus brutorum corpori simile, nisi quod sit organis perfectioribus instructum; neque quicquam est in brutis, quod spectat vitam animalem, quod in iis non reperiatur. Sed in iis præterea latet principium quoddam agendi ab eo quod est in brutis diversæ plane naturæ, unde procedunt motus & actiones quæ nullo modo ex sola organorum fabrica, & forma ulla merè corporea consequi possunt: sed necessariò tribuenda sunt cuidam principio spirituali & immateriali: qualia sunt intelligere & ratiocinari, Deum novisse, & res purè immateriales, in seipsum, & proprias operationes reflecti, & rerum causas inquirere, ac denique libertate uti, & esse propriarum actionum dominum. Quæ arguunt in hominibus animam latere plane alterius generis quàm sit sensitiva, & vegetativa, nempe, intelligentem, & ratiocinantem, ac proinde spiritualem, & immaterialem.

IX. Quapropter homo vivit vita longè perfectiori quàm animalia bruta: non solùm quia longè plures & præstantiores actiones exercet: sed quia seipsum movet, & à seipso agit modo multò excellentiori. Bruta enim, quæ carent ratione & intelligentia, nec finem sibi præstituunt, neque se ad finem dirigunt, sed simpliciter ad finem ab authore naturæ aguntur, eodémque ducuntur necessariò impressionibus per sensus ab objectis materialibus acceptis. Itaque illorum operationes non sunt in eorum potestate, nec propriè habent illarum dominium. Homo verò ratione utens finem ipse sibi præstituit, & media ad finem ducentia pro arbitrio rejicit, vel eligit: nec in suis actionibus ab objectis materialibus, & sensuum impressionibus necessariò pendet: Sed operationes suas ad finem deliberatè, & ex proprio judicio dirigit, & ita est αὐτεξούσιος, & propriarum actionum dominus.

X. Et tamen fatendum est inter creaturas quasdam reperiri quarum vita est humana perfectior, substantias, scilicet, purè immateriales, ut sunt spiritus Angelici. Nec enim solùm nobilior est eorum intelligentia, & ad multò plura eorum cognitio & virtus extenditur; Sed, cùm materiæ non sint alligati, in agendo minus pendent ab extrinseco quàm homines, qui respectu multorum motuum qui ab ipsis, aut in ipsis exercentur, à materia pendent, atque determinantur, neque aliter agunt aut aguntur potiùs quàm bruta.

XI. Jam autem, si quis ex iis quæ dicta sunt ritè perpendat qua in re consistat vita & ejus perfectio, & creaturarum, quæ vivere dicuntur, comparationem cum Deo instituat, facile agnoscet vitam magis propriè Deo competere quàm ulli creaturæ, & modo multò eminentiori.

XII. Etenim creaturarum viventium nobilissimæ atque præstantissimæ à seipsis quidem agunt & moventur: sed *secundum quid* non verò *simpliciter*. Etenim non solum à Deo essentiam & virtutem operandi habent, & per eum continuò subsistunt atque conservantur: sed earum nullæ agunt nisi à Deo primo agente actæ: nec ullæ earum moventur nisi virtute Dei primi motoris, *in quo vivimus, movemur, & sumus*, ut testatur Apostolus

poſtolus Actor. 17. & *qui operatur omnia in omnibus*, juxta ejuſdem Apoſtoli doctrinam: 1 Cor. 12. Deus autem à ſeipſo agit ſimpliciter & abſolute. Nec enim ab ullo in agendo pendet. Et, cùm ſit primus motor, ita ſeipſum movet, ut ab alio nullo moveatur.

XIII. Deinde quæ ſunt inter creaturas præſtantiſſimæ habent quidem reſpectu quodam poteſtatem ſuorum actuum, & ſunt propriarum actionum dominæ, ideóque liberæ dicuntur, & ipſis tribuitur αὐτεξούσιον: ſed tota illa poteſtas à Dei ſumma poteſtate pendet, & prout ipſi libuerit, flectitur: ac dominium iſtud non eſt ſimplex & abſolutum, ſed precarium quodammodo, & ſupremo Dei dominio ſubditum. Ideóque ſolus Deus abſolutè eſt αὐτεξούσιος, & propriarum actionum Dominus: & ſolus gaudet libertate in agendo abſoluta & prorſus independenti.

XIV. Præterea, cùm vitæ excellentia æſtimetur etiam, ſicut ſupra dictum eſt, ex varietate motuum & operationum quæ à vivente exercentur, creaturæ quidem multæ reperiuntur quæ variis omnino motibus ſeſe movent, & multifarias actiones exercent, multáque & plane diverſa operantur: ſed tamen omnium illarum facultates certum obtinent perfectionis gradum, & ad certa actionum genera limitatæ & determinatæ ſunt, ultra quæ nihil poſſunt, nec valent quicquam perficere. At Deus Optim. Maxim. non multa poteſt, ſed omnia: illiúſque virtus eſt prorſus infinita & illimitata, nec terminis ullis definitur & circumſcribitur ejus operandi poteſtas.

XV. Adde quod ſicut creaturæ, etiam excellentiſſimæ, vitam à ſeipſis non habent, ſed à Deo primâ rerum omnium cauſâ, ſic quoque, ſimpliciter & abſolutè loquendo, poſſunt illæ omnes vita deſtitui, & ab agendo & exiſtendo ceſſare, ſiquidem Deo ita viſum fuerit. Ut verò Deus à nullo eſt, ita quoque vita ejus à nullo tolli & aboleri poteſt. Itaque licet creaturæ quædam aliarum reſpectu immortales dicantur, quia, ſcilicet Dei beneficio in perpetuum victuræ ſunt, nec ulla eſt cauſa ſecunda quæ illas perimere & deſtruere poſſit; tamen, ſi creaturæ cum Deo comparentur, vivunt omnes illæ vita mortali & defectibili, ſolus verò Deus eſt ſimpliciter & abſolutè immortalis & incorruptibilis, & propterea dicitur ab Apoſtolo *ſolus habere immortalitatem*, 1 Tim. 6.

XVI. Igitur cùm ſolus Deus ſimpliciter à ſeipſo agat, atque à nullo moveatur, & abſolutum habeat operationum ſuarum dominium, nec poſſit unquam ab ullo in agendo impediri, nedum omni motu & actione privari; & virtus quoque ejus ſit plane illimitata & indeterminata, ſolus etiam ſimpliciter & abſolutè vivere dicendus eſt: creaturis verò vita competit tantùm ſecundum quid, & per participationem & dependentiam à Deo. Ac proinde vita de Deo & creaturis non univocè dicitur, ſed æquivocè & analogicè.

XVII. Propterea nihil eſt frequentius in Scriptura quàm Deum vocare vivum ſive viventem, quo titulo vult illa Deum verum quem colimus falſis Diis opponere, illúmque ſecernere ab idolis mortuis, quæ omni cognitione & agendi vi deſtituta ſunt.

XVIII. Inde quoque natus eſt mos in Scriptura probatus jurandi per Dei vitam. Nam pii homines in juramentis ſuis ſæpe hanc formulam uſurpant, *Vivit Dominus*. Et Deus ipſe dum, ut ſeſe nobis attemperet, jurans introducitur, utitur his verbis, *Vivo Ego*.

XIX. Neque Deus in Scriptura ſimpliciter vivere dicitur, ſed etiam vivens abſolutè vocatur, & titulus viventis ipſi tanquam nomen quoddam proprium tribuitur, ut Geneſ. 17. ubi puteus ille apud quem Deus Ancillæ Abraham Agar apparuerat vocatur in perſona mulieris iſtius *puteus viventis videntis me*. Et Apoc. 4. ubi viginti quatuor ſeniores dicuntur adoraſſe *Viventem in ſæcula*.

XX. Hinc etiam Ethnici Deum illum ſupremum quem ipſi prædicabant patrem hominúmque Deûmque, vocaverunt ζῆνα, quaſi vivum diceres, ſcilicet, ἀπὸ τῦ ζῆν, quod apud Græcos vivere ſignificat.

XXI. Neque Deus ſolùm dicitur vivens ſed vita ipſa: ut cùm Dei Filius dicit apud Joan. c. 14. *Ego ſum via, veritas & vita*: & undecimo capite, *Ego ſum reſurrectio & vita*. Et certè Dei ſumma ſimplicitas exigit ut ipſe vita dici poſſit: quoniam in illo res non ſe habet ut in creaturis: in quibus vivere & eſſe diſtinguuntur tanquam gradus eſſentiales; vita vero Dei eſt ipſum ejus eſſe, neque in eo, ut in nobis, à vita diſtingui debet quoddam vivendi principium. Veruntamen quum Scriptura Deum & Chriſtum dicit eſſe vitam, eo propriè non reſpicit: ſed potiùs per hoc ſignificat Deum non ſolùm in ſeipſo vivere, ſed præterea fontem eſſe perennem à quo quicquid eſt in creaturis vitæ, præcipuè ſpiritualis, neceſſariò manat; & quicum non poſſumus communionem habere quin beatæ & æternæ vitæ fiamus participes, juxta illud Pſalmi trigeſimi ſexti, *quoniam apud te eſt fons vitæ, & in lumine tuo videbimus lumen*. Nec aliò ſpectat Chriſtus Dominus

Dominus noſter dum dicit apud Joan. cap. 5. *Patrem habere vitam in ſeipſo, & filio dediſſe ut vitam quoque habeat in ſeipſo*; nempe ut per id probet mortuos *audituros vocem filii Dei, & qui audierint victuros.*

XXII. Porro hîc quærere ſolent, & explicare conantur ſcholaſtici poſt Thomam quando omnia ſint vita in Deo; ſed quæſtio iſta prorſus frivola eſt & nata ſolùm ex mala diſtinctione, & pravo intellectu textus vulgatæ veteris initio capitis primi Evangelii ſecundum Joannem, ubi tanquam unam ſententiam verba iſta conjungit Thomas, *quod factum eſt in ipſo vita erat.* Cùm tamen verba illa *quod factum eſt* pertineant ad præcedentem clauſulam *omnia per ipſum facta ſunt*, & ſine ipſo *factum eſt nihil quod factum eſt.* Sequens verò ſententia incipiat ab illis verbis, *In ipſo vita erat.*

# Theſes Theologicæ:

## DE

# SCIENTIA DEI,

## SIVE

## De cognitione rerum quæ in Deo eſt.

### *In quâ agitur de objecto cognitionis divinæ.*

### *Theſis Prima.*

QUÆ argumenta demonſtrant Deum eſſe, eadem quoq; probant illum eſſe intellectu & ſcientia præditum: iis enim conficitur neceſſariò dari cauſam primam, non tantùm potentiſſimam, ſed etiam optimam & ſapientiſſimam, quæ rebus ſingulis fines optimos præſtituit, eáſq; commodiſſimè & convenientiſſimè ad finem ſuum quamq; ducit atque dirigit, neq; in Dei operibus quicquam clariùs elucet, quàm πολυποίκιλος ejus ſapientia, quæ corpora mundana, & varias in eis creaturas ſtupenda quadam arte fabricata eſt, & etiam prorſus admirando ordine inter ſe diſpoſuit: adeóq; neceſſe eſt ei ineſſe ſummam & excellentiſſimam vim cognoſcendi & intelligendi.

II. Et certè, cùm inter ipſas creaturas viſibiles multæ reperiantur, quæ ſenſu, ratione & intelligentia pollent, quis dubitare poſſit illarum authorem atque opificem modo longe præſtantiori atque ſublimiori res cognoſcere atque percipere? juxta illud Pſal. 94. *An qui plantavit aurem non audiet: aut qui oculum finxit non conſiderat?* Nec enim poteſt cauſa effectu ſuo minus perfecta eſſe: jam autem evidens eſt ſimpliciter perfectius eſſe id, quod cognoſcit atque intelligit, quàm illud quod eſt omni ſenſu & cognitione privatum; & abſolutè loquendo melius atq; optabilius eſſe intelligere, quàm non intelligere.

III. Ac profecto nullus eſt, qui, audito Dei nomine, non ſtatim notionem formet intelligentis cujuſdam naturæ, quæ ſummâ & ſapientiâ & virtute polleat, ne quidem exceptis ipſis Epicureis, qui licèt negaverint Deum, hujus univerſi authorem & rectorem eſſe, Deum tamen eſſe faſſi ſunt, rerúmq; cognitionem & contemplationem ei non ademerunt.

IV. Præſertim verò Scriptura intelligentiam & ſcientiam Dei ſæpe prædicat. Sic 1 Sam. 2. 3. Dominus vocatur *Deus ſcientiarum*, id eſt, Deus omni ſcientia præditus. Quo reſpiciens David Pſ. 47. *Sapientiæ*, inquit, *ſeu intelligentiæ ejus non eſt numerus:* Pſal. vero 139. ſic Deum alloquitur, *Mirabilis facta eſt ſcientia tua ex me, ſeu præ me, id eſt, mirabilior atque ſublimior eſt, quàm ut poſſim eam aſſequi.* Unde eſt quod Paulus exclamat. Rom. 11. *O altitudo divitiarum ſapientiæ & ſcientiæ Dei.*

V. Ut autem mirabilis hujus ſcientiæ, quæ in Deo eſt, plenam atque diſtinctam, quantum quidem patitur mentis noſtræ imbecillitas, cognitionem habeamus, expendendum eſt primò, quod ſit ejus objectum, & ad quid ſe extendat. Secundò, qualis illa ſit, & quæ ejus ratio. Denique quotuplex ſit, & quæ ſint ejus vulgatæ in ſchola diviſiones.

VI. Quod ad primum attinet, ſcientiæ divinæ objectum in genere eſt quicquid ſciri & cognoſci poteſt. *Deus enim novit omnia*, ut docet Joan. Epiſt. 1. cap. 3. 20. Itaque quemadmodum dicitur omnipotens, ſic quoque dici poteſt omniſcius. Quod exigit planè ejus infinitas & ſumma perfectio, alio loco à nobis demonſtrata. Si enim Deus non noviſſet omnia, ſed quædam ipſum fugerent, & ab eo ignorarentur, abeſſet ab eo aliqua perfectio, & ſcientia ejus aliquos terminos & limites haberet, ultra quos non extenderetur, adeóque prorſus infinita non eſſet.

VII. Sed ad pleniorem & diſtinctiorem omniſcientiæ divinæ notitiam, neceſſe eſt ejus varia objecta percurrere, & ſeorſim conſiderare. Primum autem & præcipuum cognitionis divinæ objectum eſt, Deus ipſe. Si enim creaturæ intelligentes ſeipſas cognoſcant: quantò magis iſtud eſt de Deo exiſtimandum? Hoc ipſum exigit Dei ſapientia: Etenim ſapientiæ pars non minima eſt ſeipſum noviſſe. Nec etiam objectum nobiliſſimum, quod eſt Deus, latere poteſt intellectum divinum, qui omnium nobiliſſimus eſt. Ac profecto, ſi Deus ſeipſum non noviſſet, rerum creandarum conſilium capere non potuiſſet: ad hoc enim neceſſe fuit, ut vires ſuas immenſas ſuámque ſapientiam, quibus res omnes condere, diſponere & regere poſſet, probè cognitas & perſpectas haberet.

VIII. Porro Deus ita ſeipſum cognoſcit, ut ſeipſum comprehendat. Quod ſic accipiendum non eſt, quaſi intellectus divinus eſſentiam divinam quibuſdam quaſi finibus concluderet. Etenim rem comprehendere, non eſt aliud quàm eam cognoſcere, quantum cognoſcibilis eſt, & ita ut nihil ejus lateat cognoſcentem; ut loquitur Thom. Aquinas, ſeu in eſſentia divina, quantumlibet infinita ſit, nihil latere poteſt intellectum divinum, qui ſimili quoque modo infinitus eſt. Talis verò Dei cognitio ipſius Dei propria eſt, nec competit ulli creaturæ. Nam cùm creaturæ omnes finitæ ſint, non poſſunt rem infinitam capere & comprehendere. Et huc poteſt illud Apoſtoli referri, *Spiritus omnia ſcrutatur, etiam profunda Dei. Quis enim hominum ſcit, quæ ſunt hominis, niſi Spiritus hominis qui in ipſo eſt? ita & quæ, Dei ſunt nemo cognovit niſi Spiritus Dei*: 1 Cor. 2. 11.

IX. Non minùs autem perfectè quàm ſeipſum, reliqua omnia præter ſe Deus novit. Nam, ut ait Apoſtolus Hebr. 4. 13. *Non eſt ulla res creata non manifeſta in conſpectu ejus: ſed omnia ſunt nuda, & τετραχηλισμένα intimè patentia oculis ejus qui cum nobis eſt negotium.* Quò ſpectat quoque illud Iobi cap. 28. *Ipſe fines mundi intuetur, & omnia quæ ſub cœlo ſunt reſpicit.*

X. Deus autem res non ſolùm cognoſcit in genere, & ſub communi aliqua ratione, prout conſiderantur in ſcientiis humanis. Id ſenſerunt Philoſophi quidam, inter quos præcipuè memoratur Averroes. Tribuitur enim illi quod docuerit Deum univerſalia tantùm cognoſcere, ſingularia verò non cadere ſub intellectum divinum. Verùm iſtud eſt manifeſtus error, cui tum rationis lumen, tum Scriptura Sacra apertè repugnat.

XI. Nam cùm Deus res ſingulas condiderit, & earum unicuique τὸ eſſe contulerit propriâ & immediatâ quadam efficientiâ, atque id non temere, neque naturali quadam neceſſitate, ſed certo conſilio, & ex propriæ voluntatis decreto, non poteſt illas ignorare. An enim cauſa libera, atque ex judicio agens, proprium ſuum opus non intelliget, & percipere non poterit quod ipſa valet efficere?

XII. Neque Deus res ſemel condidit & produxit, ſed illas perpetuò regit & moderatur, & ſapientiſſimè ad finem ſuum unamquamque dirigit. Non poteſt autem id præſtare, quin res, non ſolùm in communi, ſed ſigillatim probè ipſi notæ atque perſpectæ ſint.

XIII. Ac profecto, cùm Deus ſit unicuique redditurus ſecundum opera ſua, quæ bene acta ſunt, ſcilicet, liberaliter remunerans, malefacta verò pro eorum merito puniens & vindicans, neceſſe eſt Deum unumquemque noviſſe, & ſingula omnium dicta, facta, atque cogitata, penitus percepta & cognita habere.

XIV. Adde

XIV. Adde quod cùm Deus immenſus ſit, & eſſentia ejus ineffabili modo omnia loca repleat, ſingulis rebus adeſt, & intimè præſens eſt. An autem Deus ignoraret, & non perciperet ea, quæ ipſi proxima & præſentia ſunt: imo in quibus eſt, aut quæ potiùs ſunt in ipſo? cùm ne homo quidem, niſi dormiens, aut non advertens, non poſſit quin percipiat ea, quæ attingit, & quæ ſunt coram ipſo in luce poſita? Quo argumento Deus Jeremiæ cap. 23. arguit ſtuporem eorum, qui fraudes ſuas atq; occulta facinora Deum latere poſſe exiſtimant. *Putatne*, inquit, *Deus, è vicino ego ſum, & non Deus de longo? ſi occultabitur vir in abſconditis, & ego non videbo eum, dicit Dominus? Nunquid non cœlum & terram ego impleo? dicit Dominus.*

XV. Sed cùm homines ipſi ſingularia noſcant & percipiant, quis cum ratione aliqua, eorum cognitionem Deo adimere poterit? Num enim quidquam homo ſciet, quod Deus ignorabit? cùm quicquid in homine cognitionis reperitur ſit veluti gutta quædam ex immenſo divinæ ſapientiæ Oceano hauſta.

XVI. Præterea potentia omnium perfectiſſima neceſſariò ſe porrigit ad omnia, quæ ad ejus potentiæ objectum pertinere poſſunt. Ac proinde cùm intellectus divinus omnium perfectiſſimus ſit, nihil eum fugit eorum quæ ſunt intelligibilia. Sed omne quod eſt, intelligibile eſt, adeóq; talia ſunt etiam ſingularia, quibus, juxta Philoſophos, ratio entis, vel maximè, competit, & ſic neceſſe eſt illa non minùs, imo magis quàm univerſalia, ſub intellectum divinum cadere.

XVII. Et certè Scriptura teſtatur Deum noſſe ſingulas ſtellas, & earum unamquamq; de nomine ſuo vocare. Pſalm. 147. *Numerat*, inquit, *multitudinem ſtellarum & omnibus eis nomina vocat.* Argumento evidenti, quod non ſolùm in genere naturam ſtellarum noverit, ſed quod hæc & illa ſtella ſingularis ipſi probè ſit nota & perſpecta.

XVIII. Neque putandum eſt Deum res quidem magnas, & alicujus momenti, ut ſtellas, ſigillatim noſſe, ſcientiam verò illius fugere multitudinem & numerum rerum parvarum & vilium; quaſi non deceret intellectum divinum ad earum ſingulas ſeorſim advertere. Id exiſtimaſſe videtur Hieronymus ſcribens in Prophetiæ Abacuc caput primum, *Abſurdum eſt*, inquit, *ad hoc Dei deducere majeſtatem, ut ſciat per momenta ſingula quot naſcantur culices, quotve moriantur: quæ cimicum, & pulicum, & muſcarum ſit in terra multitudo: quanti piſces in aqua natent, & qui de minoribus majorum prædæ cedere debeant.*

XIX. Sed argumenta, quæ modo attulimus, probant Deum non minùs res parvas ac tenues, quàm magnas & graves noſſe: Etenim Deus non minùs res parvas quàm magnas condidit. Non minùs parvis, quàm magnis rebus adeſt, & intimè præſens eſt. Adeóque minimarum etiam rerum curam gerit. Nam *ne unus quidem paſſerculus in terram cadit ſine patre noſtro*, id eſt, ſine ejus ſcitu atque permiſſu, *Et etiam capitis noſtri Capilli omnes numerati ſunt*, ut docet Chriſtus Matth. cap. 10. 29. 30.

XX. Nec ideo vilescit intellectus divinus, quòd nec parvas & viles cognoſcat: ſicut & ſol non inquinatur, propterea quod illius radii ſæpe fimum & ſtercora feriant & colluſtrent.

XXI. Hominum quidem reſpectu melius eſt quædam neſcire quàm ſcire: & res eſt vituperabilis, ingenióque magno & excelſo indigna, ſi quis ad res parvas & viles advertat. Verùm hoc inde fit, quod intellectus humanus finitus cùm ſit, neque multorum capax, ſufficere non poteſt omnibus cognoſcendis. Ac propterea ſi rerum vilium atque minutarum cognitionem quærat, iiſque nimiùm attendat, hoc ipſo neceſſe eſt illum ea negligere, quæ ſunt majoris momenti, & quæ ignorare illi noxium ac turpe eſt. At in Deo res aliter ſe habet. Nam intellectus divinus, propter ſuam infinitatem, per notitiam rerum puſillarum non avertitur à rerum magnarum ſcientia, aut in ea aliquâ ratione impeditur. Nec etiam metus eſt ne, dum res parvas & viles contemplatur, obliviſcatur earum quæ graves ſunt atque momentoſæ.

XXII. Adde quòd Dei reſpectu nihil propriè magnum aut pretioſum dici poteſt. Nec enim ullius indiget, aut aliquem ex ulla re, qui ad ipſum redeat, fructum capere poteſt, cùm ſit αὐτάρκης, & ſibi ſufficiens. Nec etiam quidquam ad ejus magnitudinem accedit. Nam quæ ſunt quantumlibet magna in infinitum, ſua immenſitate ſuperat. Nec minùs ab eo diſtant quæ maxima videntur nobis, quàm quæ minima: cùm inter Deum & creaturam quamvis diſtantia ſit infinita, qua nulla major dari poteſt. Adeóque, ſi Deus nil noſſe debet, quod non ſit coram ipſo magnum & momentoſum, neceſſe eſt omnium ſcientiam ei adimere, quia omnia ſunt ei tanquam nihilum, ut magnificis verbis docet Iſaias cap. 41. *Ecce*, inquit, *gentes quaſi ſtilla ſitulæ, & quaſi pulvis tenuis ſtateræ reputatæ ſunt, ecce inſulæ quaſi pulviſculus exiguus. Omnes Gentes, quaſi non ſint, ſic ſunt coram eo, & quaſi nihilum & inane reputatæ ſunt ei.*

XXIII. Rurſus verò alio reſpectu dici poteſt coram Deo nullam creaturam parvam & vilem eſſe. Nam vidit Deus quicquid fecit, & viſum eſt ei valde bonum, quam in minimis quoque ejus potentia, bonitas & ſapientia elucet; imo maximè in illis animalculis, quæ calcamus & pro vilißimis habemus; in quibus Deo placitum eſt virtutum ſuarum edere ſpecimina, & quaſi miracula, quæ rite contemplantem in admirationem & ſtuporem dare poſſunt, & Dei gloriam non parum illuſtrare.

XXIV. Ut autem divinæ omniſcientiæ Scriptura nos certiores reddat, præcipuè urget Deum videre atq; intueri quæ ſunt hominibus maxime occulta: quales ſunt cordium cogitationes, & latentia in hominum animis conſilia. *Infernus*, inquit ſapiens, *& perditio coram Domino, quanto magis corda filiorum hominum?* Prov. 15. 11. Et hac cognitione Deus tanquam ſibi propria ſæpius gloriatur, aſſerens ſe eum eſſe qui ſcrutatur renes & corda, ut præſertim videre eſt 17. cap. Jeremiæ, *Fraudulentum eſt*, inquit, *cor, præ omni re inſcrutabile; quis cognoſcet illud? Ego Dominus ſcrutans cor & probans renes? qui do unicuique juxta viam ſuam & juxta fructum operum ſuorum.* Quod agnoſcens Solomon 2. Paral. 6. 30. hanc Deo gloriam tribuit, *Tu ſolus noſti corda filiorum hominum.*

XXV. Jam autem, ſi per diſcrimina temporum ire libet, & ex iis rerum genera diſtinguere, inde quoque manifeſtum erit, nullum rerum genus à Deo ignorari. Nec enim Deo nota ſunt præſentia ſolùm quantumvis occulta, ſed præteritorum nihil eum fugit, & de longe quoque proſpicit futura.

XXVI. Et certè præteritorum notitiam Deo tribuendam eſſe, vel inde patet quòd Deus in Scriptura multa pluribus ante ſæculis præterita recenſet, primámq; rerum originem ab initio per Moſem repetit. Hoc quoq; facit, quod Scriptura memoriam Deo tribuit, ut quum dicitur meminiſſe pacti vel jùramenti ſui. Etenim licet Deus idcirco præcipuè dicatur meminiſſe rerum, quia earum rationem habet, aut propter eas aliquid operatur, hoc ipſum tamen ſupponit Deum illas probè noviſſe ac tenere. Nec aliò referendi ſunt libri illi, in quibus ea quæ fiunt & contingunt Deus ſcribere dicitur, Pſal. 56. 9. & Pſal. 139. 19. Per hoc enim Scriptura innuit Deum oblivioni præterita non mandare, ſed illa Deo tam certò & diſtinctè cognita manere, ac ſi ab eo ſcriptis mandata eſſent, & continuò lecta. Sed præcipuè exactam rerum præteritarum cognitionem in Deo arguit univerſale illud judicium, in quo unicuiq; pro præteritis ejus factis, dictis & cogitatis, ſive bonis ſive malis olim redditurus eſt: juxta illa ultima Eccleſiaſtæ verba, *Cuncta quæ fiunt adducet Deus in judicium de omni abſcondito ſive bonum ſive malum ſit.*

XXVII. Futura verò Deum prænoſcere probant innumeræ rerum futurarum prædictiones per totum Sacræ Scripturæ corpus ſparſæ, & quibus præcipuè Prophetarum libri ſcatent, ut liber Apocalypſeos inter ſcripta Novi Teſtamenti. Ideóq; ſcitè dixit Tertullianus, *Dei præſcientiam tot habere teſtes, quot fecit Prophetas.* Atq; hanc futurorum prænotionem Deus ut propriam ſibi vendicat, eaq; vult à falſis Gentium Diis diſcerni, & pro vero vivóq; Deo ſolùm agnoſci, quia videlicet, ipſe ſolus futura annunciare poſſit, & reipſa annunciet; ut ſæpius apud Iſaiam videre eſt, præſertim cap. 41. ubi Deus per Prophetam ſic fictitia Gentium numina alloquitur, *annunciate quæ ventura ſunt in futurum, & ſciemus quod Dii eſtis vos.*

XXVIII. Porro Deus novit non tantùm ea quæ ſunt, fuerunt, aut futura ſunt, ſed & quæcunq; poſſunt eſſe, licèt revera nunquam futura ſint. Quum enim homines ipſi noverint multa eſſe poſſibilia, quæ nunquam tamen actu ponenda ſunt, & in natura rerum extitura, quis rerum ejuſmodi cognitionem Deo cum ratione adimat? Adde quod Deus propriam potentiam ignorare non poteſt: nec poteſt propriam potentiam noſſe, quin noverit ad quæ ſe extendat. Deus autem præter ea quæ fecit, aut facturus eſt, infinita facere & producere poteſt: adeóq; neceſſe eſt, ut diſtinctè cognoſcat infinita poſſe eſſe & fieri, quæ tamen nunquam futura ſunt.

XXIX. Jam verò, ſicut Deus optimè novit quicquid eſt poſſibile, ſic quoque non ignorat quid impoſſibile ſit & fieri non poſſit. Novit ſe non poſſe mori, & ſeipſum abnegare; & impoſſibile eſſe, ut Deus mentiatur, quod Deus ipſe in verbo ſuo aſſerit. Et certè, quum homines ipſi certò & diſtinctè ſciant hoc vel illud fieri non poſſe, quanto magis iſtud Deo tribuendum eſt. Cúmq; ad intellectum pertineat judicare quid fieri repugnet, & quid non, quid eſt hujuſmodi quod intellectum divinum latere & fugere poſſit, quandoquidem quicquid eſt ullo modo intelligibile neceſſariò cadit ſub intellectum infinitum?

XXX. Igitur concluſum eſto, Deum perfectè & diſtinctè noviſſe omnia, quæ quomodocunq; ſciri & intelligi poſſunt, ſingularia & univerſalia, maxima & minima, patentia & latentia, bona mala, præterita, præſentia & futura; deniq; poſſibilia & impoſſibilia: quorum omnium quum aliquid mens humana percipiat, eorum nihil menti divinæ atque infinitæ poteſt non eſſe penitus cognitum & perceptum.

Theſes

# Theſes Theologicæ:

## DE

# CAUSA PRÆDESTINATIONIS.

## IN

### Quibus exponitur an detur in homine cauſa vel ratio aliqua ſuæ Prædeſtinationis.

*Eaque de re profertur Doctrina Scholæ Romanæ, & eorum qui inter Proteſtantes ſingulari nomine Reformati dicuntur.*

### *Theſis Prima.*

THESIBUS præcedentibus obſervavimus Prædeſtinationem in Schola Romana multis modis accipi. Et primo quidem nonnullos Prædeſtinationis vocem reſtringere ad decretum illud, quo Deus ab æterno abſolutè conſtituit gloriam cœleſtem certis hominibus conferre. Juxta alios vero, prædeſtinationem ſolum illud decretum complecti, quo Deus hominibus quibuſdam præparavit media ad gloriam cœleſtem infallibiliter aſſequendam conducibilia. Hodiè vero apud pleroſque Scholæ Romanæ Theologos utrumque iſtud decretum ſub prædeſtinationis nomine comprehendi. Et hoc ſenſu vox iſta in hac diſputatione communiter ſumitur.

II. Porro prædeſtinatio ſub hac notione accepta, ſecundum Scholæ Romanæ Theologos tripliciter conſiderari poteſt. Et primo quidem ratione actus ipſius voluntatis divinæ, per quem Deus homines ad ſalutem deſtinat. Secundo, ratione effectuum illius actus, qui conferuntur homini in tempore, & qui omnes ad gratiam & gloriam revocantur. Denique ſecundum terminationem atque relationem, quam divina voluntas ab æterno habuit ad effectus illos futuros. Priori modo conſentur omnes Scholæ Romanæ Doctores, abſque ulla hæſitatione, nullam cauſam divinæ prædeſtinationis ex parte hominis dari, vel cogitari poſſe, ut nec divinæ voluntatis, quæ cum ipſa ſit cauſa rerum omnium, nullam cauſam habere poteſt.

III. Verum hic quæſtio eſt de prædeſtinatione ſecundo & tertio modo conſiderata, nempe, ſecundum effectus quos Deus, ut prædeſtinans & eligens homines, in hominibus, aut circa homines operatur. Et etiam ſecundum reſpectum extrinſecum, quem Dei prædeſtinantis voluntas habet ad effectus illos, ad quos ab æterno liberè terminatur. Videlicet, quæritur, An ſit aliqua cauſa omnium effectuum prædeſtinationis in nobis, quæ effectibus illis non ſit annumeranda. Seu quod eodem redit, An *Deus hos & illos eligens atque prædeſtinans conſideraverit & præviderit in ipſis aliquid quod ſit ratio vel motivum prædeſtinationis & electionis ipſorum, ad quod nimirum poſſint referri, tanquam ad cauſam*

*quoquo*

*quoquo modo moventem atque meritoriam, quæcunque bona ipsis, vi suæ prædestinationis & electionis, obtingunt*: & ita an sit in homine quædam vel causa, vel ratio cur sit à Deo prædestinatus, & cur iste potius electus sit quam alter?

IV. Quæ quæstio solos adultos respicit. Nam quod attinet ad parvulos ante usum rationis ex hac vita decedentes, in Schola Romana certum apud omnes habetur nihil esse in ipsis, quod possit esse causa, vel conditio electionis illorum. Adeóque tota controversia est, An in illis prædestinatis qui adulta ætate ex hac vita migrant, possit assignari aliqua causa ullo modo meritoria, seu aliqua ratio prædestinationis & electionis ipsorum, quoad omnes ejus effectus? Et quidem talis causa, vel conditio quæ semper habeat certam connexionem cum prædestinatione.

V. Super qua re variæ sunt & fuerunt in Schola Romana sententiæ. Primo enim reperti sunt Scholastici nonnulli, qui existimarunt causam meritoriam prædestinationis, quoad omnes ejus effectus, esse *bona opera moralia antecedentia gratiam justificationis*. Nempe Deum ab æterno ad gratiam & salutem æternam elegisse, quos prævidit, citra gratiam ullam supernaturalem, ex liberi arbitrii viribus bene acturos moraliter, & sic sese ad gratiam quodammodo præparaturos; Deúmque ad illam dandam ex congruitate quadam invitaturos esse. Hanc sententiam tribuit Gregorius de Valentia Thomæ de Argentina, Gabrieli, & Okam veteribus Scholasticis: Itémque Chrysostomo Javello Dominicano, qui superiori sæculo scribebat.

VI. Alii putarunt causam prædestinationis esse *merita, non quidem antecedentia gratiam, sed illam subsequentia*. Dixerunt enim Deum ab æterno decrevisse illi homini conferre gratiam, & reliquos subsequentes effectus prædestinationis, quem prævidit rectè fuisse usurum accepta gratia, atque à Deo habiturum merita per divinam gratiam. Quam rem explicabant exemplo Regis alicujus, qui dare vellet equum ei militi quem existimaret equo benè usurum, atque ita propter bonum usum futurum equi, equum daret. Ut refert Thomas quæst. 23. art. 5. Et Durandus in Dist. 41. lib. 1. sententiarum.

VII. Ad hanc sententiam accedit, & cum ea ferè coincidit sententia cujusdam Henrici Gandavensis veteris Scholastici. Docet enim actiones illas, quibus homo prædestinatus cooperatur divinæ vocationi, & justificantem gratiam acquirit, ac in ea acquisita constanter perseverat, observando Dei mandata, dupliciter considerari posse, uno modo, ut sunt à libero arbitrio, alterò modo, ut sunt ab adjutorio Gratiæ. Et priori modo dicit non esse effectus prædestinationis, sed posteriori modo. Atque ita existimat actiones illas, ut sunt à Libero arbitrio, esse causam prædestinationis relatæ ad suos effectus, atque adeo ad illas etiam ipsas actiones, ut sunt à gratia, Addit autem tales actiones esse causam, non propter quam homo prædestinetur, tanquam propter meritum ex condigno, sed sine qua non prædestinaretur, & qua interveniente prædestinetur, ex congruitate quadam: quia nimirum decet & æquum est, ut Deus eum prædestinet quem videt cooperaturum illo modo Divinæ gratiæ. Quam sententiam, teste Gregorio de Valentia, superiori sæculo secutus est Joannes Eckius, in libro qui ab eo Chrysopassus inscribitur.

VIII. Denique ex Scholasticis aliqui censuerunt esse aliquam causam prædestinationis ex parte prædestinati, non tamen positivam, sed negativam. Arbitrati sunt enim Deum eos prædestinare quos prædestinat, *quia præscivit illos non posituros obicem gratiæ divinæ finaliter per peccatum mortale*. Quæ variæ sententiæ referuntur & explicantur ab eodem Gregorio de Valentia, Disputatione prima, quæstione 23. de Prædestinatione, puncto 4.

IX. Verum omnes istæ sententiæ à Doctoribus Ecclesiæ Romanæ communiter hodiè rejiciuntur & damnantur. Censent enim, saltem eorum longè plurimi, decretum divinæ prædestinationis, ad omnes suos effectus relatum, absolutum esse & merè gratuitum, nec pendere ab ulla conditione vel causa, quam Deus prædestinans in homine præviderit & consideraverit. Hanc enim sententiam ut Theologorum communem proponit & defendit jam sæpe memoratus Gregorius de Valentia. *Nullam*, scilicet, *esse rationem seu causam ullo modo meritoriam, ex parte prædestinati, prædestinationis quoad omnes ipsius effectus. Et quod si prædestinatio referatur ad omnes ipsius effectus, nulla sit ratio, vel causa ullo modo meritoria ipsius in prædestinato, neque propter quam, neque sine qua non, sed in solam gratuitam Dei voluntatem referri debeat.* Ut videre est loco supra citato. Ubi eandem quoque sententiam tribuit multis veteribus Scholasticis, ut Thomæ Aquinati, Alexandro Alensi, Cardinali Bonaventuræ, Joanni Scoto, Ægidio Romano, Gregorio Ariminensi, Richardo Hervæo, & ipsi sententiarum Magistro Petro Lombardo.

X. In

X. In eadem etiam ſententia eſt Gabriel Vaſquez, qui eam prolixè probat & tuetur tomo primo in primam Thomæ, Diſputatione nonageſima prima. Ubi ſuam ea de re mentem his verbis explicat. *Catholica igitur ſententia eſt, nullam cauſam, nullumve initium, ſeu occaſionem ex parte prædeſtinati excogitari poſſe, ob quam Deus, aut in tempore gratiam ſuam ipſi donaverit, aut in præſcientia dare decreverit. Primum autem doctrina hæc non ſolum intelligenda eſt de initio fidei, orationis, aut voluntatis conſequendi ſalutem, vel de aliis operibus, quæ circa Deum aliquo modo verſantur, qualia ſunt religionis; verum etiam de quovis opere moralis virtutis, quod in ipſum ſolum bonum honeſtum referatur : Ut nullo modo aliquod hujuſmodi eſſe poſſit occaſio, aut initium donationis, aut prædeſtinationis gratiæ. Præterea non ſolum excludimus initium, quod ſit meritum condignum, ſed etiam meritum congruum, ſeu impetratorium, aut diſpoſitionem : deniq; quamlibet cauſam & occaſionem, ob quam Deus huic, potius quam alteri, gratiam donaverit, aut donare præviderit : ita ut tota ratio præparandi huic potius gratiam, quam illi, fuerit beneplacitum divinæ voluntatis, nihil autem, vel minimum, ex parte prædeſtinati.* Diſputationis jam dictæ capite undecimo.

XI. Idem quoq; docet Petrus à Sancto Joſeph in Idea Theologiæ ſpeculativæ. Ubi libro primo, capite decimo nono, hæc eſt illius Reſolutio quarta. *Ex parte prædeſtinati non datur cauſa prædeſtinationis ad primam gratiam.* Quod probat ex illo Pauli, *Quis te diſcernit?* Unde colligit hominem non eſſe cauſam illius diſcriminis, quo prædeſtinatus diſtinguitur à non prædeſtinato, ſed meram miſericordiam Dei tale diſcrimen inter Utrumque conſtituentis: quod falſum eſſet, ſi homo naturaliter Deo præberet motivum, ſeu rationem eum prædeſtinandi præ alio, ad gratiæ auxilia quibus ſalus comparatur. Atq; eandem ſententiam inter recentiores tenent Dominicus Bannes, Eſtius, Puteanus, Euſtachius à Sancto Paulo, & alii plurimi, quorum ſingulorum teſtimonia referre tædioſum nimis & ſuperfluum eſſet.

XII. Quin hæc eſt ipſius Molinæ ſententia. Affirmat enim prædeſtinationis, quoad integrum effectum, non dari cauſam ex parte prædeſtinati. Et hoc probat *quia quicquid eſt in homine, quo in vitam æternam dirigatur, comprehenditur in integro effectu prædeſtinationis, etiam ipſa præparatio ad gratiam, quæ non fit niſi per auxilium particulare Dei. Ergo nulla ratione fieri poteſt, ut integri effectus prædeſtinationis aliqua cauſa ex parte noſtri reperiatur. Prædeſtinatio igitur hoc modo ſpectata ex parte effectus habet pro ratione divinam voluntatem, ad quam totus effectus prædeſtinationis ordinatur ut in finem, & ex qua, ſicut ex principio movente, procedit.* Unde eſt quod poſtea aſſentitur Thomæ dicenti, *ex parte hominum prædeſtinatorum & reproborum nullam eſſe cauſam, ſive rationem, quare quidam eorum ſint à Deo prædeſtinati, alii vero reprobati; ſed rationem ſumendam, reddendamque eſſe ex parte Dei.* Quæſt. 23. art. 5. & 6. Diſput. 1. Memb. 6.

XIII. Porro quamvis Doctores Eccleſiæ Romanæ communiter cenſeant omnes effectus prædeſtinationis ſimul & collectivè ſumptos, nullam omnino cauſam in homine habere, nec ex ullo hominis merito, vel opere pendere, ſed ex Dei quadam voluntate omninò gratuita & abſoluta homini conferri; adeoq; nullam ex parte hominis dari, vel reperiri cauſam divinæ prædeſtinationis ad omnes ſuos effectus relatæ, eſt tamen communis eorum ſententia unum effectum prædeſtinationis eſſe non tantum rationem, ſed verè cauſam alterius effectus ejuſdem prædeſtinations: & ſic unum effectum eſſe poſſe rationem, & cauſam, ſaltem impropriè dictam, prædeſtinationis, prout refertur ad aliud effectum. Quo poſito quærunt, An prædeſtinatio ſeu electio hominis ad gloriam, prout conſideratur diſtinctè à decreto de conferenda homini gratia, habeat aliquam in homine cauſam, & facta ſit ex fide & meritis prævisis, An vero ſit omninò gratuita & abſoluta, & ſecundum noſtrum concipiendi modum, debeat cenſeri facta antè prævisionem fidei & bonorum operum, adeoque nullam ex parte hominis rationem vel cauſam habeat.

XIV. Super qua re variæ ſunt in Eccleſia Romana Doctorum ſententiæ. Quamvis enim in eo conveniant, quod gloria detur homini ex meritis, quodque Deus gloriam ex meritis dare homini decreverit, eorum tamen multi, & quidem Doctiſſimi atque celeberrimi, docent electionem hominis ad gloriam omnimodo gratuitam eſſe, & pendere à ſolo Dei beneplacito. Nempe voluntDeum ab æterno certis hominibus gloriam cœleſtem gratuito deſtinaſſe atque præparaviſſe, ſed tamen voluiſſe ut per merita ad illam pervenirent, & propterea decreviſſe illis dare gratiam, qua poſſent gloriam ipſis deſtinatam mereri: ita ut donatio gloriæ cadat ſub meritum, nec omninò gratuita ſit; decretum vero de gloria donanda ſub meritum non cadat, ſed ſit ſimpliciter & abſolutè gratuitum.

XV. Hæc eſt inter alios ſententia Bellarmini. Nam libro ſecundo de Gratia & libero arbitrio cap. 13. Reſpondens ad quintum teſtimonium, *Alia*, inquit, *ratio eſt prædeſtinationis*,

*nationis, alia exequutionis. Conſtituit enim Deus in prædeſtinatione, regnum cœlorum dare certis hominibus quos abſque ulla operum præviſione dilexit: tamen ſimul conſtituit, ut quoad executionem, via pervenienda ad regnum, eſſent bona opera. Itaque illa propoſitio, Deus ab æterno prædeſtinavit hominibus dare regnum per opera bona præviſa, poteſt & vera eſſe & falſa. Nam ſi illud,* per opera præviſa, *referatur ad verbum,* prædeſtinavit, *falſa erit: ſignificabit enim Deum prædeſtinaſſe homines, quia opera illorum bona præviderat: ſi referatur ad verbum,* dare, *Vera erit: quia ſignificabit exequutionem futuram eſſe per opera bona, ſive, quod idem eſt, glorificationem effectum eſſe juſtificationis, & operum bonorum, ſicut ipſa juſtificatio effectus eſt vocationis, & vocatio prædeſtinationis.*

XVI. Capite vero decimo quinto ejuſdem libri ex profeſſo probat, ut patet ex ipſo titulo capitis, *Non ſolum ad gratiam efficacem, ſed etiam ad gloriam, gratis homines eligi.* Et capitis initio eos ſibi refutandos proponit qui diſtinguunt prædeſtinationem ab electione, & prædeſtinatione quidem præparari certis hominibus infallibilia media ad ſalutem; electione vero præparari ad gloriam. Deniq; prædeſtinationem eſſe planè gratuitam, electionem autem à bonorum operum præviſione pendere.

XVII. Bellarminò hac in parte aſtipulatur Petrus à Sancto Joſeph cujus hæc eſt Reſolutio. *Probabilior eſt ſententia quæ docet, electionem efficacem ad gloriam factam eſſe antecedenter ad abſolutam præviſionem meritorum, adeòque eſſe merè gratuitam.* In idea Theologiæ ſpeculativæ lib. 1. cap. 20. Reſolutione 1.

XVIII. Denique idem ea de re docent Euſtachius à Sancto Paulo, Dominicus Bannes, Gulielmus Eſtius, & alii qui dicuntur Thomiſtæ recentiores, omnium vero maximè Janſenius & ejus Diſcipuli, qui acriter tuentur prædeſtinationem & electionem hominis ad Gloriam, & æternam beatitudinem, non minus gratuitam eſſe, & ſecundum noſtrum concipiendi modum, præviſionem bonorum operum in Deo præcedere, quam prædeſtinationem hominis ad gratiam.

XIX. Fundamentum autem eorum eſt quod gloria finis eſt, merita verò hominis medium ad finem illum conſequendum: prior eſt autem intentio finis electione mediorum. Unde ſequitur deſtinationem hominis ad gloriam, qua Deus finem intendit, præcedere decretum de conferendis per gratiam meritis, ut mediis ad finem illum neceſſariis: ac proinde præviſionem meritorum hominis ſequi electionem illius ad gloriam, quæ ſic non poteſt niti illa præviſione, ut conditione vel cauſa.

XX. Plurimi tamen Scholæ Romanæ Theologi in ea ſunt ſententia, non tantum in tempore gloriam dari ex meritis, ſed æternam ipſam prædeſtinationem, ſeu electionem hominis ad gloriam, factam eſſe ex prævilis meritis: ita ut, juxta ipſos, ipſum illud decretum quo Deus ab æterno quibuſdam hominibus gloriam deſtinavit, non ſit ſimpliciter & merè gratuitum, ſed factum ſit non ſolum poſt præviſa hominis merita, verum etiam propter illa præviſa.

XXI. Hæc eſt ſententia Martini Becani, qui poſtquam dixit multos ex Scholaſticis ſentire prædeſtinationem, ſeu efficacem electionem ad gloriam factam eſſe ex præviſis meritis, ſequentia verba ſubjungit. *Porro hæc ſententia, quæ multo probabilior eſt, poteſt duobus modis explicari. Primo de præſcientia conditionata, ut ſenſus ſit, Deus, antequam efficaciter eligeret aliquos ad gloriam, prævidit per ſcientiam conditionatam, quinam benè uſuri eſſent gratia Dei, ſi illis daretur. Secundo de præſcientia abſoluta, hoc ſenſu: Deus abſolutè prævidit aliquos bene operaturos; antequam illos efficaciter eligeret ad gloriam. Rurſum utrumq; dupliciter intelligi poteſt. Primo, Deus efficaciter elegit aliquos ad gloriam ex præviſis meritis, id eſt, poſt præviſa merita. Secundo, ex præviſis meritis, id eſt, propter præviſa merita. Nos dicimus omnibus modis veram eſſe hanc ſententiam.* In ſumma Theol. tom. 1. cap. 14. q. 2. ſect. 3.

XXII. Hac in parte vero Becanus, ut in multis aliis, ſequitur Gabrielem Vaſquez qui tomo primo in primam Thomæ, diſputatione 89. hæc duo conſtituit & multis probare contendit. Prius eſt, *Nullam electionem efficacem ad gloriam ex ſola Dei voluntate fuiſſe, antequam merita prævideruntur ex gratia, ſed quemlibet ad gloriam electum fuiſſe ex meritis præviſis, quæ Dei gratia facturus erat.* Poſterius eſt, *ante merita gratiæ præviſa, nullum peculiarem affectum dandi gloriam Deum habuiſſe erga prædeſtinatos, ſed circa omnes etiam reprobos habuiſſe communem voluntatem ſimplicem, vel antecedentem, qua omnibus vitam æternam, tanquam bravium, & præmium commune æquè propoſuit, & deſideravit:* cap. 2. In eadem autem cum Vaſquez, & cum Becano ſententia, ſunt alii plurimi, quos Becanus nominat loco ſupra citato, ut Pighius, Molina, Leſſius, Ruardus, Driedo, Eckius, Turrianus, Staplutonus, Gregorius de Valentia. Et è Veteribus Alenſis, Bonaventura, Albertus Magnus, Thomas Argentinenſis, Henricus Gandavenſis, Okam Gabriel, Joannes

nes Major: Quos omnes idem in hac quæſtione ſecum ſentire affirmat jam dictus Martinus Becanus.

XXIII. Quod ſpectat autem Scholæ Reformatæ Doctores omnes unanimi conſenſu ſtatuunt prædeſtinationis ad gratiam & gloriam ſimul & collective ſumptas, nullam in homine cauſam, conditionem, vel rationem reperiri poſſe, ſed illam eſſe merè & abſolutè gratuitam, & à ſola Dei libera voluntate pendere. Deum enim dum hos & illos præ aliis elegit; & ad gratiam & ſalutem ordinavit, nihil in iis ſpectaſſe quo ullo modo moveri potuerit ad illos tanta benevolentia & favore præ aliis proſequendos; nec ullam hujus rei rationem afferri poſſe, præter unicum ejus beneplacitum.

XXIV. Quod ſi quis ſeorſim conſiderare velit electionem ad gloriam, illamque diſtinguere à decreto conferendi varia gratiæ dona, ad cœleſtis illius gloriæ aſſecutionem neceſſaria, longè plurimi quoque ex Theologis Reformatis aſſerunt illam minimè conditionatam, ſed merè gratuitam & abſolutam eſſe: Deumque ad gloriam abſoluto decreto certos homines elegiſſe, priuſquam in iis prævideret ullos futuros bonos motus, ullumque vel bonum opus, vel fidei initium. Quoniam Deus non potuit quicquam tale in iis prævidere antequam decreviſſet illis dare gratiam ad omne bonum opus, omnemque fidei actum planè neceſſariam. Quod decretum, juxta noſtrum concipiendi modum, poſterius eſſe cenſent electione ad gloriam, aut ſaltem non ea prius, ſed cum ea cohærens; eique ſi non ſubordinatum, ſaltem coordinatum.

XXV. Attamen nonnulli ſunt, qui, ſecundum noſtrum concipiendi modum, decretum de danda gloria poſterius eſſe volunt electione ad fidem & gratiam efficacem, adeóque ſtatuunt Deum ratione prius prævidere hominis fidem & bona opera, quam illum ad gloriam cœleſtem prædeſtinet. Unde ſequitur prædeſtinationem ad vitam & gloriam æternam eſſe ex fide, tanquam conditione ab æterno à Deo prævisa in eo qui eligitur.

XXVI. Quæ eſt Pauli Teſtardi ſententia in Irenico, Theſi 289. *Nemo*, inquit, *certè negaverit electionem ad juſtificationem & glorificationem, ſi diſtinctè conſideretur, eſſe ex fide prævisa, earumq; objectum eſſe hominem credentem, quatenus credentem. Nam quales juſtificat & glorificat Deus in tempore, tales decrevit juſtificare & glorificare ab æterno. Et quod eſt cauſa ſubordinata & conditio juſtificationis & glorificationis in tempore, illud eſt cauſa ſubordinata, & conditio juſtificationis in decreto ab æterno: quandoquidem executio decreto Optimè reſpondet.*

XXVII. Et his quoque conſentanea docet Ludovicus Capellus theſibus de Electione & Reprobatione, quæ inſertæ ſunt Syſtemati Theſium Salmurienſium. Ibi enim theſi trigeſima & trigeſima prima hæc ſunt illius verba. *Decretum de danda fide prius eſt, non quidem tempore, omnia enim Dei decreta in eo ſimul ab æterno ſunt, ſed rei natura decreto de juſtificando & ſanctificando, adeoque & de glorificando eo qui credit, & ab illis eſt diſtinguendum. Nam ut aliud eſt credere, aliud juſtificari, aliud ſanctificari, aliud glorificari, ſic etiam aliud eſt Dei decretum quo conſtituit homini dare fidem, aliud quo credentem juſtificare, ſanctificare, & tandem glorificare ſibi propoſuit, pro noſtro, inquam, concipiendi modo. Neque per decretum de glorificando ſit prima inter homines ſeparatio, ſed per decretum de danda fide, quia reapſe per veram fidem, & actu ipſo, homines ab invicem primo ſeparantur, qui eouſque pares fuerant. Neq; Deus primum decernit hominem abſolutè glorificare, deinde fidem illi dare, ſed contra fidem dare, deinde glorificare decernit. Quia quemadmodum non niſi credentem actu glorificat, ſic nec niſi credentem decrevit glorificare.*

XXVIII. Cæterum ex dictis apparet circa cauſam electionis & prædeſtinationis, prout ſuos omnes effectus reſpiciunt, nullam eſſe controverſiam inter Doctores Reformatos, & pleroſq; Doctores Eccleſiæ Romanæ. Utróſq; enim in eo conſentire, quod omnes effectus prædeſtinationis, ſimul & collectivè ſumpti, nullam omnino cauſam in homine habeant, ſed ad ſolam Dei gratiam atq; benignitatem in ſolidum referendi ſint. Unde ſequitur nullam rationem ex parte hominis, reddi poſſe, cur hic potius, quam ille, ad gloriam & varia gratiæ auxilia ab æterno fuerit à Deo prædeſtinatus; ſed id totum referendum eſſe ad merum & unicum Dei beneplacitum, quod à nulla conditione ex parte hominis pendere cenſendum eſt. Quod ſi quæ reſtat ea de re quæſtio, illa eſt tantum cum nonnullis vetuſtioris Scholæ Theologis, & paucis quibuſdam forte Neotericis, reclamante communi hodiernæ Scholæ ſententia.

XXIX. An vero electio ad vitam æternam & gloriam cœleſtem ſeparatim conſiderata, & diſtinctè à decreto conferendi gratiam, ſit ex prævisa fide, & prævisis operibus, dubitatur, ut patet ex antedictis, tam in Schola Reformata, quam in Schola Romana. In illa enim, ut in iſta, reperiuntur nonnulli qui ſentiunt, electionem ad fidem vivam & operoſam, ſecundum noſtrum concipiendi modum, præcedere abſolutam electionem ad gloriam,

am, & rationem aliquam reddi posse cur hic potius, quam ille, sit ad vitam & gloriam æternam prædestinatus, Nempe quia Deus ab æterno prævidit hunc gratiæ beneficio in Christum crediturum, & acturum pœnitentiam, ac in fide perseveraturum, nihil tale verò de altero prævidit.

XXX. Verum in Schola Romana communior & vulgatior est sententia quæ suspendit decretum electionis ad gloriam æternam, ex prævisa conditione fidei & operum, quam in Schola Reformata. Et in hac pauci sunt admodum præ aliis, qui volunt prævisionem fidei vivæ & per dilectionem operantis, in Deo, secundum nostrum concipiendi modum, præcedere efficacem electionem quorundam ad gloriam: cum idem in Schola Romana tueantur & doceant plurimi.

XXXI. Porro prior illa quæstio de causa prædestinationis secundum omnes suos effectus consideratæ, an scilicet, detur ex parte hominis, non est parvi momenti, & spectat ad fundamenta fidei Christianæ. Nec enim affirmari potest dari causam ex parte hominis omnium effectuum prædestinationis, quatenus tam ad auxilia gratiæ, quam ad gloriam cœlestem refertur, quin incidatur in Pelagianismum, & negetur salutem hominis esse gratuitam, & ex sola Dei misericordia & benignitate in solidum pendere, non ex ullis operibus nostris, quod tam clare & constanter affirmat Evangelium: adeoque quin doceatur gratiam dari ex meritis, & hominem per naturæ vires incipere seipsum ab alio discernere, & ad gratiam salutarem, aliquo saltem modo, præparare atque disponere, quod tanquam Pelagianum, & Christianæ gratiæ adversum, pia antiquitas horruit & damnavit.

XXXII. Secus verò videtur de altera illa quæstione, An scilicet, Electio ad gloriam æternam, prout ab Electione ad gratiam distinguitur, sit ex prævisa fide & operibus? hoc est, An natura, vel ratione prius Deus prævideat hominem in Christum crediturum, illumque fide viva & per dilectionem efficaci amplexurum, quam absolutè decernat illi conferre vitam & gloriam æternam? Modo constet homines ad gratiam salutarem omninò gratis eligi, nec quicquam in iis esse quo Deus provocetur, ad gratiæ istius auxilia ipsis, potius quam aliis destinanda atque largienda. Ac præterea Deum unico & simplici voluntatis suæ actu, ab æterno simul & semel decrevisse, quæcunque unquam decrevit, & in tempore exequitur. Nec revera in Deo esse plura decreta, sibi succedentia, aut ab invicem realiter distincta, tanquam distinctos, & seorsim ac separatim elicitos, divinæ mentis & voluntatis actus.

XXXIII. Si enim ista, de quibus jam convenit, inter Scholam Romanam & Scholam Reformatam, agnita & concessa fuerint, quod superest controversiæ, non erit de reipsa, qualiter res, scilicet, in Deo se habeat, sed solum de Methodo aliquos mentis nostræ conceptus digerendi. Nempe omnes jam in eo consentiunt, decretum de danda gloria, & decretum de gratia conferenda, non esse duo decreta realiter in Deo distincta, & inter quæ possit esse realis aliquis ordo prioris & posterioris; sed Deum unico voluntatis actu duo ista constituisse. Verum mens nostra non valens, propter suam imbecillitatem, uno conceptu exhaurire, & simul complecti omnes illos respectus, quos unicus actus voluntatis Divinæ ad varia objecta habet, cogitur illam seorsim concipere, prout modo hoc objectum, modo illud respicit, & sic illam diversè nominat, & modo unius decreti, modo alterius nomen illi imponit. Et postea inter varios illos conceptus, quos unius, & nunc alterius decreti nominibus insignit, excogitat aliquem ordinem, quo convenienter inter se disponantur, qui ordo propemodum arbitrarius videtur: Et citra culpam & reprehensionem diversè assignari potest: dum alii nimirum conceptus suos de decretis divinis, secundum ipsam rerum executionem, digerunt, alii verò, si quæ sit relatio mediorum & finis, inter res à Deo decretas, malunt ordinem intentionis sequi, & tanquam prius concipere decretum de re quæ finis est, ut posterius autem illud quod se habet tanquam medium ad illam.

XXXIV. Itaq; non video quid mali, vel periculi sit, si quis decretum de gloria alicui donanda concipiat ut prius decreto de conferendis gratiæ auxiliis, quia gloria se habet ut finis, gratiæ vero auxilia, ut media quæ ad finem illum consequendum necessaria sunt; aut contra, si quis concipiat decretum de præbendis gratiæ auxiliis, ut prius decreto de conferenda gloria, quia reipsa Deus prius gratiam communicat, & postea gloriam, & ita secundum ordinem causæ efficientis, gratia gloriam præcedit: quamvis prior ille ordo, ut in Scholis Reformatis longè magis receptus est, ita nobis etiam videtur convenientior. Etenim sapientis est finem aliquem intendere, postea verò apud se statuere de mediis quæ ad finem illum obtinendum conducunt. Forte tamen consultius esset quæstiones ejusmodi, quæ nihil ad fructum pietatis faciunt, & nihilominus sæpe gravissimas contentiones excitant, nec movere, nec determinare.

Theses

# Theſes Theologicæ:

## DE

# Æterna Hominum

## ELECTIONE

## ET

# PRÆDESTINATIONE.

## IN

*Qua exponitur quis ſit vocum illarum uſus in Eccleſiæ Romanæ & Proteſtantium Scholis; tum quomodo in Scholis iiſdem variè aſſignentur Prædeſtinationis effectus & objectum.*

### *Theſis Prima.*

VOX Prædeſtinationis in Schola Romana variè uſurpatur. Nam juxta quoſdam illius Doctores Prædeſtinatio ſolum illud decretum complectitur, quo Deus ab æterno abſolutè conſtituit gloriam cœleſtem certis hominibus conferre. Aliis vero prædeſtinatio reſtringitur potius ad decretum conferendi certis hominibus media ad gloriam cœleſtem infalliбiliter aſſequendam conducibilia. Alii denique utrumque decretum ad prædeſtinationem pertinere contendunt. Ut obſervat Euſtachius à Sancto Paulo *in ſumma Theologiæ, de Prædeſtinatione, quæſtione* 3.

II. Acceptio prima rarior eſt. Sic tamen ſumere videntur nomen prædeſtinationis nonnulli veteres Scholaſtici, ut Gabriel Biel, & Okam, quibus prædeſtinatio nil aliud eſſe videtur, quam æternum Dei conſilium quo decrevit quibuſdam hominibus dare gloriam. Ut patet ex iis quæ refert Gregorius de Valentia, *Tom.* 1. *Diſp.* 1. *quæſt.* 23. *quæ eſt de prædeſtinatione, puncto* 3.

III. Scholaſticorum vero maxima pars prædeſtinationem ſumit ſecundo modo, nempe pro gratiæ præparatione, ut ab electione ad gloriam diſtinguitur. Sicuti videre eſt apud Martinum Becanum, *in Summa Theologiæ, tom.* 1. *cap.* 14. *quæſt.* 2. *concluſ.* 1.

IV. Multi tamen ex Doctoribus Eccleſiæ Rom. ſic definiunt prædeſtinationem, ut non tantum gratiæ, ſed etiam gloriæ præparatio ad ipſam pertineat. Illis enim prædeſtinatio eſt *æternum decretum, ſeu propoſitum Dei, quo Deus homines quoſdam ordinat ac dirigit in beatitudinem ſupernaturalem, per media ſupernaturalia reipſa conſequendam.* In qua ſententia ſunt memoratus ille Euſtachius à Sancto Paulo, Petrus à Sancto Joſeph, Gregorius de Valentia, Eſtius, & alii plurimi.

V. Janſenius vero & ejus diſcipuli, Auguſtinum hac in parte ſequentes, prædeſtinatio-

nem ſumunt ſenſu adhuc generaliori. Nam putant Dei prædeſtinationem reſpicere non ſolum bonum, ſed etiam malum, non quidem culpæ, ſed pœnæ. Adeoque reprobos non minus dici poſſe ad æterna ſupplicia à Deo prædeſtinatos eſſe, quam electos ad gloriam & beatitudinem. Unde eſt quod duplicem faciunt prædeſtinationem, unam ad vitam, & alteram ad mortem. Ut videre eſt apud Janſenium *De gratia Chriſti Salvatoris, lib.9.cap.3.*

VI. Electio ſimiliter à multis Scholaſticis reſtringitur ad decretum quo Deus hominibus quibuſdam decrevit dare gloriam, præ aliis. Et ſic diſtinguitur à prædeſtinatione, quæ juxta ipſos, eſt *decretum de conferendis mediis ad gloriam.* Ut obſervat Alphonſus Mendoza Profeſſor Salmanticenſis in quæſtione Scholaſtica de prædeſtinatione, Sectione ſecunda. Alii verò permulti electionem, ſicut prædeſtinationem, non minus ad gratiam, quam ad gloriam referunt, & volunt illam complecti decretum de danda Gratia, non ſecus ac decretum de conferenda gloria.

VII. Ut autem prædeſtinatio in Schola Romana à variis variè accipitur & definitur, ſic non omnes eodem modo effectus illius aſſignant. Qui enim prædeſtinationis nomine intelligunt ſolum illud decretum, quo Deus ab æterno certis hominibus gloriam cœleſtem præparavit, non alium aſſignant ejus effectum quam gloriæ iſtius communicationem: neque volunt dona gratiæ inter prædeſtinationis effectus numerari. Qua in ſententia ſunt Gulielmus Okam, & Gabriel Biel, referente Greg de Valentia. *Tom.1.quæſt. 23.punct.3.*

VIII. Alii vero contra pertendunt ſola media ad æternam beatitudinem eſſe effectus prædeſtinationis, minimè autem ipſam beatitudinis aſſecutionem. Et hoc quia nomen prædeſtinationis reſtringunt ad decretum de gratia communicanda, nec eo comprehendi volunt decretum de danda gloria. Quæ eſt opinio Durandi, teſte eodem Gregorio de Valentia loco modo citato.

IX. Hodiè verò Doctorum Eccleſiæ Romanæ communior ſententia eſt, effectus prædeſtinationis eſſe, tum ipſam beatitudinem ſupernaturalem, tum media illa particularia, quibus unuſquiſque prædeſtinatus ſupernaturaliter adipiſcitur beatitudinem. Adeoque tres effectus prædeſtinationis generales numerant, qui notantur ab Apoſtolo Rom. 8. *Vocationem*, ſcilicet, *juſtificationem, & glorificationem.* Nempe, prædeſtinationis nomine intelligunt, tum decretum de conferenda certis quibuſdam hominibus cœleſti beatitudine, tum decretum de mediis quibus ad fruitionem beatitudinis illius deducuntur.

X. Sed ſunt nonnulli Scholæ Romanæ Theologi qui longè plura numerant inter prædeſtinationis effectus: atque inter alia permiſſionem peccatorum illorum in quæ incidunt electi, adeóque ipſius primi peccati permiſſionem. Imo ad prædeſtinationis effectus referunt ipſam creationem & conſervationem eorum qui prædeſtinantur. Quod facit inprimis Eſtius *in 1. Sentent. Diſt. 40. paragr. 7.*

XI. Quin ulterius procedit Alphonſus Mendoza Auguſtinianus Profeſſor Salmanticenſis jam ſupra memoratus. Nam ex profeſſo tuetur primum omnium actuum divinorum fuiſſe prædeſtinationem, ex qua ſecuta ſunt cætera omnia decreta de condendo mundo, de creandis hominibus, de permittendo peccato, &c. Itaque totius hujus univerſi creationem & conſervationem, imo ipſam Dæmonum & impiorum reprobationem, & juſtam damnationem, vult numeranda eſſe inter effecta prædeſtinationis Chriſti & electorum. Ac ut verbo dicam, pertendit nihil omnino à Deo in quocunque genere vel parvum, vel magnum fieri, vel permitti, quod non ſit effectus prædeſtinationis, & medium ad illam exequendam ordinatum.

XII. Nam in Controverſiis Theologicis, jam citata prima quæſtione Scholaſtica de Prædeſtinatione, Sectione ſexta, hæc eſt ejus ſecunda concluſio. *Nullius futuri præſcientia præſupponitur in mente Dei ad prædeſtinationem, ſed omnia ex ipſa ſequuntur: atque adeo nihil prorſus ab æterno decrevit Deus facere, vel in tempore facit, nihil permittit, ſive intendit, ſive naturale, ſive ſupernaturale, ſive ſit res magni ponderis, ſive minimi, & ferè nullius, quod non proveniat, ſitque effectus, & medium prædeſtinationis electorum & Chriſti. Atque adeo omnia cadunt ſub ordine divinæ prædeſtinationis, tanquam media ad Chriſti & ſanctorum gloriam ordinata.*

XIII. Unde eſt hæc ejus tertia concluſio. *Non eſt aliqua alia providentia in Deo antecedens prædeſtinationem, ex qua ſcilicet, providentia proveniant res naturales, & quidam alii effectus ſupernaturales: ſed unica eſt duntaxat providentia, ipſaque eſt prædeſtinatio, ex qua omnia in univerſum, nullo prorſus excepto habent ſequi. Atque adeo juxta hanc concluſionem, totum univerſum, ut complectitur naturalia, & ſupernaturalia, bona, & mala,*

*ſubſtantias*

*substantias, & accidentia, & omnes in universum modos essendi, & operandi, non solum in generali, sed in specie, & individuo, sunt consideranda tanquam unicum objectum totale divinæ prædestinationis: ita ut nihil omninò sit quod subterfugiat illius objecti latitudinem, & quod non cadat sub actu illo prædestinationis.*

XV. Ex eo vero licet colligere sub quo respectu duo illi Doctores hominem objici putent Deo prædestinanti, nempe non ut lapsum neque ut conditum in divina præscientia, sed potius simpliciter ut possibilem, sive creabilem. Nam cum permissio lapsus primi hominis, imo & ipsius hominis creatio, ab iis recenseatur inter effectus prædestinationis, necesse est ut, ex eorum mente, prævisio lapsus & creationis non præcesserit in Deo, juxta nostrum intelligendi modum, decretum prædestinationis, sed potius illud secuta sit; & sic Deus homines prædestinans illos ut lapsos & conditos considerare non potuit, sed solum ut à se creabiles. Quod cum Mendoza agnoscit Estius. *Non ita nominamus*, inquit, *prædestinationem hominis lapsi, quasi prævisio lapsus primi hominis, atque in eo totius humani generis, præcesserit in Deo, secundum modum intelligentiæ nostræ prædestinationem aliquorum ex toto hominum genere ad vitam æternam.* Citata Distinctione quadragesima libri primi sententiarum, paragrapho 6.

XVI. Idem autem secum hac in parte sensisse non paucos, ex Scholasticis, tam veteribus, quam recentioribus ostendit Alphonsus Mendoza, jam dicta quæstione, Sectione quarta. Ubi pro se citat Jacobum Naclantum Episcopum Clugiensem, Albertum Pighium, Petrum Galatinum, Ambrosium Catharinum, & quem cæteris omnibus præfert, Joannem Scotum, cujus citat multa verba, ex quibus patet, juxta Doctorem illum subtilem, Deum electos prædestinasse, & bona gratiæ ipsis voluisse, priusquam vellet hunc mundum sensibilem, quem Deus ab æterno voluit in ordine ad hominem prædestinatum, propter quem totam naturam visibilem creare constituit.

XVII. Sed communior Scholæ Romanæ sententia est, quum Deus certos homines ab æterno prædestinavit, illum eos consideresse ut in Adamo lapsos, & peccato corruptos. Nam communiter censent illius Theologi decretum illud quo Deus quosdam ex hominibus ad salutem prædestinavit, secundum nostrum concipiendi modum posterius esse prævisione lapsus primi hominis, & inde consequentis peccati originalis, quo totum genus humanum infectum est.

XVIII. Quod spectat autem illos qui inter Protestantes singulari nomine Reformati dicuntur, eorum plurimi voce prædestinationis significant totam illam providentiæ divinæ partem, qua Deus apud se ante mundum conditum decrevit & statuit ea quæ singulorum hominum, vel æternam salutem, vel interitum & exitium spectant. Ac proinde æternam Dei prædestinationem distinguunt, in eam quæ est ad vitam & salutem, & in eam quæ est ad mortem & exitium. Et prior illa est quæ communiter Electio; posterior quæ Reprobatio in Scholis appellatur. Sic utuntur voce prædestinationis Zanchius, Beza, Ursinus, Perkinsus, Polanus, Bucanus, & alii complures, ac ipsa quoque Synodus Dordracena.

XIX. Non pauci tamen Doctores Reformati prædestinationis vocem, juxta scripturæ usum, in bonam partem tantum sumendam esse putant. Ac proinde per prædestinationem designant illos solos divinæ mentis & voluntatis actus, quibus Deus de certis hominibus ad vitam & gloriam cælestem perducendis, & mediis quæ ad hunc finem assequendum necessaria sunt illis subministrandis, immutabiliter apud se constituit. Nec enim restringunt prædestinationem ad solam gratiæ præparationem, quemadmodum multi Scholastici; sed tam decretum de fine, quam decretum de mediis, id est, tam decretum de danda certis hominibus gloria, quam decretum de gratia illis communicanda, prædestinationis nomine complectuntur.

XX. Et eodem quoque sensu vocem Electionis usurpant. Siquidem per Electionem intelligunt decretum, quo Deus ab æterno quosdam homines ab aliis selegit, ut illos in hac vitâ gratiæ Christi participes redderet, in altera vero gloria coronaret: adeo & electio & prædestinatio pro Synonymis ab ipsis habeantur.

XXI. Attamen nonnulli videntur per electionem propriè designare decretum de certis quibusdam hominibus efficaciter ad Christum vocandis & fide vera vivaque donandis. Ut electio, juxta ipsos, potius gratiæ communicationem, quam donationem gloriæ respiciat. Sic electionis vocem communiter usurpant Testardus in Irenico, Ludovicus Capellus Thesibus de Electione & Reprobatione, et Moses Amyraldus passim, alique qui cum illis Cameronis Methodum & doctrinam sequuntur.

XXII. Non parum quoque variant in Schola Reformata Theologorum sententiæ, circa quæstionem illam sub qua ratione & σκοπῷ homo sit objectum divinæ prædestinationis.

Primo

Primo enim nonnulli in assignando objecto prædestinationis atque electionis, supra lapsum hominis, imo supra ipsam hominis creationem ascendunt. Etenim decretum prædestinationis certorum quorundam hominum ad salutem in Deo, secundum nostrum concipiendi modum, prius fuisse volunt, non solum prævisione lapsus hominis in peccatum, sed ipso quoque decreto de homine creando. Ac proinde objectum prædestinationis iplis est homo non conditus & lapsus in Dei præscientia: sed potius homo creabilis. Unde est quod ab aliis Theologis *supralapsarii* vocantur. Quo de numero sunt Zanchius, Beza, Piscator, Perkinsus, Urlinus, Gomarus, Polanus, Voetius, Twissus, & alii non pauci.

XXIII. Veruntamen maxima pars Doctorum Scholæ Reformatæ Deo prædestinanti objectam fuisse volunt massam peccato corruptam, nec decretum de homine creando & de primo lapsu hominis permittendo ingredi volunt decretum totale prædestinationis & partem illius facere. Sed ex eorum sententia in Deo, secundum nostrum concipiendi modum, prius extitit lapsus hominis prævisio, quam decretum de misericordia in salute quorundam hominum exerenda, atque manifestanda: quod à Theologis vocatur electio, seu prædestinatio. Ac proinde, juxta ipsos, objectum electionis & prædestinationis est homo lapsus & peccato corruptus: neque in eo describendo atque definiendo supra hominis lapsum & creationem assurgere debemus. Atque hæc sententia maximè conformis est Canonibus Synodi Dordracenæ, illamque sequuntur longè plurimi Reformatorum, quorum nomina recensere & prolixum nimis & superfluum foret.

XXIV. Sed inter Reformatos reperiuntur nonnulli qui electionis objectum constituunt hominem non lapsum simpliciter & peccato corruptum, sed præterea jam ad gratiæ Christi participationem & communionem vocatum externa prædicatione. Nec enim decretum de Christo Redemptore mittendo, & de gratia ejus per verbi prædicationem hominibus offerenda, volunt facere partem decreti prædestinationis, & subordinari decreto de his & illis hominibus æterna salute donandis. Quin potius statuunt, secundum nostrum concipiendi modum, Deum *prius decrevisse Christum in mundum mittere, quam certos quosdam homines ad vitam & salutem per veram in Christum fidem efficaciter perducere.*

XXV. Hæc fuit sententia Georgii Sohnii olim Theologiæ in Heidelbergensi Academia Professoris. Nam operum tomo secundo, sic definit hominum prædestinationem, *Decretum Dei quo ipse homines universos à se præscitos ut corruptos, & per Evangelium ad Christum vocatos ad vitam, vel mortem æternam ab æterno præordinavit, ad declarandam in æternum gloriam suam.* Hanc vero definitionem explicans ista addit, *Prædestinatio illa facta est secundum præscientiam Dei, id est, à se præscitos homines, atque adeo ut peccato corruptos, & per Evangelium de Christo vocatos, Deus præordinavit. Nam ab æterno eos prædestinans consideravit, non simpliciter ut homines à se condendos, sed ut homines in peccatum lapsuros, & per Christum iterum in Evangelio vocandos.* Quibus postea subjungit, *Itaque objectum, seu materia prædestinationis est genus humanum lapsum, & per Evangelium iterum vocatum. Nam vocatio hic est universalis.* In exegesi præcipuorum articulorum Confessionis Augustanæ, tractatu de æterna prædestinatione pag. 1000. Quam Sohnii sententiam probat & sequitur Testardus libro de natura & gratia, capite de voluntate & decreto gratiæ, sectione nona. Et ad hanc quoque necesse est accedere omnes illos qui in doctrina de hominum Redemptione atque electione, Cameronis Methodum & Doctrinam sequuntur, siquidem propriis placitis stare velint.

XXVI. Ut autem varii variè sentiunt de Prædestinationis & Electionis Objecto, sic quoque de effectis prædestinationis atque electionis illos diversa sentire necesse est. Nam qui censent objectum prædestinationis esse hominem non conditum & lapsum, sed simpliciter hominem creabilem, & à Deo producibilem, inter media quibus Deus finem in prædestinatione intentum assequitur, ponunt creationem & lapsus permissionem. Adeoque creatio & lapsus permissio sunt ipsis effectus prædestinationis, in his quidem ad vitam, in aliis vero ad mortem & interitum. Prout videre licet apud Bezam, Perkinsum, Bucanum, Polanum, & alios ejusdem sententiæ.

XXVII. Illi vero qui prædestinationis & electionis objectum constituunt hominem consideratum à Deo ut lapsum, & peccato corruptum, quique non subordinant decretum creationis & permissionis lapsus decreto de illustranda Dei justitia & misericordia in horum quidem salute, in aliorum vero justa punitione, non putant inter effectus prædestinationis numerari debere hominum creationem, ut nec lapsus permissionem. Sed tantum electionis effecta esse volunt varia illa media, quibus Deus homines à peccato liberat, eosque ad felicitatem & vitam æternam perducit: inter quæ primum & præcipuum ponunt ipsam Mediatoris Christi donationem, & missionem in mundum. XXVIII.

XXVIII. Denique illi quibus objectum electionis & prædestinationis non est homo lapsus simpliciter, sed præterea ad Christi gratiam & communionem vocatus, non possunt inter effectus electionis numerare missionem Christi in mundum, & Redemptionem morte ejus peractam. Siquidem decretum de Christo mittendo, & de humano genere per Christum redimendo, juxta ipsos, præcedit decretum electionis, & ab eo præsupponitur. Sed primum & proprium electionis effectum ipsis est *fidei veræ in tempore donatio*: quam sequitur, ut ejusdem electionis *effectus, collatio reliquorum Christi beneficiorum, quibus ad salutem æternam pervenitur.*

XXIX. Porro ex dictis patet voces electionis & prædestinationis, tam in communione Romana quam Reformata, non eodem modo & sensu usurpari: & varias esse vocum illarum acceptiones apud utriusque Scholæ Theologos. Veruntamen quosdam esse vocum istarum usus in Schola Romana plurimum receptos, quos non admittit Schola Reformata, & vicissim voces illas à multis Reformatis usurpari eo sensu qui non habet locum in Schola Romana.

XXX. Sic plerisque Scholasticorum solenne est, ut vidimus, per prædestinationem intelligere solius gratiæ præparationem, illamque distinguere à decreto electionis quo gloria certis hominibus ab æterno destinata est, præteritis cæteris: ita ut electio sit decretum de fine, prædestinatio verò decretum de mediis. Reformati autem nunquam vocem prædestinationis eo modo restringunt, sed perpetuo sub illa comprehendunt, tam decretum de danda gloria tanquam fine, quam decretum de conferendis auxiliis & donis gratiæ, ut mediis ad finem illum consequendum necessariis atque efficacibus. Et vix etiam videas apud illos vocem electionis restringi ad decretum de communicanda gloria. Imò eorum non pauci electionem videntur restringere ad decretum de fide donanda, existimantque illam potius respicere gratiam quam gloriam, quæ acceptio in Schola Romana usitata non est. In qua etiam rarissimè, si Jansenium & ejus discipulos excipias, vox prædestinationis aliter sumitur quam in bonam partem; vixque unquam accommodatur ad decretum de quorundam hominum interitu. Cum contra apud plerosque Doctores Reformatos prædestinatio sit vox media, qua ipsis in genere designatur Dei decretum, quo homines vel ad vitam, vel ad mortem ordinantur: cujusque proinde duas species constituunt, Electionem, scilicet, & Reprobationem.

XXXI. Præterea ex supra dictis manifestum est, nec Ecclesiæ Romanæ, nec Ecclesiæ Reformatæ Doctores inter se convenire de effectis electionis, seu prædestinationis, dum in bonam partem sumitur. Etenim, prout ante à nobis relatum est, variæ sunt & discrepantes super hac re sententiæ, tam in Schola Romana, quam in Schola Reformata. Eademque, aut ferè eadem in isto negotio utrobique reperitur judiciorum & sensuum diversitas. Nam quemadmodum non pauci Scholæ Reformatæ Doctores ipsam creationem & lapsus permissionem numerant inter effectus prædestinationis quorundam ad salutem, idem quoque faciunt Theologi nonnulli Ecclesiæ Romanæ, ut præter Estium, & Alphonsum Mendozam, aliosque supra memoratos, Dominicus Bannes in primam Thom. quæst. 23. ad secundum articulum, dubitatione secunda. Et sicut à plerisque Scholæ Romanæ Doctoribus istud negatur atque rejicitur, sic idem etiam negat & rejicit Doctorum Scholæ Reformatæ magna pars.

XXXII. Quemadmodum autem Theologi tum Ecclesiæ Romanæ, tum Ecclesiæ Reformatæ, de effectis electionis & prædestinationis variè Philosophantur, sic apud utrosq; judicia variant, nec parva reperitur opinionum diversitas circa prædestinationis & electionis objectum, id est, quum quæritur sub qua ratione, & quo respectu homo prædestinanti Deo objiciatur. Eademque propemodum sententiarum discrimina quæ inveniuntur in Schola Reformata, in Schola quoque Romana locum habent. Ut apparere potest repetenti quæ supra dicta sunt.

XXXIII. Etenim, quod est valdè observandum, quemadmodum sunt inter Reformatos nonnulli, qui prædestinationis objectum esse putant simpliciter hominem creabilem, minimè vero hominem consideratum ut jam condendam & lapsurum, quique censent decreto prædestinationis antecedaneum non esse prævisionem lapsus & creationis ejus qui eligitur, sic eandem quoque sententiam tuentur in Ecclesia Romana non pauci; omnes illi, scilicet, qui creationem prædestinatorum, & permissionem lapsus eorum in peccatum, inter effectus prædestinationis locum habere existimant, quique pertendunt creationem ipsam ingredi decretum prædestinationis, & esse medium ad finem illius consequendum isti fini à Deo prædestinante subordinatum. Quo de numero post Scotum, Pighium, Naclantum, Catharinum, supra docuimus esse Gulielmum Estium, Alphonsum Mendozam & Dominicum Bannes, ex cujus doctrina, loco supra citato,

Deo

Deo prædestinanti objicitur homo duntaxat possibilis. Ac sicut in Schola Romana plurimi ab hac sententia recedunt, ita quoq; illam damnat & improbat major pars Doctorum Scholæ Reformatæ. Et deniq; sicuti plures inter Reformatos objectum prædestinationis constituunt hominem lapsum, sic etiam in Schola Romana hæc sententia communiter obtinet.

XXXIV. Jam autem si quis quærat quanti momenti sit illa quæstio de prædestinationis objecto atque effectibus, Respondeo in illa videri multum esse logomachiæ. Etenim qui circa hæc dissident, prædestinationem non eodem modo definiunt: sed alii sub hac voce plura, alii vero pauciora decreta divina comprehendi volunt. Et hunc & illum actum divinæ providentiæ in prædestinatione includi hi quidem negant, illi vero affirmant. Nam qui prædestinationis objectum faciunt hominem creabilem vel possibilem, sic ampliant definitionem electionis & prædestinationis, ut illam ingrediatur divinum propositum de homine creando & lapsu ejus permittendo; imo nonnulli, ut Alphonsus Mendoza, universam providentiam ad prædestinationem quodammodo revocant. Quo posito necesse est effectum ejus esse creationem; & hominem consideratum, ut jam à Deo creandum, non rectè ejus objectum constitui.

XXXV. Qui vero putant hominem lapsum & peccatorem in præscientia divina esse objectum prædestinationis, & consequenter negant hominis creationem & peccati permissionem inter effectus prædestinationis debere numerari, sic eam definiunt, ut non complectatur decretum divinum de homine creando, & lapsu ejus permittendo, sed decretum istud ab ea præsupponatur, tanquam aliquid prius, secundum nostrum concipiendi modum. Ubicunque vero non convenit de rei definitione, certum est ibi multum esse logomachiæ & contentionis verbalis.

XXXVI. In hoc autem negotio, & aliis similibus, hæc regula videtur tenenda, nimirum, ut quum agitur de vocum significatione, sequamur, si fieri possit, scripturæ usum, aut saltem non aliter eas accipiamus, quam in Scholis Christianis communiter accipi solent. Itaque cum prædestinatio à communi providentia in Scholis distingui soleat, & communiter ad illam referantur dona gratiæ, ad hanc vero naturæ bona, minus convenienter creatio poni videtur inter effectus prædestinationis, & consequenter ejus objectum constitui homo nondum à Deo condendus, sed simpliciter creabilis. Nimiumque ampliant vocem prædestinationis, qui sub ea comprehendunt decretum ipsum de homine creando, & lapsu ejus permittendo.

XXXVII. Quod si quis ulterius quærat, unde fit ut Theologi alii sic restringant, alii vero sic extendant prædestinationis vocem? Respondeo hoc inde esse quod alii plures, alii pauciores divinæ providentiæ actus atque effectus referunt ad finem à Deo intentum in quorundam hominum prædestinatione, qui est illustratio misericordiæ divinæ in eorum salute. In hoc enim Theologi consentire videntur, quod ad prædestinationem & reprobationem hominum revocandi sunt omnes providentiæ Dei actus atque effectus, qui ad manifestationem tum misericordiæ, tum justitiæ divinæ, in certorum hominum vel æterna salute, vel justa punitione, per se referuntur. Finem autem illum à Deo intentum in hominis creatione, alii negant, alii affirmant. Juxta hos posteriores æternum Dei decretum de homine condendo prædestinationis decretum ingreditur, & partem illius facit, minimè vero, secundum priorum sententiam, ad quam accedimus ut probabiliorem. *Quippe hominis creatio per se & directè referri non videtur ad misericordiæ, vel justitiæ divinæ manifestationem, sed potius ad illustrationem potentiæ, bonitatis, & sapientiæ divinæ.*

Theses

*THESES THEOLOGICÆ:*

DE

# CERTITUDINE

QUÆ

# Fidei Competit.

# *THESES THEOLOGICÆ:*

## DE

# CERTITUDINE

## QUÆ

# Fidei Competit.

## *Thesis Prima.*

CERTITUDO in genere est quædam assensus firmitas qua mens rei propositæ citra dubitationem & formidinem assentitur, eique tenaciter & firmiter adhæret.

II. Porro docendi causa certitudo distingui potest in *subjectivam* atque *objectivam*. Certitudinem subjectivam voco, quam assensus quilibet actu in mente alicujus obtinet. Objectiva verò certitudo dicitur, quæ per se alicui assensui debetur: seu, quæ ratione habita objecti, menti inesse debet: & quam objectum, ut sic dicam, jure suo à mente exigit.

III. Est autem hæc distinctio apprime observanda. Nam quandoque certitudo subjectiva maxima est, ubi objectiva exigua, vel nulla. Videlicet homines nimis quàm sæpe sibi firmiter persuadent ea quæ, vel in se falsa sunt, vel quibus assentiendi nullum habent solidum & firmum fundamentum. Et contrà ubi objectum certitudinem maximam exigit, debilis est mentis assensus, propter ejus aliquod vitium, aut defectum.

IV. Cæterùm illa certitudo, quæ menti quidem inest, nullum tamen in objecto legitimum fundamentum habet, veri nominis certitudo non est, sed potiùs obstinata & cæca persuasio.

V. Ad veri nominis autem certitudinem menti ingenerandam requiritur ex parte objecti fundamentum aliquod solidum quo intellectus innitatur: ac præterea ut vim & soliditatem ejus mens ritè apprehendat, eique objectum tale quale est videatur. Nam aliquando contingit, ex ingenii tarditate aut mentis præjudicio, ut vim & lucem objecti mens non satis percipiat, ac proinde levem tantum concipiat persuasionem rei illius, de qua tamen nullus est hærendi & dubitandi locus.

VI. Multa verò possunt intellectum movere ut propositæ rei assentiatur, illámque veram esse firmiter & certò judicet. Et primò quidem clara objecti perceptio, quam pluribus modis fieri contingit. Nam quandoque res ipsa sese sensibus externis ingerit, & corporeo sensu percipi potest. Ita certi sumus eorum quæ videmus atque palpamus, ut solem esse lucidum, ignem calidum, & nivem frigidam. Et hæc certitudo vocatur certitudo *experientiæ*.

VII. Aliàs verò objectum sensus ipsos non ferit, sed menti tantùm sese offert, & clarè ac distinctè ab ea percipitur. Idque adhuc bifariam. Vel enim res proposita immediatè, sive propria & insita luce, sine ullo discursu & ratiocinio, mentem movet ad

 assensum.

assensum. Quo pacto percipimus veritatem principiorum,& eorum quæ sunt per se nota. Quale est, idem simul non potest esse & non esse, bis duo sunt quatuor, si æqualibus æqualia addas tota erunt æqualia, & quæ sunt ejusmodi. Et hæc certitudo potest ad distinctionem dici certitudo *intelligentiæ*. Vel res, quæ menti judicanda offertur, propria quidem luce mentem ita non ferit, sed intellectus discurrendo & ratiocinando ex principiis per se notis colligit & judicat omnino & simpliciter impossibile esse ut res aliter se habeat. Quomodo mens percipit veritatem conclusionum, quas ex primis principiis evidenter deducit; & quas propterea dici potest videre luce quadam ex illis reflexa. Et hæc certitudo dicitur certitudo *scientiæ*.

VIII. Præterea intellectus quandoque rei cuipiam firmum assensum præbet,non propter aliquam demonstrationem, cujus vi clarè percipiat simpliciter impossibile esse ut res aliter se habeat; sed quia ex multis signis & indiciis colligit & judicat revera rem ita se habere, neque ut res sunt, & moraliter loquendo,fieri posse ut alio modo se habeat,quamvis contrarium non sit absolutè impossibile. Sic vir, qui ab uxore aut viro familiari epistolam aliquam accipit non dubitat quin sit illius, sed istud pro certo sibi persuadet,eò adductus characterum ductibus, stili ratione, materiâ contentâ, aliisque similibus: quamvis fieri possit ut malus aliquis genius simile quiddam effinxerit.

IX. Denique est certitudo quædam quam fama constans ingenerat, & consensus hominum tam confirmatus & celebris, ut à mente prorsus excludat omnem formidinem & dubitationem. Ita nemo est, cui sit aliquis rerum & literarum usus, qui non indubitatè & certissimè sibi persuadeat populum Romanum olim Consules suos habuisse: & postea fuisse Imperatoribus subjectum. Item esse in Thracia urbem nomine Constantinopolim, quæ sedes est magni cujusdam imperii: & Hispaniæ regem Americæ partem maximam subegisse, & illi dominari. Ista verò postrema certitudinis species,ut & illa de qua Thesi superiori, in Scholis certitudo *moralis* appellari solet.

X. Si quis autem comparet moralem hanc certitudinem cum prioribus illis certitudinis speciebus, fatendum est illam esse gradus inferioris, nec ex suo genere tantam, quanta est certitudo scientiæ, sive intelligentiæ. Nam intellectus fortiùs & potentiùs convincitur de veritate eorum, quæ ipse clarè & distinctè percipit,& quorum contrarium videt planè impossibile esse, quàm eorum quæ judicat & colligit ita se habere ex hominum constanti fama & testimonio, aut ex variis signis & indiciis, licèt absolutè impossibile non sit, ut alio modo se habeant.

XI. Attamen certitudo, quam moralem dicimus, non desinit esse veri nominis certitudo. Nec putandum est eo nomine designari assensum aliquem infirmum,dubium atq; fluctuantem: sed excludit illa prorsus dubitationem & hæsitationem. Nam pondus & gravitas authoritatis illius qua nititur,& moralis evidentia signorum & indiciorum quæ illam ingenerant, sufficiunt ad animum penitus suadendum, & præstandum ut constanter ac intrepide rei assentiatur,sicut manifestum est ex exemplis propositis,& aliis quæ magno numero facile esset congerere.

XII. Adeóque majori certitudine non opus est ad vitam instituendam. Nec pleraque munia, & officia, quibus vita constat, aliam quàm moralem persuasionem in nobis præexigunt. Nam verbi causa, tantùm moraliter certi sumus hos esse nostros parentes cognatos & consanguineos, illos verò esse nostros principes,atque magistratus; quibus tamen in conscientia tenemur ea præstare, quæ ejusmodi gradus & dignitas, aut sanguinis conjunctio, jure divino & humano exigit.

XIII. Atque hîc observandum venit fieri posse ut assensus moralis quodam respectu sit in animo firmior,eíque tenaciùs & fortiùs adhæreat, quàm assensus alius, qui nititur demonstratione, vel experientia. Quod ut intelligatur notanda est alia certitudinis distinctio quam Scholastici nonnulli proferunt. Nimirum alia est certitudo quæ dici potest cognitionis, seu speculationis, alia verò quæ certitudo adhæsionis vocatur.Prior illa certitudo pendet à sola convictione mentis, sed posterior etiam ab effectu voluntatis. Priorem objectum debitè propositum à mente extorquet,non expectato voluntatis consensu. Posterior verò sequitur voluntatis imperium, & consensum.Quò major est illa certitudo, quæ dicitur cognitionis, eò longius omnem dubitationem à mente removet. At quo major est ista,quam dicimus adhæsionis,eo mens assensum arctiùs amplectitur: & firmiùs retinet.

XIV. Prioris certitudinis mensura est ipsa rei evidentia & clara perceptio, quæ quo major est, eo quoque in mente certitudo major. Nam certum & evidens hoc respectu convertuntur. Ac profecto nihil etiam moraliter certum dici potest, quod non ratione aliqua sit evidens. Nam quamvis assensus certus à Philosophis dividi soleat in assensum

*evidentem*,qualis eſt ſcientiæ,& intelligentiæ : & in aſſenſum *obſcurum atque inevidentem*, qualis eſt qui naſcitur ex ſignis & indiciis,& ad quem humana impellit authoritas: tamen hic ipſe eſt quodammodo evidens, ſcilicet evidentia quæ moralis dicitur. Nam cùm certò judicamus aliquid ita eſſe, ad hoc moti hominum fama, conſenſu & teſtimonio, ut in exemplis ante propoſitis, iſtud eo facimus quod intellectus noſter ex variis indiciis & argumentis colligit & videt, tum fide dignos eſſe teſtes qui proferuntur,tum revera hoc & illud teſtimonium ab ipſis perhiberi.

XV. Sed poſterior iſta certitudo naſcitur ex momento & gravitate rei, quæ quo magis facit ad hominis bonum, honorem, & commodum ; eo quoque illam animus fortiùs apprehendit, & difficiliùs patitur ſe ab ea divelli. Sic vir cordatus quidvis aliud potiùs concedet, quàm ut abneget proprios parentes : quia, ſcilicet, res eſt conſcientiam attingens, & unde pendet iplius honor & exiſtimatio.

XVI. Sed præter illa ſuprà enumerata, quæ mentem movere & impellere poſſunt ut firmiter & certò rei aſſentiatur, unum ſupereſt, nempe, teſtimonium divinum, & divina revelatio ; quæ objectum eſt fidei illius de cujus certitudine diſputatio præſens inſtituta eſt. Porro illam eſſe ſummam & abſolutam, & ipſam ſcientiarum certitudinem ſuperare, non tantùm agnoſcit ſcholarum conſenſus , ſed communis quoque Chriſtianorum ſenſus: ita ut etiam in ſermone triviali, articuli fidei pro exemplo rei, omnium certiſſimæ, nominari ſoleant.

XVII. Hîc verò ante omnia notandum eſt, fidem duobus modis conſiderari poſſe.Vel ſecundum *eſſentiam*,ut loquuntur Philoſophi, id eſt,qualis eſſe poteſt, & debet natura ſua, & ſecundum perfectiones quæ illi ex ſuo genere debentur, & ratione habita objecti quod reſpicit. Vel ſecundum *exiſtentiam*, id eſt, qualis actu eſt in hoc aut illo ſubjecto. Si fides conſideretur hoc poſteriore modo, manifeſtum eſt ei, ſaltem ſemper, non competere certitudinem illam ſummam & abſolutam. In multis enim fides infirma eſt, & tentationibus variis ſuccutitur,ac perpetuam habet cum dubitatione & diffidentia luctam. Qualis erat fides illius qui Domino Ieſu Chriſto dicebat,*Credo Domine, ſuccurre incredulitati meæ.* Et diſcipulorum, quos Chriſtus vocat ὀλιγοπίστους, & qui propterea illi quoque dicebant, *Adauge nobis fidem.*

XVIII. Nec idcirco ejuſmodi fides debilis & infirma,deſinit eſſe vera & ſalutaris.Talis enim proculdubio erat fides diſcipulorum,& illius qui filium habebat lunaticum,quum ſic Dominum Ieſum Chriſtum orabant. Adeóque, ut fides vera ſit & ſalutifera,non neceſſariò in ea requiritur ſupremus ille & abſolutiſſimus certitudinis gradus.

XIX. Verùm, quum tanta prædicatur à Theologis fidei certitudo,priore modo illam conſiderant, & rationem habent, non ejus certitudinis, quam actu in mente hujus aut illius obtinet, quæ ſubjectiva dici poteſt : ſed ejus quam ſibi ex ſe, & natura ſua vendicat, ſive quam objectum fidei jure ſuo à mente poſtulat, quæ idcirco certitudo objectiva dicenda eſt.

XX. Hanc eſſe ſummam atque abſolutam, ac, ut diximus, ipſam ſcientiarum certitudinem ſuperare, ex eo probant Theologi, quod fundamentum quo nititur eſt ipſa authoritas & veritas divina, qua nihil eſt magis firmum, atque immutabile,& quod minus fallere poſſit. Nam ratio propria &, ut Scholæ loquuntur, formalis, cur credendis fides aſſentitur, eſt divinum teſtimonium , ſeu divina revelatio. Nempe hunc & illum articulum credimus, verbi cauſa, in Deo tres eſſe perſonas diſtinctas , & Chriſtum eſſe Deum & hominem in una perſona, quoniam iſtud Deus dixit & revelavit in verbo Evangelii.

XXI. Sed fatendum eſt iſtam Theologorum rationem ſic nudè propoſitam non omnem ſcrupulum ex animo tollere, nec per hoc inquirenti menti ſatisfieri. Ad hoc enim, ut teſtimonium & authoritas quævis mentem noſtram de re aliqua certam reddat, duo omnino requiruntur. Primò ut judicemus illum,qui teſtimonium perhibet, dignum eſſe cui fides adhibeatur, & fallere, vel non poſſe,vel non velle. Deinde ut certi ſimus tale teſtimonium verè ab eo perhiberi,nec eſſe fictitium & ſuppoſititium.

XXII. Jam autem eſt quidem per ſe notum Deum eſſe ſummè veracem,ac plane fieri non poſſe ut mentiatur, & falſum teſtimonium perhibeat. Adeóque ſi quis certò & evidenter percipiat aliquid à Deo dici & aſſeri,inde proculdubio in mente ejus formabitur certitudo ſumma atque abſoluta.

XXIII. Verùm tota difficultas eſt, unde, & quomodo certi eſſe poſſimus hoc, vel illud à Deo fuiſſe dictum, & revelatum : Et quod proponitur, tanquam Dei verbum, & teſtimonium revera in ſe tale eſſe. Etenim verbum illud, quo credenda confirmantur, verè divinum eſſe, ſenſu non percipitur, nec etiam res eſt per ſe intellectui nota, neque

etiam

etiam aliquid propriè demonſtrabile,ad modum concluſionis alicujus Mathematicæ, cujus contrarium planè impoſſibile eſſe mens videt & clarè perſpicit, nec de eo poteſt tantiſper dubitare.

XXIV. Nec etiam hîc recurri poteſt ad alterum quoddam Dei teſtimonium quo Dei verbum innoteſcat. Nam una quidem verbi divini pars poteſt alteri parti teſtimonium perhibere, & una revelatio per aliam confirmari, atque innoteſcere, quemadmodum Novum Teſtamentum teſtimonium Veteri perhibet, & authoritatem illius confirmat. Sed hic dari non poteſt progreſſus in infinitum, & ſiſtendum eſt tandem in aliquo Dei teſtimonio, in quo mens acquieſcat, & quod non debeat per prius aliud innoteſcere.

XXV. Atque hæc difficultas ex æquo urget omnes Theologos Chriſtianos, & illis ſolvenda incumbit. Sive enim dicamus, ut revera dicendum eſt, Scripturam ſacram eſſe unicum Dei verbum hominibus traditum, ex quo ſolo omnia credenda peti & confirmari poſſint, & quod alio quopiam Dei verbo confirmari non poſſit, nec egeat: Sive cum Doctoribus Eccleſiæ Romanæ, præter Scripturam, eſſe aliam revelationem, ſine ſcripto Eccleſiæ fidei commendatam; cujus authoritate atque teſtimonio Scriptura nobis ſolenniter innoteſcat, & certa reddatur; ſemper, ut dixi, deveniendum eſt ad primam quandam revelationem, in qua mentem ſiſti neceſſe ſit, & qua alia non ſit certior, aut notior, cujus authoritate nobis commendetur atque conſignetur. De hac igitur quæſtio eſt quo pacto, & qua ratione de illa certi reddamur.

XXVI. Et omnes quidem Theologi,tam noſtri, quam Romanenſes, ad hoc, ut aliquis Dei verbum & revelationem, ſicuti par eſt, ſuſcipiat, & de ea certus reddatur,agnoſcunt opus eſſe arcana quadam Spiritus Sancti operatione, quam communiter vocant internum Spiritus ſancti teſtimonium. Sed nemo eorum,quod ſciam, per teſtimonium iſtud intelligit expreſſam aliquam Dei vocem, quam fidelis intus audiat, & ſentiat, & cujus authoritate,& velut indicio, propoſitam extrinſecus revelationem amplectatur. Sed per hoc in genere non aliud intelligunt, quàm operationem quandam Spiritus ſancti, quâ fidem nobis ingenerat, & quæ ſe ad fidem non habet inſtar medii, ſive argumenti,quo fides innitatur; ſed potius inſtar cauſæ efficientis. Nec etiam, ex eorum communi ſententia, interna illa Spiritus Sancti operatio neceſſitatem excludit aliquorum mediorum & incitamentorum, quorum intuitu mens noſtra ad ſuſcipiendam revelationem, quæ ipſi proponitur, moveatur atque impellatur.

XXVII. Cùm autem,ut ante dictum eſt, hanc eſſe divinam revelationem, & illud eſſe Dei verbum, res non ſit mathematicè,ſeu logicè demonſtrabilis; incitamenta & media illa, quæ nos movent ad Dei verbum ut tale ſuſcipiendum, non poſſunt eſſe pluſquam argumenta moralia, quæ non mathematicè,ſed moraliter evidens faciunt menti bene affectæ quod proponitur tanquam Dei verbum, & doctrina cœleſtis, revera in ſe tale eſſe. Adeoque argumenta illa non poſſunt ex ſe menti ingenerare, niſi certitudinem illam, quam moralem diximus, & quæ ex ſuo genere inferior eſt illa certitudine, qua principiis per ſe notis, & concluſionibus inde evidenter deductis aſſentimur. Etenim, licèt homo cujus mens intus Dei Spiritu illuſtrata, & qui ad notas & varia χριτήρια verbi Dei debitè attendit, judicet & videat impoſſibile eſſe ut ab alio quàm à Deo prodierit, probationes tamen inde deductæ,quibus impellitur ad ita judicandum, non niſi morales ſunt, & quod iſtud videre dicitur non de alia quàm de morali evidentia intelligi debet.

XXVIII. Unde corruere videtur certitudo illa ſumma,& ipſa ſcientiarum certitudine major quam Theologi fidei tribuunt. Si enim dogmatis credendis aſſentimur, quoniam illa Deus in verbo ſuo revelavit, Deum verò revelaſſe non perſuademur vi alicujus demonſtrationis, ſed argumentis tantùm moralibus; inde ſequitur fidem ad illa tandem argumenta reduci, ac proinde fidei non competere niſi certitudinem moralem, & quæ ſit ſcientiarum certitudine inferior.

XXIX. Porro ad tollendam hanc difficultatem, nihil attinet quærere an judicium illud, quo ſtatuimus revelationem, quæ nobis proponitur, & per quam nobis credenda confirmantur, verè divinam eſſe, fidei actus ſit, & dici debeat: an verò judicium quoddam fidem præcedens, & ab ea prærequiſitum; quod ex Theologis alii affirmant, alii verò negant. Sed hæc verè eſt mera λογομαχία. Nam prout libebit fidei definitionem reſtringere, vel ampliare, ſic quoque actus ille vel fide includetur, vel ab ea excludetur. Etenim, ſiquis fidem definiat aſſenſum quo aliquid verum eſſe ſtatuimus, propter Dei dicentis authoritatem & teſtimonium,

ſtimonium, tum judicium iſtud non eſt actus fidei, ſed tantùm aliquid quod fidem neceſſariò antecedit, & ab ea præſupponitur. Nam teſtimonium illud, quod reliquorum omnium credendorum argumentum eſt, non creditur propter aliud teſtimonium divinum, cujus authoritate mens noſtra moveatur; niſi quis hîc velit admittere circulum, aut progreſſum in infinitum, quorum utrumque abſurdum eſt, ut ante obſervatum fuit. Si quis autem fidem definiat aſſenſum illum quo verbum divinum ut tale ſuſcipimus, & propter illud aſſentimur omnibus quæ nobis in eo credenda proponuntur; tum aſſignandi erunt duo fidei actus, quorum prior erit judicium illud quo ſtatuimus hoc verbum verè divinum eſſe, alter verò aſſenſus quem præbemus omnibus quæ illo continentur. Utcunque verò de eo ſit, & ſive judicium iſtud dicatur actus fidei, ſive non, profecto, ſi ſumus incerti an revelatio quæ nobis proponitur divina ſit, non poſſumus propter eam certum aſſenſum præbere illis quæ nobis ejus authoritate commendantur.

XXX. Multi Theologi, ut hinc ſe expediant, negant fidem ſic reduci ad iſta argumenta, ſive incitamenta, ut inde tota ejus certitudo pendeat. Nam Spiritum Sanctum iis quidem uti ut nos ad fidem impellat, & adducat, ſed tamen menti fidelium majorem de verbo Dei certitudinem imprimere, quam per ſe argumenta iſtiuſmodi ferant. Itaque ſummam illam fidei certitudinem referunt ad internum Spiritus teſtimonium, id eſt, ut jam explicuimus, ad occultam & potentiſſimam Spiritus Sancti operationem, qua immediatè certiſſimam illam de verbo Dei perſuaſionem mentibus fidelium indit. Quod & nos in aliis Theſibus ſecuti ſumus.

XXXI. Verùm iſta ſic nudè & breviter propoſita ſcrupulum aliquem in animo relinquunt. Sicut enim non congruit creaturæ rationali, ut ulli rei aſſenſum præbeat, quin antè ipſa per ſe veritatem ejus percipiat, vel ex quibuſdam ſignis & argumentis colligat, aut ſaltem ad credendum moveatur gravi quadam authoritate; Ita quoque eidem congruere non videtur, ut certior ſit ejus aſſenſus quàm poſcant argumenta quibus movetur ad aſſentiendum. Alioquin in iſto aſſenſu erit ſaltem gradus aliquis ratione omni deſtitutus, ac nulli ſolido fundamento ſubnixus, quod abhorret à genio creaturæ rationalis. Conſtituendum eſt autem Spiritum Sanctum fidem, aliáſque virtutes, ſive virtutum actus in nobis operari modo quodam naturæ congruo & conſentaneo, & qui licèt ſit ſupra naturam, minimè tamen eſt naturæ contrarius.

XXXII. Ut ſcrupulus iſte tollatur exiſtimamus commodè hic adhiberi poſſe diſtinctionem illam qua utitur Bonaventura inter Scholaſticos Doctores percelebris. Nam comparans ille fidem cum ſcientiis quoad certitudinem, diſtinguit certitudinem, ut nos antè fecimus, in certitudinem *cognitionis*, *ſeu ſpeculationis*, quæ pertinet ad ſolum intellectum, & certitudinem *adhæſionis*, quæ præcipuè reſpicit voluntatem, & ab illa pendet. Dicítque fidem eſſe ſcientiis certiorem, non certitudine ſpeculationis, ſeu certitudine ſolum adhæſionis. *Quoniam*, inquit ille, *fideles Chriſtiani, nec argumentis, nec tormentis, neque blandimentis adduci poſſunt, vel inclinari, ut veritatem quam credunt, vel ore tenus negent: quod nemo peritus alicujus ſcientiæ faceret, ſi acerrimis tormentis cogeretur ſententiam ſuam de concluſione aliqua Geometrica, vel Arithmetica retractare. Stultus enim & ridiculus eſſet Geometra qui pro ſua ſententia in controverſii Geometricis mortem auderet ſubire, niſi in quantum fides dicìat non eſſe mentiendum.*

XXXIII. Igitur reſpectu certitudinis illius, quam ſpeculationis, ſeu cognitionis diximus, fides non eſt certior ſcientia propriè dicta; ſed ab illa potiùs certitudine ſuperatur. Etenim quò major iſta certitudo, eò longius ab aſſenſu removet omnem dubitationem. Sed fides dubitationi, magis eſt obnoxia quàm ſcientiæ, verbi cauſa Mathematicæ. Nam ſi quis perceptam habet vim demonſtrationis alicujus Geometricæ de concluſione tantiſper dubitare non poteſt. Sed fideli ſæpe luctandum eſt cum dubitatione atque diffidentia, quibus fides ejus impetitur.

XXXIV. Quod ſi quis dicat iſtud tantùm probare certitudinem fidei, quam vocavimus ante ſubjectivam, eſſe ſcientiarum certitudine minorem, non verò certitudinem fidei objectivam, de qua jam eſt quæſtio. Reſpondeo fidem illam quæ actu in fidelibus tentationibus variis quatitur, & luctatur cum diffidentia, non deſinere eſſe veram fidem. Si quis verò minus perceptam haberet vim demonſtrationis alicujus Geometricæ, & de veritate concluſionis dubitaret, in eo non eſſet veri nominis ſcientia. Atque hoc ipſo patet ſcientiam per ſe & ex ſuo genere dubitationem magis excludere quàm fidem.

XXXV. Adde

XXXV. Adde quod, ut ante dictum eſt, certitudinis illius, quæ cognitionis dicitur, menſura, eſt evidentia. Nam quod dubitationem ex animo excludit eſt veritatis perceptio, & mentis convictio. Ac proinde quo quis clarius veritatem percipit, hoc ipſo à mente ejus longiùs removetur omnis dubitatio. Non verentur autem Theologi fateri mentem noſtram minùs clarè percipere hoc eſſe Dei verbum atque teſtimonium, quàm percipit res per ſe notas, aut concluſiones Logicè demonſtratas. Non eſt ergo quod timeant agnoſcere aſſenſum illum eatenus eſſe minùs certum.

XXXVI. Nec propterea fides, ſaltem ex hac parte, incerta relinquitur. Quod enim non attingit certitudinem ſcientiæ & intelligentiæ ſtatim tamen incertum non eſt. Quippe, ut ante oſtenſum eſt, certitudo quæ moralis dicitur, etſiamſi ſit inferioris gradus, eſt tamen veri nominis certitudo, quæ mentem ſecuram & indubiam reddit. Nec alia requiritur ut homines ad munia & officia vitæ obligentur in conſcientia, & efficaciter etiam impellantur: vel uſque ad vitam propriam exponendam, & mortem ultro ſubeundam, quod facit aliquando ſubditus pro principe, & pater pro liberis, quos ſuos eſſe non aliter certus eſt.

XXXVII. Ac profecto judicium illud, quo mens noſtra ſtatuit verbum ac teſtimonium, quod proponitur ipſi ut credendorum argumentum, verè divinum eſſe, non naſcitur quidem ex tali perceptione, qualis eſt illa qua intellectus noſter admittit lucem innatam primorum principiorum, & veritatem propoſitionum quæ neceſſariò ex iis deducuntur: ſed tamen fundatur in argumentis, notis & indiciis, quæ moraliter ſaltem, evidens reddunt rem ita ſe habere, adeóque poſſunt, ac debent ex mente bene affecta tollere omnem dubitationem, & illam certam & ſecuram reddere.

XXXVIII. Homo verò ſemel indubiè ſtatuens, ac certò perſuaſus ex variis indiciis notis & argumentis, verbum quod dirigitur ad ipſum divinum eſſe, & revelationem illam à Deo ortam, ſi debitè attendat, & ſeriò conſideret Deum eſſe qui loquitur, & quàm grave ſit & atrox Dei verbum ſpernere & vocem rejicere, authoritate tanti teſtis perculſus totus in ejus obſequium fertur, ac Dei verbum ſumma cum veneratione ſuſcipit, & arctiſſimè complectitur, eíque tenaciter & firmiter adhæret, ac pro certo ſtatuit, & efficaciter judicat quidvis potius patiendum eſſe, & omnibus renunciandum, quàm ut Dei verbum rejiciat, & fidem deroget iis quæ illo continentur, & authoritate illius confirmantur.

XXXIX. Unde oritur in fide major quædam certitudo quàm ſit in ulla ſcientia. Siquidem mens fidelis ſic affecta atque diſpoſita Dei verbum, & quæ fidei ſunt, avidiùs ſuſcipit, arctiùs amplectitur, & firmiùs retinet: quàm quidlibet aliud ſub quovis tandem lumine proponatur, & quocunque demonſtrationum robore confirmetur. Atque adeo vir vera fide imbutus mente animóque fixum & ratum habet omnibus aliis potiùs ſcientiis renunciare quàm fidem abjicere. Nec eſt ulla cognitio quam ita firmiter atque ſtudioſè cuſtodiat & retineat; Neque ullus aſſenſus, quem ægriùs & difficiliùs à mente ſibi revelli pateretur.

XLI. Itaque fides, qua verbum divinum amplectimur, objectum ſuum quidem minus clarè percipit, quàm aſſenſus, qui locum habet in ſcientiis humanis: veruntamen fidei aſſenſus in mente firmior eſt, eámque potentius & efficacius afficit, ac altiùs penetrat: ita ut quemvis alium aſſenſum potiùs quàm hunc fidelis paratus ſit excutere.

XLI. Quæ fidei firmitas poténſque & tenax in mente adhæſio ex evidentia objecti non naſcitur, ſed ex rei ipſius gravitate & momento. Scilicet mens Spiritu Sancto illuminata percipit quamlibet aliam cognitionem ad bene beatéque vivendum nihil aut parum conferre, verùm ex hac hominis beatitudinem pendere, nec poſſe illam rejici, niſi cum certa totius hominis pernicie: ideóque tenaciùs, & potentiùs illi adhæreſcit, quam ulli qualicunque cognitioni, ſive ſcientiæ. Denique, ut breviter quæ fuſiùs dicta ſunt concludam, fides non tam procul à mente dubitationem removet, quam ſcientia, quæ demonſtratione naſcitur; ſed tamen mens fidei tenaciùs adhæret, illámque ut ſic dicam, ſtudioſè magis, & anxiè cuſtodit. Et idcirco, licèt fides minùs certa forte dici poſſit certitudine ſpeculationis, quàm ſcientiæ prorſus demonſtrativæ, procul dubio tamen omnibus illis certior eſt certitudine adhæſionis.

XLII. Porro hinc liquere poteſt, quam non ſine ratione alias docuerimus totam

certitudinem

certitudinem, quæ in fide reperitur, non reſolvi in ipſam verbi divini lucem, id eſt, in varias notas & argumenta quibus verbum Dei tale eſſe ſe probat, nec argumenta illa eſſe menſuram totius ejus certitudinis; Sed Spiritum Sanctum fidelium mentibus majorem de verbo Dei certitudinem imprimere quàm per ſe ferant ejuſmodi notæ & argumenta: adeoque ſummam iſtam certitudinem, qua verbum Dei fides amplectitur, referendam eſſe ad internam operationem Spiritus Sancti, qui plenum illum & firmum aſſenſum fidelium mentibus imprimit vi quadam quæ ſit omni argumento & ratione major.

XLIII. Etenim certitudo illa adhæſionis, qua fides humanas ſcientias ſuperat, non menſuratur rei evidentiâ, nec ſimpliciter pendet à vi argumentorum quibus aliquid verum eſſe probatur: Et in ea fidelium menti ingeneranda præcipuè ſeſe exerit efficacia & vis Spiritus Sancti, qui non ſolùm eis oculos aperit, ut perſpiciant verbi divini lucem, id eſt, moralem illam evidentiam qua menti noſtræ innoteſcere poteſt, & percipiant vim ſignorum & argumentorum quæ probant & oſtendunt Deum eſſe illius authorem: ſed præterea ſic mentem hominis convertendi diſponit & afficit, ut ſeriò cogitet atque animadvertat Dei vocem, ad ipſum dirigi, illúmque docere & monere de rebus, non levibus & parvi momenti, ſed unde pendet totum animæ bonum, & æterna hominis ſalus, vel perditio: Jam verò nihil gravius & atrocius eſſe quàm Deo loquenti aſſenſum & obſequium debitum non præſtare: Et nihil quoque inſanius quàm ea negligere in quibus vera hominis fœlicitas ſita eſt, & quæ rejici & contemni non poſſunt abſque pernicie & ſumma miſeria. Unde formatur in hominis animo propoſitum & judicium efficax, quo ſtatuit Dei verbum cum debita veneratione & obſequio ſuſcipere, illúdque firmiter amplecti, & penitus ei adhærere. Quod ut fiat neceſſe eſt voluntatem à rebus terrenis & caducis abſtrahi, & ad Deum réſque cœleſtes inclinari, & perrumpi obſtacula pravorum affectuum, qui mentem ita pervertunt, & obſcurant: ut hiſce in rebus nihil ſani indicare poſſit; quandoquidem, ut quiſque affectus eſt ita judicat: ad quæ omnia requiritur potentiſſima & efficaciſſima Spiritus Dei in animis noſtris operatio.

XLIV. Nec tamen quicquam in nobis Spiritus Dei agit per modum raptus ſive enthuſiaſmi: ſed homines eo movet & impellit modo quodam naturæ maximè conſentaneo, & prout decet creaturam rationalem & liberam. Ac quamvis ſumma illa fidei firmitas atque certitudo, quam ſpiritus noſtris mentibus imprimit, tota referenda non ſit ad objecti lucem ſive evidentiam, nulla tamen ex parte ratione deſtituta eſt, nec caret omni fundamento etiam ex parte objecti. Siquidem naſcitur ex rei ipſius dignitate atque gravitate, quam mens, ut decet, expendit & attendit, quomodo jam expoſitum eſt.

XLV. Verùm adhuc alia ex parte certitudo quædam fidei accreſcit. Poſtquam enim aliquis Dei verbum admiſit vera & ſincera fide, verbum iſtud potenter & efficaciter in eo operatur. Nam primò conſcientiam terret atque percellit acutiſſimo peccati & iræ Dei ſenſu. Deinde illam conſolatione ſuaviſſima mulcet, & creat in ea pacem quæ ſuperat omnem intellectum & gaudium inenarrabile: Phil. 4.7. 1 Petr. 1. 8. Tum quoque hominum affectus immutat, pravos corrigit, turbatos componit, impuros mundat atque purificat: Et liberat animum à ſervitute vitiorum, ut libenter & alacriter Deum colat, & ipſi ſerviat: adeóque ſic hominem totum intus & extra innovat, ut omni impietati & cupiditatibus mundanis renuncians, ſobriè, juſtè & piè in hoc ſæculo vivat, atque eo nomine nova creatura dici mereatur.

XLVI. Iſta verò Dei verbum in hominum animis operari non poteſt, quin ipſi digitum Dei in ſe ſentiant, & agnoſcant divinam quandam efficaciam, quæ intus eorum animos miris & variis modis commovet & afficit. Nec poſſunt mentem eo reflectere, quin inde validè in fide confirmentur, & novo quodam argumento colligant verè divinum eſſe verbum illud cujus tam divinam vim & ἐνέργειαν in ſe perſentiſcunt. Quo ſpectat Apoſtolus dum gratulatur Theſſalonicenſibus quod verbum auditus Dei accepiſſent, non ut verbum hominum, ſed ſicut verè eſt, ut verbum Dei; *quod &*, inquit, *operatur in vobis qui credidiſtis*, 1 Theſſ. 2. 13.

XLVII. Unde fidei accedit certitudo quædam, ut ſic dicam, experimentalis: & in eo quoque notare eſt internum quoddam Spiritus Sancti teſtimonium inſigne valde & illuſtre, quo Dei verbum in cordibus fidelium obſignatur, ejuſq; divinitas & veritas ſancitur. Nec alia ratione Spiritus Dei unà cum ſpiritu noſtro teſtatur nos eſſe filios Dei, ut loquitur Apoſtolus, Rom. 8. 17. De quo certos nos reddere non poteſt Dei Spiritus ſuo teſtimonio, quin ſimul nos certos reddat Deum patrem noſtrum eſſe, qui nos in Evangelio compellat atque alloquitur.

XLVIII. Verùm

XLVIII. Verùm hoc Spiritus Sancti teſtimonium, quod intus perhibet adoptioni noſtræ & Evangelici verbi veritati & divinitati, per effecta varia ac planè divina, quæ in nobis producit, mediante Dei verbo fide ſuſcepto & admiſſo, diſtinguendum eſt ab altera illius operatione, qua fidem in nobis creat & infundit, & quæ etiam vulgo teſtimonium internum Spiritus appellari ſolet. Etenim hoc teſtimonium fidem natura præcedit, ut patet, alterum verò illud fidem conſequitur, & illam ſupponit.

# THESES THEOLOGICÆ:

DE

# Scripturæ Sacræ PERSPICUITATE.

*In quibus exponitur Doctrina Proteſtantium, & cum Scholæ Romanæ Doctrina comparatur, & confirmatur aliquot argumentis.*

## THESIS I.

PLerique Doctores Eccleſiæ Romanæ ita cum Proteſtantium Theologis diſputant, ac ſi ſimpliciter dicerent in Scripturis omnia ſic plana & perſpicua eſſe, ut abſque labore poſſint à quovis intelligi, nec quicquam obſcurum in eis occurrat quod egeat explicatione & interpretis auxilio. Verum hæc non eſt eorum ſententia. Ultrò enim admittunt, quod de Epiſtolis Paulinis dicit Petrus, de reliquis ſcripturæ partibus verum eſſe; nempe in iis eſſe quædam intellectu difficilia; neque ſic aſſerunt ſcripturam eſſe claram & perſpicuam, ut careat omni prorſus difficultate & obſcuritate.

II. Sed ut intelligatur quæ & qualis perſpicuitas à Proteſtantibus ſcripturæ tribuatur notandum eſt primum eos diſtinguere inter ea quæ ſunt ad ſalutem neceſſaria, & ea quæ ad ſalutem neceſſaria non ſunt. Et quidem ea quæ ſunt ad ſalutem neceſſaria in ſcripturis clarè haberi contendunt. At quantum ad ea quæ non ſunt ad ſalutem neceſſaria, fatentur ſcripturam in eis ſæpe obſcuram eſſe & valdè difficilem, ut videre eſt in multis vaticiniis, & reconditis quibuſdam myſteriis.

III. Rurſus ad tollendam hic omnem ambiguitatem, ſciendum eſt per ea quæ ſunt ad ſalutem neceſſaria intelligi poſſe, vel ea ſine quorum cognitione & fide explicita nemo ad ſalutem pervenire poteſt. Qualia ſunt præcepta vitæ, & articuli fidei ſymbolo comprehenſi. Vel ea quæ nemo rejicere poteſt, & contrarium in Eccleſia docere abſque ſalutis diſpendio. Quæ poſteriora longè latius patent prioribus. Multa enim quis ignorare poteſt, vel generatim tantum & confusè cognoſcere, ſine ſalutis diſpendio, quæ tamen nemo rejicere & impugnare poteſt, quin incurrat notam hæreſeos, & mereatur ab eccleſiæ communione pelli, & ſic quin peccet in propriam ſalutem. Porro quum Proteſtantes aſſerunt ſcripturam claram eſſe in iis quæ ſunt ad ſalutem neceſſaria, intelligunt neceſſaria non tantum primo modo, ſed etiam ſecundo modo. Nec enim putant hæreſin aliter incurri poſſe, quam pertinaciter aſſerendo & propugnando illud, cujus ſcriptura ſacra oppoſitum perſpicue docet.

IV. Præterea ſciendum eſt, quum proteſtantes dicunt omnia quæ ſunt ad ſalutem neceſſaria in ſcripturis clarè haberi, eos id intelligere de toto ſcripturæ corpore indefinitè & generatim ſumpto, non vero de ſingulis locis, ubi aliquid ad ſalutem neceſſarium proponitur. Nam fieri poteſt ut res ad ſalutem neceſſaria in aliquo loco obſcurè proponatur, cum tamen in aliis clarè contineatur. Sic, exempli gratia, incarnatio filii Dei, & mors ejus pro nobis in multis Prophetarum vaticiniis obſcurè innuitur,

at in Evangelio tam clarè exponitur, ut infideles ipſi, Mahumetani nempe & Judæi iſtud agnoſcant, quamvis Evangelio fidem non adhibeant.

V. Deinde, ea quæ ſunt ad ſalutem neceſſaria in ſcripturis quidem ita clarè & perſpicuè propoſita ſunt, ut conſcientiæ ſatisfiat, & in eo pia mens poſſit acquieſcere. At hoc non obſtat quominus ingenia curioſa atque prurientia ſibi fortè non ſatisfactum putent, & poſſint aliquem pulverem excitare, quo ſibi ipſis veritatem occultent: quemadmodum in rebus naturalibus & humanis, multa evidenti ratione probantur, & ſic ut vir ſani judicii ſufficienter inde convincatur, & plenè perſuadeatur, quæ tamen nonnulli ex protervià negant, & circa quæ pervicaciâ, & certandi ſtudio mens eorum ſic obnubilata eſt, ut rem quantumvis in ſe claram non cernant neque percipiant.

VI. Atque ut planior fiat Proteſtantium hac de re ſententia, notandum eſt eos in ſcriptura tres rerum gradus agnoſcere, quantum ſpectat ad ejus perſpicuitatem, ſive obſcuritatem. Primo enim in ſcripturis quædam ita apertè & evidenter poſita ſunt, ut vel invitis obtrudantur, nec ullus ſit ſenſu communi præditus, qui non poſſit ea agnoſcere. Ut exempli gratia, mundum eſſe à Deo creatum, & providentia ejus regi & adminiſtrari: Ieſum eſſe Chriſtum & Dei filium, & alia iſtiuſmodi, quæ abſolutè cuivis ad ſalutem neceſſaria ſunt.

VII. Alter gradus eorum eſt ad quæ intelligenda opus eſt labore & exercitio, lectione frequenti, meditatione & collatione ſedula ſcripturarum. Quibus rebus comprehenditur diſtinctior & accuratior myſteriorum fidei notitia, & eorum quæ cum iis pugnant, aut cum iis conſentanea ſunt. In qua notitia fideles magis aut minus proficiunt, prout majus minuſve ad eam rem ſtudium adhibent, aut majori, vel minori Dei gratia præditi ſunt.

VIII. Denique tertius gradus eſt eorum quæ in ſcriptura ita ſublimia vel recondita ſunt, ut captum hominis ſuperent, quamdiu hic in terris degit, ſaltem ſi ordinariam gratiæ menſuram ſpectemus: nec planè manifeſtanda ſint nili quum in cœlis Dei præſentia fruemur. *Nunc enim*, ut ait Apoſtolus, *videmus in ænigmate, & tanquam per ſpeculum; tunc autem videbimus facie ad faciem.* 1. Cor. 13.

IX. Porrò quod Deus ita Scripturas temperavit, ut quædam in iis obſcurè, quædam clarè poſita ſint, & illa ipſa quæ clarè alicubi explicantur, aliis in locis obſcurè innuantur, id fecit pro ſumma ſua ſapientia. Et primo quidem ut faſtum humanum reprimeret, & Doctiſſimi quique ſuam in rebus divinis infantiam, & ignorantiam cogerentur agnoſcere, & nihil de ſe præſumere; ſed omnem animi tumorem abjicere.

X. Deinde per hoc Deus in fidelibus excitare voluit deſiderium fœlicis & perfecti illius ſtatus, quem in venturo ſeculo expectamus: ubi non amplius, ut dictum, videbmus obſcurè & in ænigmate, ſed videbimus facie ad faciem. Nam quemadmodum fideles ſub lege, plurima myſteriorum divinorum obſcuritate, Umbrarumque & figurarum velo cogebantur anhelare ad adventum Meſſiæ, qui ipſos omnia edocturus erat, & multam lucem myſteriis divinis allaturus: ita quoque jam ſub novo Teſtamento, dum verſamur in terris, quod in Scripturæ myſteriis nobis occultum agnoſcimus, cogit nos exoptare ſecundum Chriſti adventum, & perfectum illum eccleſiæ ſtatum, ubi omnia clarè & perfectè cognoſcemus Deum videntes ſicuti eſt.

XI. Præterea quoque Deus difficilibus illis locis & myſteriis quibus ſcripturas aſperſit, ad laborem nos excitare voluit, & ſtudium ſcrutandi ſcripturas, quod facilitate nimia langueſceret. Plana enim atque facilia ſtatim negligimus atque faſtidimus. Ideoque cavit Deus ne perpetua facilitas in legendis ſcripturis faſtidium gigneret, & ne continua & nimia difficultas à lectione illarum abſterreret. Quam Dei ſapientiam notat & egregie deſcribit Auguſtinus, *Magnificè*, inquit, *& ſalubriter Spiritus ſanctus ſcripturas ſanctas ita modificavit, ut locis apertioribus fami occurreret, obſcurioribus autem faſtidia detergeret. Nihil enim fere de obſcuritatibus illis eruitur, quod non planiſſimè dictum alibi reperiatur.* Lib. 2. de Doctr. Chriſt. cap. 6.

XII. Sedulo quoque animadvertendum eſt Proteſtantes non docere ſcripturam ita eſſe claram & perſpicuam in omnibus quæ ſunt ad fidem & ſalutem alicujus momenti, ut ad ſcopum ejus aſſequendum, & doctrinam ſacram inde eruendam, nullo ſit opus labore, ſtudio & diligentia: ſed per ſe fidelis quiſque, ſtatim & ſine ullo adjumento, illam ſatis intelligere poſſit. Nam locorum ſcripturæ qui perſpicui dici poſſunt ſenſus quidem nonnunquam ita in promptu eſt, ut probatione non egeat, & ingerat ſe vel invitis, quod videre eſt in iis quæ cuivis ad ſalutem cognitu neceſſaria ſunt ſimpliciter & abſolutè. Nonnunquam tamen etiam, ut ſcripturæ ſenſus eruatur, & ſplendeſcat, verba diligenter ponderanda ſunt, præcedentia & ſequentia accuratè expendenda, loca

parallela

parallela conferenda, & ſententia ad fidei analogiam non oſcitanter exigenda, ſepoſitis præjudiciis, ſedatiſque animi affectibus.

XIII. Qua in re opus eſt, ut Paſtores præeant plebi curæ ſuæ commiſſæ, tam privatis ſermonibus, quam publicis concionibus, & etiam, quum res exigit, editis in ſcripturam ſacram commentariis. Ad hoc enim, inter alia, Deus eccleſiæ dedit Paſtores & Doctores, ut verbum Dei in ſcriptura contentum exponerent, ſcripturæ ſenſum aperirent, & in ejus intelligentiam plebem fidelem quaſi manu ducerent.

XIV. Quem tamen ſcripturæ ſenſum à Paſtoribus ſuis commonſtratum plebs fidelis non amplectitur cæca quadam obedientia, & propter eorum ſolam authoritatem; ſed eo adducitur ipſa luce veritatis, quum ipſi ſemel indicata atque commonſtrata eſt. Quemadmodum tyrones qui operam dant litteris humanioribus, non poſſunt claſſicos authores, ut Tacitum, Suetonium, Perſium, Horatium per ſe intelligere, & in multis ſenſum eorum penetrare, niſi Magiſter peritus illum indicet, & exponat. Sed ab ejuſmodi Magiſtro manuducti & docti, per ſe vident hunc eſſe verum authoris ſenſum, ac de eo ipſa rei evidentia perſuaſi manent, non ſimpliciter ob ſui Magiſtri authoritatem.

XV. Etenim difficilius eſt loci alicujus ſenſum invenire & deprehendere, quam deprehenſum ab alio & demonſtratum ſola veritatis evidentia agnoſcere & diſcernere. Ad prius illud, quum de ſcripturis agitur, ut juvarentur fideles, Paſtores & Doctores dedit eccleſiæ Chriſtus. Ad poſterius iſtud, in rebus neceſſariis atque momentoſis, præter illuminationem internam Spiritus ſancti, ſine qua nemo fidelis eſſe poteſt, nihil præterea videtur requiri.

XVI. Eſt enim adhuc obſervandum Proteſtantes non docere, verum ſcripturæ ſenſum ſemel alicui propoſitum, ita ſe propria luce & evidentia probare, ut à quovis percipi, intelligi & diſcerni poſſit, abſque divini Spiritus auxilio. Etenim mens hominum, quos nondum Dei Spiritus afflavit, tantis eſt à nativitate occæcata præjudiciis, & affectus pravi quibus variè abripiuntur tantas illi tenebras offundunt, ut planè opus ſit divina gratia, & interna Spiritus ſancti operatione, ad hoc, ut ſcripturam ipſam pro divina, ſicut eſt reipſa, agnoſcere, & verum ejus ac ſalutarem ſenſum in multis percipere & diſcernere valeamus.

XVII. In ſcripturis quidem multa ita clarè poſita ſunt, ut homo ſenſu communi præditus, abſque ulla luce ſupernaturali, percipere poſſit τὸ τῦ λεχθέντος & agnoſcere ſcripturam hoc & illud docere, quamvis fidem illi quam par eſt, non adhibeat. Sed ſcripturam nemo poteſt ad ſalutem intelligere, & in omnibus quæ ſalutem ſpectant, verum illius ſenſum à falſo internoſcere, abſque luce Spiritus ſancti, & ſpeciali Dei auxilio.

XVIII. Nec etiam eam tribuunt Proteſtantes ſcripturæ perſpicuitatem, ut fidelis quilibet, qui eſt aliqua Spiritus ſancti luce perfuſus, in illa planè omnia intelligat, neque quicquam in ea difficile reperiat, etiam circa illa quæ ſpectant vitæ præcepta, & fidei articulos, quorum reſpectu dantur multi & varii cognitionis gradus. Ipſaque myſteria Redemptionis noſtræ, quorum notitia & fides ab omnibus exigitur, ſublimitates quaſdam & profunditates habent, quæ captum ſuperant eorum etiam qui ſunt illuminatiſſimi, & in doctrina ſacra verſatiſſimi. Itaque ſemper datur hic locus profectui, & ampliori cognitioni, etiam in iis qui ſunt inter fideles maxime perfecti. Unde eſt quod ipſi Prophetæ, & viri ſancti per quos ſcriptura tradita eſt, frequenter implorant divinam gratiam, & Spiritus ſancti illuminationem, ut legem Dei ritè percipere atque intelligere poſſint, & ejus mirabilia ac profunda penetrare. Ut præſertim videre eſt Pſalmo 119. veluti quum David dicit, *Da mihi intellectum, & ſcrutabor legem tuam.* Item, *Revela oculos meos, & conſiderabo mirabilia de lege tua.*

XIX. In ſumma ergo Proteſtantes non docent ſcripturam ubique, & ſemper claram & perſpicuam eſſe, ſed fatentur in ea multa loca difficilia & obſcura reperiri, & etiam nonnulla myſteria & vaticinia in quæ vix penetramus, aut aliquid valemus aſſequi. Id tantum volunt ea quæ ſunt ad fidem & ſalutem neceſſaria, qua ratione ſupra expoſitum eſt, in ſcriptura clarè haberi, aut ex ea poſſe evidenter elici.

XX. Et tamen non reſpectu omnium quæ ad fidem & religionem pertinent eam ſcripturæ tribuunt evidentiam, quæ excludat aut operam Paſtorum docentium, & ſcripturas explicantium, ſeu viva voce, ſeu ſcriptis & editis commentariis: aut curam & attentionem fidelium diſcentium & legentium ſcripturas, ut illis communiter imputant adverſarii. Quaſi, ſcilicet, ſimpliciter vellent ſcripturas ita cuique apertas & obvias eſſe, ut etiam plebei & indoctiſſimi quilibet opus non habeant docente & præeunte

in ſacris litteris intelligendis, ſed per ſe & ſine labore ſenſum earum ubique aſſequi & percipere poſſint.

XXI. Nam contra docent & inculcant ad verum ſcripturæ ſenſum percipiendum, & intelligentiam ejus aſſequendam, omnino requiri ſedulum legentium ſtudium, & ſeriam attentionem, & imprecationem auxilii divini, ſine quo ne tantillum quidem in vera & ſalutari ſcripturæ intelligentia proficere poſſumus: ac præterea vivæ vocis Paſtorum auditionem, quæ fidelibus nunquam negligenda eſt, ut quæ ſit medium a Deo inſtitutum, quo nos ad fidem ordinariè vocat, & ſemel vocatos in fide confirmat, deque iis quæ ad fidem & ſalutem pertinent quotidie magis ac magis inſtituit & edocet.

XXII. Quod attinet ad Doctores eccleſiæ Romanæ, in ſcriptura multa eſſe perſpicua non negant. Nec etiam multum laborant, an ea quæ omnibus & ſingulis ad ſalutem cognitu neceſſaria ſunt, & quæ nemo ſine ſalutis periculo ignorare poteſt, in ſcriptura ſint apertè poſita: iſtudque eorum multi haud gravate concedunt. Bellarminus in primis qui reſpondens ad illud Auguſtini, quod à Proteſtantibus ſæpe citari ſolet, *In his quæ apertè poſita ſunt in ſcriptura inveniuntur illa omnia quæ continent fidem moreſque vivendi:* dicit Auguſtinum loqui de illis dogmatibus quæ neceſſaria ſunt omnibus ſimpliciter, qualia ſunt quæ habentur in ſymbolo Apoſtolico & in Decalogo. Et poſtea probat illud ejuſdem Auguſtini, *Credo quod etiam hinc divinorum eloquiorum clariſſima authoritas eſſet, ſi homo illud ſine diſpendio promiſſæ ſalutis ignorare non poſſet.* De verbo Dei, lib. 4. cap. 11. paragr. *Ultimo proferunt.* Nec alia mens eſt Coſteri Jeſuitæ, *Non inficiamur*, inquit, *præcipua illa fidei capita, quæ omnibus Chriſtianis cognitu ſunt ad ſalutem neceſſaria, perſpicuè ſatis eſſe Apoſtolicis ſcriptis comprehenſa.* In Enchiridio, cap. 1.

XXIII. Itaque tota lis quæ inter ſcholam Romanam & Proteſtantes intercedit circa ſcripturæ perſpicuitatem, ad hoc reduci poteſt, An omnes controverſiæ fidei & Religionis, quæ ſunt alicujus ad ſalutem momenti, & de quibus ſic vel ſecus, citra hæreſin, opinari non licet, ex ſcriptura poſſint clarè & apertè decidi? quod affirmant Proteſtantes, negant verò Doctores eccleſiæ Romanæ.

XXIV. Sed ut clarius appareat quatenus & quouſque Theologi ſcholæ Romanæ velint ſcripturam ſacram obſcuram eſſe, attendendum eſt ad occaſionem hujus controverſiæ. Inde enim illa nata eſt, quod cum proteſtantes proferrent variæ ſcripturæ teſtimonia, quibus multa arguebant in cultu & doctrina eccleſiæ Romanæ; iiſque commoti plurimi de populo chriſtiano ab eccleſia Romana ſecederent, & ad communionem proteſtantium ſeſe adjungerent; obtenderunt Doctores eccleſiæ Romanæ ſcripturam ambiguam, perplexam, & obſcuram eſſe, & poſſe trahi in varios ſenſus, diverſaſque & oppoſitas interpretationes pati: ideoque illam compararunt gladio ancipiti, naſo cereo, & regulæ plumbeæ, quæ ad arbitrium cujuſque variè torqueri & inflecti poteſt. Unde concluſerunt lites quæ circa res fidei in eccleſia oriuntur, non poſſe ſatis tutò & certò ex ea decidi. Quippe tantas ſcripturæ offuſas eſſe tenebras, ut quæ ſit ejus ſententia de controverſis capitibus religionis Chriſtianæ, fidelibus conſtare non poſſit ſecluſa authoritate traditionis non ſcriptæ. Itaque plebem Chriſtianam percelli non debere ſcripturæ locis quibus proteſtantes eccleſiæ Romanæ doctrinam & praxin impugnabant: Nec fidelibus ſuo ipſorum judicio hac in re ſtandum eſſe, ſed Eccleſiæ, id eſt, Præſulum hodiernorum interpretationi, cum ſumma animi demiſſione ipſis eſſe acquieſcendum. Nihil enim proclivius eſſe, quam ut in hæreſes prolabantur qui ſuo ipſorum lumine & judicio uti volunt in vero ſcripturæ ſenſu deligendo atque diſcernendo, propter ſacræ ſcripturæ obſcuritatem & ambiguitatem; quæ eccleſiæ determinatione & authoritate tolli & amoveri debet, ut de ſcripturæ ſenſu certum aliquid ſtatuamus.

XXV. Qua propter inter Proteſtantes & Eccleſiæ Romanæ Doctores non quæritur, An ſcriptura ſacra ſit aliquo modo perſpicua vel obſcura. Nam Proteſtantes ultro confitentur in ſacris litteris eſſe loca quædam obſcura: nec ſcholæ Romanæ Doctores diffitentur eſſe perſpicua nonnulla, ut ante oſtenſum eſt. Sed de obſcuritatis & perſpicuitatis gradu ſive magnitudine tota contentio eſt. Num ſcilicet, ſcriptura ſacra ſit uſque adeo obſcura, ut quæ ſit ejus de controverſiis fidei & Religionis, quæ ſunt alicujus ad ſalutem momenti, ſententia, fidelibus ordinariè certo conſtare non poſſit, quam ex traditione non ſcripta, judicioque & teſtimonio Eccleſiæ præſentis ſæculi; quantamcunque adhibeant ſedulitatem & diligentiam, tum in implorando auxilio divino, tum in expendendis atque conferendis inter ſe ſcripturæ

locis,

locis, tum in audiendis atque conſulendis piorum doctorum expoſitionibus? Proteſtantes negant tantam in ſcriptura obſcuritatem eſſe, ut ad verum ejus ſenſum percipiendum atque dignoſcendum neceſſe ſit confugere ad traditionem non ſcriptam, & judicium præſentis Eccleſiæ tanquam infallibilis cujuſdam interpretis, ſine cujus authoritate & determinatione, vera ſcripturæ interpretatio, & vera de rebus fidei ſententia, ſua luce ſeipſam probare atque ſuadere non poſſit fidelibus, & iis quibus ſpiritus ſanctus ſecundum ordinariam gratiæ menſuram conceſſus, mentis oculos aperuit. Iſtud vero affirmant ſcholæ Romanæ Theologi: qui non tantum requirunt Doctorum & Paſtorum Eccleſiæ peritiam, ad verum ſcripturæ ſenſum aperiendum atque commonſtrandum, circa dogmata controverſa, ſed eorum præterea authoritatem ad illum determinandum, ſine quo ambiguus & incertus maneret.

XXVI. Atque ut hujus quæſtionis ſtatum brevius concipiam, hic præcipuè ac propriè quæritur, An ſcripturæ ſtylus & tractandi modus ſit uſque adeo perplexus & obſcurus, ut in rebus quæ ad fidem ſpectant, ſenſus ſalutaris à pernicioſo internoſci non poſſit ordinariè, ſine authoritate traditionis non ſcriptæ, & judicio præſentis Eccleſiæ, tanquam infallibilis cujuſdam interpretis. Quod negant Proteſtantes, affirmat verò Schola Eccleſiæ Romanæ.

XXVII. Sed facile oſtendi poteſt obſcuritatem illam quam ſcholæ Romanæ Doctores ſcripturæ ſacræ tribuunt, apertè pugnare cum Dei conſilio in procuranda ſcriptura. Primo enim negari non poteſt quin fuerit Dei conſilium, quum doctrinam ſacram ſcripto conſignari voluit, ut ea ratione facilius conſervari & propagari poſſet, & ab hominum corruptelis & oblivione vindicari. Ea eſt enim hominum perverſitas, incuria, & negligentia, ut quæ ſimpliciter eorum curæ & memoriæ commiſſa ſunt oblivioni facile mandentur, aut ſaltem variis modis corrumpantur & adulterentur, & obnoxia ſint multis & magnis mutationibus. Ideoque Deus ut Doctrinæ cœleſti hominibus ſemel traditæ caveret, & perpetuo illam apud homines conſervaret, judicavit è re eſſe illam conſignari tabulis authenticis, & libris ſacris tanquam fidis cuſtodibus aſſervandam tradi, ut inde ſemper pura hauriri poſſet. Sed fruſtra Deus finem illum intendit, & hanc conſervandæ Doctrinæ cœleſtis rationem inivit, ſi ſcriptura ſacra adeo obſcura eſt, ut ſine ope traditionis non ſcriptæ conſtare fidelibus de illius ſenſu non poſſit. Etenim ſi res ita ſe habet, cum Doctrina ſacra non tam in ſcripturæ literâ, quam in ſenſu quærenda ſit, certè non tam ſcripturæ commiſſa cenſeri debet, quam hominum curæ atque memoriæ relicta; neque minus obnoxia erit hominum fraudibus & oblivioni, quam ſi ſcripta non eſſet. Quippe poterunt homines ad libitum pervertere fidei doctrinam, & ſcripturæ ſenſum immutare, nec tamen poterunt argui ex ſcriptura, ſi ſcriptura eò uſque perplexa & ambigua ſit, ut in iis quæ pertinent ad fidem moreſque vivendi, admittat oppoſitos & contrarios ſenſus.

XXVIII. Deinde eo conſilio ſcripturam Deus hominibus tradidit, ut ex ejus lectione omnes voluntatem Dei diſcere poſſent, & in doctrina cœleſti inſtitui. *Nam*, ut ait Paulus, *quæcunque ſcripta ſunt, ad noſtram doctrinam ſcripta ſunt; ut per patientiam, & conſolationem ſcripturarum ſpem habeamus.* Rom. 15. Et Deuteronomii cap. 31. Deus jubet ut liber legis coram univerſo populo legatur, adſtantibus etiam mulieribus, parvulis, & advenis; idque eo fine, ut omnes audiant & diſcant timere Dominum Deum ſuum. Et ejuſdem libri capite decimo ſeptimo ſigillatim præcipitur Regi, ut volumen legis penes ſe habeat, & legat illud omnibus diebus vitæ ſuæ, ut diſcat timere Dominum Deum ſuum, & cuſtodire verba & ceremonias ejus quæ in lege præcepta ſunt. Similiter Apoſtolus omnibus fidelibus epiſtolas ſuas legi cum adjuratione præcipit, 1. *Theſſ.* 5. ſicut etiam non ſolum Eccleſiæ præpoſitis & Paſtoribus ſcribere ſe profitetur, ſed fidelibus omnibus: ut videre eſt in plerarumque Epiſtolarum ejus initiis. Jam autem ſi Deus verbum ſuum eo fine ſcriptis mandari voluit, ut ex ejus lectione omnes promiſcuè fideles poſſent in doctrina ſalutis inſtitui, proculdubio illud ita perſpicuè conſcribi curavit, ut omnes quoque illud legendo, vel audiendo, quæ ad ſalutem & fidem pertinent inde diſcere & haurire poſſent. Non poſſent autem ſi ſcriptura adeo obſcura & ambigua eſſet, ut qui illam legunt & audiunt ſenſum ſalutarem à pernicioſo diſcernere nequirent, ſed ut naſus cereus in quamcunque partem verti, inflecti & torqueri poſſet. Quid enim aliud poteſt ſcriptum iſtiuſmodi, quam ut lectorem, vel auditorem ſuum perplexum & incertum relinquat de eo quod ſibi credendum atque faciendum eſt? Neque ſapientis eſt legendum proponere quod intelligi non poteſt, & unde nullus, vel exiguus fructus ad lectorem redire queat.

XXIX. Præ-

XXIX. Præterea Doctores Eccleſiæ Romanæ non negant, nec negare poſſunt ſcripturam eſſe fidei regulam, ſaltem, ut illi volunt, partialem, & in hunc finem à Deo datam eſſe. Quo facit ipſe titulus Canonicæ, quem Chriſtiani ſcripturæ communi conſenſu tribuunt. At ſi ſcripturæ ſenſus ex ſe obſcurus, vagus, & incertus eſt, & opus eſt Eccleſiæ determinatione atque authoritate, ut aliquis poſſit de illo certus eſſe, certè ſcriptura nullo modo regulæ nomen meretur, cum regula debeat eſſe aliquid certum & determinatum, atque in ſuo genere per ſe notum. Imo viva Paſtorum vox erit ſcripturæ regula, ſi ſcripturæ verba illum non determinent, ſed ex Paſtorum voce ateque teſtimonio definiendus & determinandus ſit; cum ſcriptura non ex littera, ſed ex ſenſu æſtimanda ſit. Verba autem ſcripturæ, & eorum cohærentia, ſenſum ejus non determinant, ſi lectorem ambiguum & ſuſpenſum relinquant, donec accedat Paſtorum Eccleſiæ authoritas. Et tamen Paſtorum Eccleſiæ Doctrina, ex ſcriptura probari, & ut ita dicam, menſurari debet: ſicut doceri poteſt exemplo Beroeenſium, qui audita Pauli prædicatione, conſulebant ſcripturas an res ita ſe haberet, ſicut Paulus dixerat. *Act.* 17.

XXX. Ac profecto palam ſibi contradicunt ſcholæ Romanæ Theologi, dum ex una parte admittunt ſcripturam eſſe fidei regulam, aut partem regulæ illius facere; & ex altera tamen, quum agitur de ſcripturæ ſacræ perſpicuitate ſive obſcuritate, in iis quæ pertinent ad fidem, clamant illam eſſe inſtar naſi cerei, eamque vocant regulam lesbiam, ſive plumbeam. Etenim regula plumbea, quæ ad arbitrium utentis inflectitur, nullo modo regula eſt, nec eo nomine digna. Ac quicunque aliquid regulam plumbeam vocat, illud de quo agitur negat eſſe regulam.

XXXI. Præterea perpetuus Eccleſiæ uſus eſt, & ab initio fuit, hæreticos & heterodoxos Eccleſiæ Orthodoxæ authoritatem palam aſpernantes, ex ipſa ſcriptura ſacra arguere atque convincere, prolatis teſtimoniis, quibus eorum errores damnantur & rejiciuntur, aut contraria veritas aſſeritur, ſeu expreſſé, ſeu per bonam & validam conſequentiam. Sic initio naſcentis Eccleſiæ Chriſtianæ, Apollos *Vehementer Judæos revincebat publice, oſtendens per ſcripturas Ieſum eſſe Chriſtum*, Act. 18. Et Paulus ſimiliter ex ſcripturis evincit in epiſtolis ſuis ad Romanos & Galatas errores Judæorum, aut Judaizantium, circa hominis juſtificationem, & ceremoniarum legalium uſum atque neceſſitatem. Et priſci quoque Eccleſiæ Doctores, ut Auguſtinus, & Athanaſius, putaverunt errores Arianorum & Pelagianorum, etiam ſepoſita Eccleſiæ Catholicæ & Conciliorum ejus authoritate, plurimis ſcripturæ ſacræ teſtimoniis fortiter atque evidenter impugnari & everti poſſe. Quin ipſi Doctores Eccleſiæ Romanæ, quum diſputant adverſus eos qui ab Eccleſia Romana ſeceſſerunt, varia ſcripturæ loca adverſus illos urgent, & ex iis evidenter illos convinci poſſe gloriantur. Sed ſi ſcriptura adeo perplexa & ambigua eſt, circa fidei dogmata, ut admittat ſenſus oppoſitos, & propterea mereatur *gladio ancipiti*, & *naſo cereo* conferri, errores heterodoxorum non poſſunt ex ea revinci, & ſemota Eccleſiæ authoritate, ex ea diſputare adverſus hæreticos, eſt illudere & operam perdere: Etenim qui poſſis unquam adverſarium convincere ex locis qui tam ejus, quam tuum ſenſum admittere poſſint?

XXXII. Sed ipſa ſcriptura ſacra à ſe ſatis aperté removet talem obſcuritatem & ambiguitatem. Sic enim loquitur Moſes de lege quam ſcripto tradebat populo Iſraelitico: *Mandatum quod ego præcipio tibi non ſupra te eſt, neque procul poſitum, nec in cœlo ſitum, ut poſſis dicere; Quis noſtrum valet ad cœlum aſcendere, ut deferat illud ad nos, & audiamus atque opere compleamus? Neque trans mare poſitum ut canſeris, & dicas; Quis ex nobis poterit tranſfretare mare, & illud ad nos uſque deferre; ut poſſimus audire & facere quod præceptum eſt. Sed juxta te eſt ſermo valdè, in ore tuo, & in corde tuo, ut facias illum.* Deut. 30. Quis enim non agnoſcat tot accumulatis verbis ſignificari, Moſem Iſraelitis clarè propoſuiſſe quænam eſſet Dei voluntas, quidque Deus ab ipſis fieri & credi juberet, ut mortem vitare, & vitam conſequi poſſent? Ut deinceps nullam poſſent ignorantiam prætexere, ſi officio ſuo erga Deum non fungerentur. Nam ad quid aliud ſpectant quæ Moſes exaggerat verbum illud non eſſe ſupra ipſos neque procul poſitum, ſed valdè propè eſſe in ore ipſorum, & in corde ipſorum, nec opus eſſe qui ad ipſos deferat ut illud audiant? & qui poſſet verè & cum ratione ſic loqui de Doctrina verbis ita ambiguis & obſcuris propoſita, ut ſenſus ejus maneret ambiguus & incertus, donec accederet interpres qui authoritate ſua illum determinaret, nec tantum aliqua ſua peritia aperiret?

XXXIII. Ad hoc cum aliis ſcholæ Rom. Doctoribus duo reſpondet Bellarminus. Unum, eſt locum intelligendum eſſe de facilitate legem implendi, non autem de faci-

litate

litate cognoſcendi legem. Sed alibi Bellarminus ipſe ait *Expoſitionem eſſe maximè litteralem & propriam, ſi locus hic accipiatur, non de facilitate legis implendæ, ſed cognoſcendæ. Quoniam enim* inquit, *ante latam legem potuiſſent Judæi prætexere ignoratiam, ſi non feciſſent, quæ Deus ab illis fieri volebat: idcirco Moſes, poſteaquam totam legem illis expoſuit, admonet illos ut legem impleant, neque ullo modo ignorantiam obtendant; ideo ait*, Mandatum hoc non ſupra te eſt, neque procul poſitum, *id eſt, non in alto loco, vel longinquo, ut illud cognoſcere non valeas.* Lib. de grat. & lib. Arbitr. cap. 6. Deinde verba illa, *ut audire poſſimus*, manifeſtum faciunt ibi agi de cognitione. Ut omittam legem impleri non poſſe niſi intelligatur, & multo facilius eſſe legem intelligere, quam implere.

XXXIV. Alterum quod reſpondent ſcholæ Romanæ Theologi, eſt ibi non agi de tota ſcriptura, ſed de præceptis decalogi, quæ concedunt eſſe cognitu facilia. Sed primo loci ſeries palam facit, Moſen per Verbum & Mandatum Dei deſignare omnia præcepta atque documenta, quæ Deus Iſraelitico populo tradiderat, & Moſi ſcribenda mandarat. Nam verſu proximè præcedenti hortatus eſt Iſraelitas ad cuſtodienda præcepta Dei & ceremonias, ut habet vulgatus interpres, quæ in hac lege, inquit, conſcripta ſunt. Ac poſtea ſubjungit verba prælegata, tanquam ſui dicti rationem, *Mandatum* quod ego præcipio tibi, *&c.* Deinde ſumimus, quod hic ultro concedunt Eccleſiæ Romanæ Doctores, Decalogum ſaltem eſſe clarum & perſpicuum, & facile intelligi poſſe. Cum tamen ejus præcepta tot concionibus exponi ſoleant, & tot fuerint ac tantis commentariis illuſtrata: imò tam graves inter Chriſtianos, jam à multis ſæculis exiſtant controverſiæ de ſenſu Verborum illorum, quibus in Decalogo prohibetur cultus imaginum. Unde patet ex controverſiis quæ ſunt inter homines Chriſtiani nominis circa ſcripturæ ſenſum, & commentariis ac concionibus quibus illam exponi mos eſt, colligi non poſſe illam in ſe obſcuram & ambiguam eſſe, nec menti ſanæ, & ritè diſpoſitæ, in iis quæ ad fidem pertinent, claram & perſpicuam.

XXXV. Denique, ſi quæ ſit in ſacra ſcriptura difficultas atque obſcuritas, illa maximè occurrit in libris propheticis. Et tamen Petrus non veretur ſcripturæ prophetiam comparare lucernæ lucenti in loco caliginoſo: idque reſpectu eorum apud quos authoritas Apoſtolorum nondum ſatis firma & comperta erat, ſed qui firmiorem habebant ſermonem propheticum, quibuſque nondum Evangelii dies illuſtrans vaticinia prophetarum illuxerat. Poſtquam enim proprium teſtimoniam de Chriſto protulit, addit, *Et habemus firmiorem propheticam ſermonem: cui bene facitis attendentes, quaſi lucernæ lucenti in caliginoſo loco, donec dies eluceſcat, & lucifer oriatur in cordibus veſtris.* 2. Pet. cap. 1. Quomodo verò poteſt lucernæ comparari ſcriptum ita obſcurum & anceps, ut ſenſus ejus circa res fidei, ambiguus & ſuſpenſus maneat, donec authoritate aliena determinetur. Nec enim ſcriptum hujuſmodi ullam lucem in ſe habet, aut per ſe illam menti inferre poteſt, ſed quod habet lucis illud aliunde mutuatur. Ut ergo ſcriptura prophetica cum ratione lux appellari queat, & conferri cum lucerna lucenti in obſcuro loco, neceſſe eſt ut lumen aliquod ex ſe fundat, & verus ejus ſenſus propriis quibuſdam radiis menti rectè affectæ ſe probet, eamque convincat. Quod ſi ſcriptura prophetica ea ratione mentem afficiat, eam in veritatis cœleſtis atque ſalutaris notitiâ illuminet, quanto magis id competet ſcripturæ Novi Teſtamenti? quæ longè majori luce circum fulget, & judice Apoſtolo Petro, tantum hac in parte ſuperat ſermonem propheticum, quantum lucernam ſplendore vincit ſtella matutina, aut etiam dies ipſe.

THESES

# THESES THEOLOGICÆ:

DE

# VERSIONIBUS SCRIPTURÆ

## *Vulgaribus & Vernaculis.*

### In quibus agitur de Verſionum illarum uſu & neceſſitate.

### *Qua de re Scholæ Romanæ Doctrina exponitur, & cum Proteſtantium Doctrina comparatur: Veraq; ſententia rationibus aliquot confirmatur.*

### *THESIS* I.

DE Uſu & neceſſitate verſionum Scripturæ in linguas Vulgares atque Vernaculas non idem ſentiunt Doctores Eccleſiæ Romanæ. Primo enim ſunt inter eos rigidi & aſperi quidam, qui abſolutè damnant ſcripturæ tranſlationes in linguas vernaculas, earumque uſu atque lectione, volunt omnino laicis interdici, tanquam nimis periculoſa, & ex qua parum fructus ad ipſos redire poſſit: Quæ ſententia multorum eſt in Hiſpania & Italia. Sed ab aliis arguuntur tanquam Magiſtri rudes, & qui ſic ſentiant magis ex zelo quam ex ſcientia. Qua cenſura ipſos notat Thomas Stapletonus Anglus, in *Relectione principiorum fidei, Contr. 5. quæſt. 3. art. 4.*

II. Ex alia parte ſunt quidam molliores qui judicant, ſaltem per ſe & communiter expedire, tanquam divino honori, & fidelium ſaluti ſimpliciter convenientius, ut in vulgari lingua ſcripturæ fidelibus tradantur, etſi ſecundum quid, & in caſu, illarum lectio poſſit eſſe noxia. Nec enim propter ſeu multos, ſeu paucos, vel indoctos, vel inſtabiles, qui ſcripturas depravant ad ſuam & aliorum perniciem, ſaluberrima illa Lectione fraudandos eſſe tot bonos & pios fideles, qui ex ea maximam ædificationem & conſolationem acciperent. Ita paſſim in Gallia & Anglia ſentiunt non pauci Scholæ Romanæ Theologi, quibus eſt aliquod cum Proteſtantibus in regnis iſtis commercium.

III. Præſertim Veron ille olim Jeſuita, & poſtea ſuis libellis & diſputationibus adverſus Galliæ Reformatos celebris, in prologo tertio, quem præfixit verſioni Gallicæ Novi Teſtamenti, quam ipſe adornavit, ex profeſſo affirmat & probat multis argumentis lectionem Bibliorum in Gallicam linguam verſorum nulli prohibitam eſſe. Nec artifices, idiotas, mulieres, & quoſlibet alios de ſimplici plebe Chriſtiana, ad ejuſmodi lectionem egere ulla Epiſcopi, Parochi, aut Confeſſarii ſui venia & permiſſione. Quin ad ejuſmodi lectionem fideles ſingulos, exemplo Timothei hortandos & invitandos eſſe. Quam Veronis ſententiam probant, commendant & adoptant docti illi viri ex Janſenii Diſcipulis, qui ſcripſerunt adverſus Mandatum Archiepiſcopi Pariſienſis, quo prohibebatur lectio verſionis Gallicæ Novi Teſtamenti, Montibus in Hannonia, ante annos aliquot impreſſæ.

IV. Verum hæc quoque ſententia improbatur à maxima parte Theologorum Eccleſiæ Romanæ. Communior ergo illorum doctrina eſt, nec ſimpliter probandas, nec ſimpliciter prohibendas eſſe tranſlationes vulgares. Et quidem non expedire, ut paſſim & quibuſvis earum lectio permittatur, ſed tamen quibuſdam poſſe utiliter concedi.

V. Rem

V. Rem totam autem ſic explicat Stapletonus Controverſia illa 5. Quæſt. 3. Artic. 3. Nempe in pace Eccleſiæ non eſſe permittendam totius ſcripturæ ſacræ lectionem in lingua vulgari, ſed tantum quarundam partium, ſcilicet, earum quæ ſunt morales atque hiſtoricæ. Graſſantibus verò hæreſibus, poſſe quidem totius ſcripturæ lectionem concedi, in linguis vernaculis; idque propter corruptas hæreticorum tranſlationes. Sed tamen lectionem iſtam concedendam non eſſe promiſcuè omnibus, verum quibuſdam tantum, nimirum iis quibus Paſtores ordinarii id expedire judicabunt.

VI. Et hæc eſt ſententia Concilii Tridentini, in indice librorum prohibitorum, regula quarta. *Cum*, inquit, *experimento manifeſtum ſit, ſi ſacra Biblia Vulgari lingua paſſim ſine diſcrimine permittantur, plus inde ob hominum temeritatem detrimenti, quam utilitatis oriri, hac in parte judicio Epiſcopi, aut Inquiſitoris ſtetur, ut cum conſilio Parochi, vel Confeſſarii, Bibliorum à Catholicis authoribus verſorum lectionem in vulgari lingua iis concedere poſſint, quos intellexerint ex hujuſmodi lectione, non damnum, ſed fidei atque pietatis augmentum capere poſſe. Quam facultatem in ſcriptis habeant. Qui autem abſque tali facultate ea habere, ſeu legere præſumpſerit, niſi prius Bibliis Ordinario redditis, peccatorum abſolutionem percipere non poſſit.* Imo poſtea ipſi Regulares vetantur Biblia Vulgaria legere aut emere, niſi facultate prius a Prælatis habita.

VII. Quod autem indefinitè ſtatuit Concilium, nempè ut Biblia vernacula concedi poſſint iis quibus Ordinarii judicaverint iſtud expedire, hoc, inquam, agnoſcente eodem Stapletono, loco modo citato, praxis Eccleſiæ Romanæ reſtringit ad loca ubi, ut loquuntur, acies Eccleſiæ eſt perturbata, id eſt, ubi qui adhærent Eccleſiæ Romanæ permixti ſunt iis quos hæreticos exiſtimant, & poſſunt ab iis Biblia Vernacula habere. Tum enim ne ſui corruptis, ut pertendunt, editionibus utantur, aliquando Bibliorum à Romanæ Scholæ Doctoribus verſorum uſum eis concedunt. At ubi, eorum judicio, acies Eccleſiæ eſt ordinata, id eſt, ubi Papa regnat abſolutè, & abſque contradictione, tum magis tutum exiſtimant in univerſum Vulgares editiones prohibere, ut in Hiſpania & in Italia fit. Nec enim ibi cuipiam conceditur uſus ullius tranſlationis vulgaris. Et pridem edicto Regum Ferdinandi & Iſabellæ in Hiſpania ſub pœnis maximis vetitum eſt, nequis Biblia in Hiſpanicam transferat, aut alibi tranſlata importet, emat, aut retineat.

VIII. Proteſtantes verò communi conſenſu docent ſcripturas toti fidelium populo communes eſſe debere, & uſum earum indiſcriminatim omnibus eſſe permittendum ideoque plane expedire, & voluntati divinæ conſentaneum eſſe, ut ſcriptura ſacra in linguas populis Chriſtianis vernaculas transferatur, ut ita omnes ea uti poſſint, & inde percipere inſtructionem & conſolationem. Ac proinde populo Chriſtiano injurios eſſe qui prohibent, quantum in ipſis eſt, ne ſcripturæ verſiones in linguas vulgares edantur, aut ſaltem ne liceat omnibus eis uti: neque plebem Chriſtianam hac in re debere talibus præpoſitis obedire: ſed potius, juxta ſcripturæ ipſius hortamenta, & libertatem à Deo conceſſam, ſacros libros nocturna diurnaque manu verſare, & non pati ſibi eos à Prælatis eripi.

IX. Ut autem ſic ſentiant inducuntur multis argumentis. Et primo quidem exemplo ſcriptorum ipſorum ſacrorum, ſeu potius Dei ipſius qui per ipſos ſcripſit atque locutus eſt. Quum enim Deus primum Verbum ſuum ſcripto tradidit, id fecit lingua nota & vulgari populo Iſraelitico, quo tum conſtabat Eccleſia. Nam Moſes & Prophetæ ſcripſerunt lingua Hebraica, quæ populo iſti erat vernacula & familiaris. Indicio manifeſto quod ſcripta ſua volebant à populo legi & intelligi.

X. Similiter Apoſtoli & Evangeliſtæ noſtri, qui rejectis Judæis, in gratiam gentium præcipuè ſcripſerunt, ediderunt ſcripta ſua lingua Græca, quæ tum erat multis gentibus vernacula, quam plurimis autem, ſi non vernacula, communiter tamen intellecta, & plebi non ignota. Sic Corinthii, Philippenſes, Theſſalonicenſes, Epheſii, ad quos Græcè ſcripſit Apoſtolus, Græcè quoque vulgo loquebantur. Galatæ vero, & alii Aſiæ minoris populi, etſi linguam quiſque propriam habebant, vulgo tamen linguam Græcam intelligebant: adeo ut ſi qua in publico concio habenda foret, ſive antequam Chriſtani fierent, ſive poſtquam Chriſtianam Doctrinam ſuſceperunt, Græcè illa haberetur: ut patet ex Patrum homiliis atque demegoriis, quæ Græcè apud illos populos habitæ ſunt. Imo Romani ipſi ad quos Græcè ſcripſit Apoſtolus, Græcam linguam ut plurimum noverant: adeò ut ipſæ mulieres Græcè loquerentur & intelligerent; ut videre eſt apud Juvenalem, qui propterea Romam ſatyricè vocat urbem Græcam, *Non poſſum ferre Quirites Græcam urbem.* Quandoquidem ergo Deus

voluit eloquia ſua primum ſcribi lingua non tantum Eccleſiæ præpoſitis, ſed etiam plebi ipſi, cui tradebatur cognita, annon conſentaneum eſt, ut unicuique fideli populo, lingua quoque vulgari & nota proponantur? ſaltem inde manifeſtum eſt eos qui culpant ſcripturæ editiones in lingua vulgari, tanquam fideli plebi periculoſas, ſapientiam divinam incuſare, quaſi parum providam, ut quæ ſcripturam ſacram lingua populo Dei nota & familiari, ut diximus, tradidit.

XI. Deinde Prophetarum & Apoſtolorum exemplum ſecuta eſt praxis Eccleſiæ veteris & novi Teſtamenti. Nam ſub veteri Teſtamento, poſtquam Hebraica lingua cœpit obſoleſcere, imperium verò Græcorum per magnam Orientis partem linguam Græcam communem reddidit, & vulgò intellectam, vetus Teſtamentum in linguam Græcam converſum fuit à ſeptuaginta duobus illis interpretibus, à Ptolemæo accerſitis, & à ſummo Pontifice Hieroſolymâ miſſis. Scriptura verò ſemel ita tranſlata, Judæi per varias Imperii Græcanici Provincias diſperſi, qui patriæ linguæ obliti, communiter lingua Græca utebantur, & propterea dicti ſunt Helleniſtæ, Judæi, inquam, illi, omiſſo deinceps textu Hebraico, ceperunt ſcripturam Græcè lectitare, non tantum domi, ſed etiam publicè in ſynagogis per ſingula ſabbata, in quibus non textus Hebraicus, ſed verſio ſeptuaginta Seniorum prælegebatur. Apoſtoli verò noſtri hunc morem probaverunt, & verſioni Græcæ ſeptuaginta interpretum, iſtud honoris habuerunt, ut ea communiter in ſcriptis ſuis utantur, dum ſacram ſcripturam citant.

XII. Quod ſpectat autem ad Judæos alterius diſperſionis, qui ad diſtinctionem Judæorum Helleniſtarum vocantur ἑβραΐζοντες, illi certè in ſynagogis Hebraico textu utebantur, quem utcunque intelligebant. Sed tamen quoniam Hebraica lingua jam multum degeneraverat, & circa Chriſti tempora cœperat purus Hebraiſmus minus à plebe intelligi, idcirco vetus Teſtamentum paraphraſi Chaldaica expoſitum eſt ab Onkelos & Jonathan, ut eo familiarius & facilius uti poſſent Judæi tum Babylone, tum Hieroſolymis, totaque Judæa habitantes, qui Chaldaico, ſive Syriaco Idiomate communiter utebantur.

XIII. Poſtquam autem Novum Teſtamentum ſcriptum eſt, & plurimæ gentes ſunt ad Chriſtum converſæ, tota ſcriptura Veteris & Novi Teſtamenti ex Græco ſtatim in Latinum verſa eſt, idque non ab uno, ſed à multis interpretibus, in uſum Eccleſiæ Latinæ, Italiæ, ſcilicet, & Provinciarum adjacentium, in quibus Romani cum imperio linguam ſuam propagaverant, & vulgo notam reddiderant.

XIV. Et tamen, quod maximè notandum; in Provinciis illis Græca lingua doctis & aliis plurimis nota erat, eaque docti ſcribebant, & Diſciplinæ tradebantur: juxta illud Ciceronis pro Archia Poeta, *Græca per orbem univerſum leguntur.* Adeo ut altero etiam poſt Chriſtum ſeculo, Epiſcopi Galli Græcè libros ſuos ederent; ut patet exemplo Irenæi Epiſcopi Lugdunenſis, qui Græcè ſcripſit adverſus ſui temporis Hæreſes. Sed hoc non ſatis viſum eſt primis illis Chriſtianis, ſi ſcriptura haberetur lingua à doctis cognita, ideoque illam Latinè verterunt, ut poſſet etiam à plebe legi & intelligi. Si vero primis illis fidei temporibus, Eccleſia Græca æquum duxit Græcè ſcripturam habere, Latina verò Latinè; annon etiam æquum & conſentaneum eſt, ut Eccleſiæ aliarum Linguarum, quibus aut nunquam fuit, aut non amplius nota eſt Græca & Latina lingua, ſcripturam ſacram quoque lingua ſibi nota habeant, & plebi intellecta, ejuſque verſiones in proprias linguas procurent?

XV. Et certè hiſtoria Eccleſiaſtica docet alias Eccleſias eodem jure uſas, Græcæque & Latinæ Eccleſiæ exemplum ſecutas, ſcripturam ſacram in propria idiomata tranſtuliſſe. Teſtatur enim Socrates hiſtoriæ Eccleſiaſticæ lib. 4. cap. 27. Ulphilam quendam Gothorum Epiſcopum, qui floruit tempore Imperatoris Valentiniani, circa annum Chriſti 370. ſcripturam ſacram in linguam Gothicam tranſtuliſſe. Quippe ſic habet loco jam citato, *Divinas ſcripturas lingua Gothorum interpretatus barbaros præparavit ut eloquia divina diſcerent.*

XV. Hieronymus verò ſatis apertè docet ſe ſcripturam Dalmaticè vertiſſe. Nam cum Dalmata eſſet Stridone natus, ſic de ſe ipſe ſcribit ad Sophronium. *Non hoc dico quo prædeceſſores meos mordeam, aut quicquam de his arbitrer detrahendum, quorum tranſlationem diligentiſſimè emendatam olim linguæ meæ hominibus dederim.* Ubi loquitur de Verſione LXX. interpretum, ex qua verſionem adornavit ſuæ linguæ hominibus, id eſt, Dalmatis, ut videtur. Hac de re quidem dubitat Bellarminus, Marianus autem Victorinus id negat Scholiis ad hunc locum. Ubi pertendit Hieronymum per ſuæ linguæ homines Latinos intelligere. Sed alii Scholæ Romanæ Doctores de iſta ſcripturæ Sacræ in Dalmaticam linguam verſione ab Hieronymo facta nobiſcum conſentiunt.

Sic

Sic enim habet Hosius Cardinalis Polonus, libro de Sacro vernaculè legendo, *Dalmatica lingua sacros libros Hieronymum vertisse constat.* Et similiter Alphonsus à Castro, lib. 1. de Hæresibus, cap. 13. *Fatemur*, inquit, *olim sacros libros in linguam vulgarem fuisse translatos.* Et in hujus rei exemplum citat Erasmum, qui scribit Hieronymum scripturam Dalmatica lingua vertisse.

XVII. Similiter Chrysostomus, cum exul esset in Armenia, fertur Psalmos & alios Scripturæ sacræ libros in linguam Armeniacam vertisse, referente in ejus vita Georgio Patriarcha, ut agnoscit Sixtus Senensis Bibliothecæ lib. 6. Ipse vero Chrysostomus Homilia prima in Joannem testatur ejus Evangelium, adeoque reliquam scripturam in varias barbarorum etiam populorum linguas fuisse translatum. *Sed non*, inquit, *indocti & illiterati viri doctrina evanuit: Verum Syri, Ægyptii, Indi, Persæ, Æthiopes, & innumeræ aliæ gentes dogmata ab hoc introducta in suam transferentes linguam, homines barbari Philosophari didicerunt.*

XVIII. Astipulatur Theodoretus libro de curandis Græcorum affectibus; *Hebraici*, inquit, *libri non modo in Græcum sermonem conversi sunt, sed in Romanam quoque linguam, Ægyptiam, Persicam, Indicam, Armenicamque & Scythicam, adeoque Sauromaticam; semelque, ut ita dicam, in omnes linguas quibus ad hunc diem nationes utuntur.* Quibus similia docet Augustinus lib. 2. de Doctrina Christiana, cap. 5. *Ex quo*, inquit, *factum est, ut scriptura divina ab una lingua profecta, qua opportunè potuit per orbem terrarum disseminari per varias interpretum linguas, longè lateque diffusa innotesceret gentibus ad salutem.*

XIX. Ecclesiæ autem Æthiopicæ semper usæ fuerunt, & etiamnum utuntur, versione Æthiopica, Syriacæ vero Syriaca, quæ proculdubio valdè antiqua est, quoad Novum saltem Testamentum; quod ab Evangelista Marco in linguam Syriacam versum habere se Syri existimant. Et similiter Ecclesiæ Egyptiacæ, ex quo Saraceni linguam Græcam in Ægypto aboleverunt, & Arabicam introduxerunt, utuntur versione scripturæ Arabica.

XX. Porro quod non solum liceat atque expediat scripturam transferre in linguas vulgares, sed etiam quod hoc sit ex ordinatione divina necessarium, probatur per ipsam scripturam. Primo enim *Deuteronom.* cap. 31. jubet Deus ut singulis annis sabbathicis, in festo tabernaculorum, coram toto populo prælegatur liber legis. *Quum venerit*, inquit, *totus Israel ad videndum faciem Domini Dei sui, in loco quem elegerit, leges legem hanc coram Israele, ipsis audientibus.* Et ne quis existimet per Israelem forte intelligi populi illius præpositos &. Doctores, explicat Moses quid per Israelem intelligat, nempe, cœtum & populum, viros & fœminas, parvulos & peregrinos ipsos. Cur autem Deus velit legem suam sic populo prælegi, hæc additur in textu ratio, *Ut audiant & discant, timeantque Dominum, & observent præcepta ejus.* Atque ut appareat perpetuum hic præceptum populo Dei tradi, hoc extenditur statim ad posteros: *Et ut*, inquit, *filii eorum, qui non noverunt audiant & discant timere Dominum Deum vestrum omnibus diebus quibus victuri estis super terram.*

XXI. Inde vero sic argumentari licet: Si quamdiu stetit Ecclesia Judaica debuit perpetuis seculorum decursibus lex divina populo Dei solemniter prælegi, idque eo fine ut omnes, viri & fœminæ, parvuli & peregrini legem illam ex ea lectione discerent, & eam observarent, certè lectio illa fieri debuit lingua vulgari & nota fœminis & parvulis ipsis: alioqui non potuissent ex lectione illa legem discere, qui tamen fuit hujus præcepti finis. Deinde si tenebantur omnes, ex divino præcepto, publicam legis lectionem audire, ut legem inde discerent, sequitur eos quoque potuisse & debuisse privatim legem legere. Cujus enim necessarium est lectionem audire, illud quoque bonum est legere, ratioque & finis præcepti non tantum lectionem publicam spectat, sed etiam privatam. Nam ex utraque possunt homines legem Domini addiscere & ad timorem illius formari.

XXII. Denique notandum est, quod quamvis in hoc præcepto sint circunstantiæ quædam loci & temporis populo veteri peculiares, finis tamen præcepti & ejus substantia, non minus hodie spectat Christianos, quam olim Judæos. Nec enim hodie minus tenemur legem Christi ab Evangelistis & Apostolis scriptam audire & discere, quam illi legem antiquam à Mose scriptis consignatam. Si enim Deus olim voluit legem suam populo suo legi, ut ex ea lectione redderetur populo isti familiaris, & inde ipsæ fœminæ & parvuli voluntatem Dei discerent, quis dubitet plebem Christianam debere lectione simili instrui, ut Dei quoque voluntatem discat, & in cognitione & timore illius magis magisque proficiat?

XXIII. Præterea Dominus in lege non tantum publicam lectionem commendat, ſed etiam privatam, idque non tantum Perſonis quas Eccleſiaſticas vocant, ut Levitis & Sacerdotibus, ſed etiam laicis ipſis. Nam *Deuteronomii* cap. 17. nominatim præcipitur regi, ut curet ſibi deſcribendum legis divinæ exemplar, illudque aſſervet & legat omnibus diebus vitæ ſuæ, ut diſcat timere Dominum Deum ſuum. Cum autem hujus præcepti ratio non ſit regi peculiaris, ſed ad fidelem quemvis è populo Dei pertineat, planum eſt præceptum ipſum ad alium quemlibet à Rege pertinere. Regi autem iſtud ſigillatim præcipitur, ne quis excuſatum ſe putet à ſtudio legis divinæ magnitudine & multitudine negotiorum quibus deſtinetur. Si quis enim hujuſmodi excuſationem poſſet cum colore prætexere, certè maximè Rex eſſet, utpote cui incumbit cura totius Reipublicæ, & ad quem negotia omnia referuntur.

XXIV. Adde quod capite ſexto *Deuteronomii*, hoc mandatum toti Iſraeli proponitur, & vehementer etiam urgetur, ut videlicet, verba legis divinæ ſint cordibus illorum inſculpta, ut ea narrent filiis ſuis, ut loquantur de illis ſedentes domi ſuæ, & ambulantes in itinere, cubantes & ſurgentes, ut habeant ea manibus ſuis alligata tanquam ſigna, ut ſint ſemper ob oculos ipſorum, denique ut ea inſcribant poſtibus ædium ſuarum, & portis ſuis. Qui autem potuiſſent ſibi verba divinæ legis tam familiaria reddere, niſi legem Dei penes ſe ipſis habere licuiſſet, & in ea quotidie legere? Aut quis ſomniare poterit paſſim & à quibuſvis non debuiſſe legi, quod ſinguli jubentur inſcribere portis ſuis, & poſtibus ædium ſuarum, manibuſque & fronti alligata habere? Eoſque potuiſſe tantam legis habere notitiam, & de ea quotidie ſecum meditari, & apud domeſticos ſuos diſſerere, niſi lex lingua nota & vulgari in manibus eorum verſata fuiſſet? Jam vero quis credat minorem Evangelicæ legis à Chriſtianis notitiam requiri, quam Moſaicæ olim à Judæis? Præſertim cum Apoſtolus ad Coloſſenſes ſcribens velit ut Verbum Chriſti fidelibus inhabitet πλουσίως, copioſè, cum omni ſapientia, & optet ipſis divitias omnes plenitudinis intellectus in agnitionem myſterii Dei Patris & Chriſti? *cap.* 2, & 3.

XXV. Præterea laudatur & proponitur imitandum in Novo Teſtamento exemplum Loidis aviæ Timothei, & Eunicæ matris ejus, quæ ipſum ab infantia in ſcripturis erudierant. Nam teſtatur Apoſtolus 2. *Tim.* 3. ipſum à puero ſacras litteras noviſſe in quibus non fuerat à patre eruditus, ſiquidem Ethnicus ille erat, ut diſcimus ex *Actorum* capite decimo ſexto, ſed à matre & avia, quarum fidem non ſimulatam commendat Apoſtolus capite primo ejuſdem Epiſtolæ. Quomodo autem poterunt fideles matres-familias, ad piarum iſtarum mulierum exemplum, pueros ſuos in ſacris litteris erudire, ſi non liceat ipſis ſacras litteras habere & legere lingua quam intelligant? Aut quis debebit à ſacræ ſcripturæ lectione arceri, ſi commendatur in pueris ipſis?

XXVI. Similiter laudantur *Actorum* cap. 17. Judæi Beroeenſes, qui audita Pauli prædicatione, Sermonem quidem ejus cum omni alacritate ſuſceperunt, ſed tamen ſcripturas quotidie ſcrutantes, ἀνακρίνοντες, an hæc ita ſe haberent. Qui autem potuerunt ſcripturas ita ἀνακρίνειν inter ſe conferre atque comparare, ſi ſcripturæ lectio ipſis familiaris non fuit, & quidem lingua quam probè intelligerent? Et num tam laudabile exemplum poterunt cæteri populi fideles imitari, ſi non concedatur ipſis ſcripturæ ſacræ lectio lingua nota & vulgari?

XXVII. Nec omitti debet quod *Petrus* cap. 1. poſterioris Epiſtolæ, alloquens fideles ex circunciſione, dicit eos bene facere quod attenderent Sermoni Prophetico, velut lucernæ lucenti in loco caliginoſo. Quomodo enim poterant Prophetarum ſcriptis attendere, niſi ea legerent, & ita ut intelligerent? Reſpondet Stapletonus ſcripturæ ſacræ attendi quando legitur, ſed multo magis & tutius, quando per vocem prædicantis Eccleſiæ exponitur. At certè novum & inuſitatum eſt prædicationem Miniſtrorum Evangelii vocare Sermonem Propheticum. Nec unquam ex Stylo ſcripturæ, aut alius cujuſquam, ſanè & Verbo Dei conſentaneè loquentis, dicetur attendere Sermoni Prophetico qui auſculat ea quæ dicunt concionatores, dum textum aliquem ſcripturæ exponunt. Adde quod Petrus Sermonem Propheticum eo loco diſertè opponit, Apoſtolorum teſtimonio, & vivæ voci eorum qui Evangelium prædicabant. Nam antea dixit, *Non enim arte compoſitas fabulas ſecuti, notam fecimus vobis Domini noſtri Ieſu Chriſti potentiam & adventum, ſed ut qui oculis noſtris aſpeximus illius majeſtatem.* Poſtea vero ſubjunget, *Et habemus firmiorem Propheticum Sermonem, cui benefacitis attendentes, quaſi lucernæ lucenti in caliginoſo loco.*

XXVIII. Magna quoque dignum eſt conſideratione quod cap. 1. libri *Apocalypſeos* de

de eo ſic loquitur Joannes, *Beatus qui legit, & beati qui audiunt verba Prophetiæ hujus, & ſervant quæ in ea ſcripta ſunt.* Si enim potuit Joannes Beatum illum prædicare qui legit librum iſtum, qui proculdubio librorum Novi Teſtamenti obſcuriſſimus eſt, quanto magis beatos licet prædicare eos qui legunt cætera ſcripta Prophetarum & Apoſtolorum? An autem hæc beatitudo pertinebit ad ſolos doctos & Eccleſiæ præpoſitos, ab ea vero arcebitur populus Chriſtianus quaſi ea indignus? Et nonne potius eſt officium Paſtorum plebem ſibi commiſſam ad beatitudinis illius participationem ſecum vocare? Quis enim non videt Joannem, dum beatum declarat eum qui legit verba Prophetiæ illius, ad lectionem ejus fideles quoſvis invitare ſpe beatitudinis illius fruendæ?

XXIX. Denique Chriſtus apud Joannem capite quinto, turbam Judæorum alloquens, *ſcrutamini*, inquit, *ſcripturas, quoniam vos putatis in ipſis vitam æternam habere, & illæ ſunt quæ teſtimonium perhibent de me.* Reſpondet Stapletonus verba illa dicta non eſſe ad turbas & populum, ſed ad Phariſæos & principes populi. At toto capite nulla fit ſpecialis mentio Phariſæorum, ſed iſta refert Joannes tanquam ſimpliciter ad Judæos dicta, ſicut legenti videre eſt. Præterea reſpondet hæc verba non conſtituere præceptum generale atque perpetuum, ſed hoc illis dici per modum veniæ & indulgentiæ, ut videlicet, quia Chriſti Verbis credere nolebant, ſaltem ſcripturas veteres inſpicerent. Itaque verba iſta non continere præceptum, ſed partim venialem indulgentiam, partim tacitam reprehenſionem, quod plus Moſaicis litteris, quam Chriſti Verbis crederent. Verum hæc Chriſti Verba nimis clara ſunt, ut poſſint Strophis ejuſmodi eludi. Quid enim opus fuit Chriſtum Judæis veniam ſcrutandæ ſcripturæ concedere, cum veniam iſtam à Chriſto nec peterent, nec expectarent? Quandoquidem autem Stapletonus vult Chriſtum ibi non alloqui populum, ſed principes populi, An Eccleſiæ quoque præpoſiti venia & indulgentia quadam opus habent, ut ſcrutentur ſcripturas? Et nonne potius hoc eſt ipſorum officium à Deo illis præſcriptum, ſcripturas diligenter evolvere & ſcrutari?

XXX. Quomodo vero poteſt fingere Stapletonus Verbis iſtis Chriſtum tacitè Judæos reprehendere, quod plus ſcriptis Moſaicis quam Chriſto crederent, cum in hoc capite eos hoc nomine reprehendat, quod Moſi non ſatis crederent? *Si enim*, inquit, *crederetis Moſi, crederetis & mihi: nam ille de me ſcripſit. Quod ſi ſcriptis illius non creditis, quomodo Verbis meis credetis?* Quibus verbis agnoſcit Chriſtus æquum fuiſſe ut plus Moſaicis literis, quam tum ſimplici ejus teſtimonio crederent. Ideoque perpetuo Judæos ad Moſen & Prophetas remittit, *Habent*, inquit, *Moſen & Prophetas, audiant eos.* Et vocationem ſuam ſæpe Moſis & Prophetarum teſtimonio probat & confirmat. Non quod revera Moſis & Propherarum authoritas major fuerit authoritate Chriſti, ſed quoniam Judæis erat notior & confirmatior, ſaltem ante ſolemniter prædicatum & confirmatum Evangelium. Unde eſt quod Petrus, loco modo citato, Sermonem Propheticum opponens Apoſtolorum præconio, audet vocare illum firmiorem; *Habemus*, inquit, *firmiorem Sermonem Propheticum.*

XXXI. Omiſſis ergo latebris in quas ſe induere conatur Stapletonus, planum eſt Chriſtum & alloqui Judæos, & eos ſimpliciter ad ſcripturas ſcrutandas hortari. Scrutari enim ſcripturas non eſt ſimpliciter ſcripturas legere, & multo minus ignota lingua demurmurare, ſed earum myſteria & reconditos ſenſus inveſtigare, ut notat Chryſoſtomus homilia in hunc locum. Huic autem Chriſti mandato quomodo poterunt fideles obſequi, niſi ſcripturam aſſiduè legant, eamque linguæ ſibi notam habeant?

THESES

# THESES THEOLOGICÆ:
DE
# AUTHORITATE
## VULGATÆ VERSIONIS LATINÆ.
PARS PRIMA.

*In qua exponitur quis ſit illius Author: Et etiam quæ ſit illius authoritas ſecundum Doctores Eccleſiæ Romanæ.*

### THESIS I.

PER Verſionem Vulgatam intelligitur illa qua Eccleſia Romana communiter utitur. De qua verſione duo in quæſtionem vocantur. Quis ſit illius autor, & quæ ſit ejus authoritas. Quod ad prius attinet, non convenit inter Doctores Eccleſiæ Romanæ quis ſit vulgatæ verſionis author, ſed variant eorum hac de re ſententiæ. Ad quarum intelligentiam, ſciendum eſt olim, ante Hieronymi & Auguſtini tempora, plurimas extitiſſe tranſlationes Latinas, quæ omnes non erant expreſſæ ex textu Hebraico, ſed ex interpretatione Septuaginta Seniorum. Verum inter illas omnes Latinas editiones una quædam eminebat, & maximè erat in uſu, eaque vetus & vulgata editio dicebatur. Atque hæc eſt quam Auguſtinus Italam vocat, & cæteris omnibus Latinis verſionibus anteponit; *lib. 2. de Doctr. Chriſt. cap. 15.*

II. Porro, cum Hieronymus ſuo tempore videret tot diſſonas ſcripturæ interpretationes, in quarum ſingulis non pauci inveniebantur errores interpretum, & menda ſcribarum, & ipſe quoque ſcripturam Latinè vertere aggreſſus eſt. Et quidem Vetus Teſtamentum bis vertit. Primo ex Græco textu ſeptuaginta interpretum; deinde ex textu Hebraico, in quam verſionem præcipuè ſumma cura incubuit, ut dubia, quæ oriebantur ex diſcrepantia & contrarietate variarum verſionum, tollerentur illas conferendo ad iſtam, quæ ad veritatem Hebraicam exacta erat. Novum vero Teſtamentum non tam de novo vertit, quam veterem verſionem repurgavit & emendavit, illam ad Græcum contextum exigendo, ubi videbatur ab eo aberraſſe.

III. Cæterum verſio illa Hieronymi ex Hebræo quamvis novitate ſua nonnullos offenderet, & inter alios Auguſtinum ipſum, magno tamen cum applauſu multorum excepta eſt, moxque cepit in quisbuſdam Eccleſiis recipi & publicè legi. Et paulatim ſublata offenſione, quam in principio novitas attulit, communiter tandem recepta eſt in Eccleſia Latina; licet prior illa non contemneretur, neque omninò ceſſaret uſus ejus.

IV. Quod obtinebat tempore Gregorii magni Epiſcopi Romani, circa ſexcenteſimum à Chriſto nato annum. Tunc enim, ut ipſe teſtatur in Epiſtola ad Leandrum, Eccleſia Romana duplici tranſlatione utebatur, *Novâ*, ſcilicet, & *Veteri*. Ubi per novam verſionem intelligit Hieronymianam, per veterem vero illam quæ ante Hieronymum in uſu publico fuit, & quam Italam nominat Auguſtinus.

V. Poſt Gregorium autem omnes aliæ verſiones paulatim evanuerunt, & una tantum ſuperfuit, quæ hodieque eſt in uſu, quæque vulgata & vetus editio dicitur, de

de qua jam nobis agendum eſt, & de cujus origine & authore diximus non convenire inter Doctores Eccleſiæ Romanæ.

VI. Quidam è quorum numero eſt Thomas Stapletonus, opinantur Latinam vulgatam editionem eſſe antiquiſſimam illam, qua primum uſa eſt Eccleſia Romana, quæque ab Auguſtino ſub Italæ verſionis nomine celebratur. Sed dubium non eſt quin in eo fallantur. Nam antiqua illa verſio, Auguſtino teſte, expreſſa erat ex textu ſeptuaginta ſeniorum. Sed hodierna vulgata, in pleriſque ſaltem libris, à verſione Græca ſeptuaginta interpretum longiſſimè recedit, propiuſque accedit ad textum Hebraicum. Adde quod Hieronymus in antiqua verſione multos paſſim errores notat & reprehendit, qui non amplius apparent in illa verſione, qua jam utitur Eccleſia Romana, indicio manifeſto quod ſit alia ab iſta priore.

VII. Itaque alii ex Scholæ Romanæ Doctoribus ſtatuunt Latinam vulgatam, quæ hodie eſt in uſu eſſe Hieronymi interpretationem. Sed neque hoc probatur eorum doctiſſimis. Idque quoniam Hieronymus in verſione ſua textum Hebraicum accuratè ſecutus eſt, ut profitetur ipſe, & agnoſcunt priſci Eccleſiæ Doctores, qui puram ejus verſionem viderunt. Sed vulgata hodierna, licet propius accedat ad textum Hebraicum, quam ad tranſlationem ſeptuaginta interpretum, ſæpe tamen multum à textu Hebraico recedit, habetque non pauca quæ in Hebræo non comparent, præcipuè in libris Regum. Præterquam quod Hieronymus in ſuis commentariis multa docet aliter vertenda & exponenda eſſe, quam verſa & expoſita hodie reperiantur in verſione Latina ſeu Veteris, ſeu Novi Teſtamenti. Unde certo colligi poteſt verſionem illam non eſſe omnino eandem, cum illa quam confecit, aut ſaltem emendavit Hieronymus, quem credibile non eſt ſcripturam contra propriam ſententiam vertiſſe ſive emendaſſe.

VIII. Ideoque tertia in Schola Romana obtinet ſententia, quæ ſtatuit vulgatam illam quæ hodiè eſt in uſu, nec ſimpliciter eſſe verſionem Hieronymi, nec etiam veterem iſtam, qua uſa eſt ante Hieronymum Eccleſia Latina, ſed ex utraque mixtam & compoſitam eſſe. Ita ſentiunt Joannes Driedo, Sixtus Senenſis, Baronius, & Bellarminus ipſe, aliique plurimi in Eccleſia Romana eminentes doctrina & authoritate viri: Atque hæc eſt etiam communiter recepta ſententia apud Proteſtantes, quæ nobis quoque veritati conſentanea videtur. *Lib. 2. cap. 1. Bibliothecæ Sanctæ lib. 8. ad annum 251. num. 41. lib. 2. de Verbo Dei, cap. 9.*

IX. Igitur exiſtimamus vulgatam hodiernam unius authoris non eſſe; ſed eſſe mixtam & interpolatam, tam ex antiqua verſione, quæ obtinebat ante Hieronymum, quam ex ipſa verſione Hieronymiana. Et primo quidem, ut rectè monet & probat Bellarminus, totum Pſalterium vulgatæ editionis Latinæ non eſt illud quod vertit Hieronymus ex Hebræo, ſed ipſa antiqua Pſalmorum tranſlatio, quæ primis temporibus in cultu publico uſurpata fuit, & decantari ſolita. Nunquam enim fuit poſſibile veteri editioni hac in parte novam ullam ſubſtituere. Idque ob nimiam plebis offenſionem, quæ ab omni tempore huic verſioni aſſuefacta erat, ideoque illam mordicus retinuit. Nulla enim ſcripturæ pars eſt toti plebi notior & familiarior, cujuſque in cultu ſacro crebrior ſit & frequentior uſus. Quod verò res ita ſe habeat inde perſpicuum eſt, quod quæ Hieronymus, aliique citant, tanquam ex antiqua Pſalmorum editione eodem prorſus modo reperiuntur in hodierno Pſalterio. At præterea certum eſt, fatente ipſo Bellarmino, libros Maccabæorum, Sapientiæ & Eccleſiaſtici, nullo pacto eſſe ex verſione Hieronymi, qui hos libros nunquam vertit, ſed ex antiqua illa tranſlatione, cujus author ignoratur.

X. Quod attinet autem ad Novum Teſtamentum, & reliquos libros Veteris Teſtamenti, videntur magna ex parte ex Hieronymi verſione, ſeu emendatione eſſe, cui tamen ex vetuſtiore illa editione plurima admixta ſunt. Idque forte certo conſilio, ne quum verſio Hieronymiana in vetuſtioris illius locum ſubſtituta eſt, plebem novitate nimia offenderet.

XI. Nec omnino improbabile eſt quod opinatur Baronius, utramque verſionem, tam veterem, quam Hieronymi ad Gregorium uſque Magnum impermixtam manſiſſe, poſtea verò ex duabus unam fuiſſe conflatam, qua unica deinceps uteretur Eccleſia Latina: ne duarum verſionum uſus Diviſionem aliquam & contentionem pareret. Eſt tamen veroſimilius admixtionem illam non ſimul & ſemel, ſed paulatim & ſenſim factam eſſe, ex ſcriptoribus ad libitum quædam addentibus & immutantibus.

XII. Atque hæc breviter dicta ſint de vulgatæ editionis origine & authore. Sequitur jam gravior expedienda quæſtio de editionis hujus authoritate. Summam illi tribuit Concilium Tridentinum, cujus hæc ſunt verba Seſſione quarta; *Sacroſancta Synodus*

*Synodus conſiderans non parum utilitatis accedere poſſe Eccleſiæ Dei, ſi ex omnibus Latinis editionibus, quæ circunferuntur ſacrorum librorum, quænam pro authentica habenda ſit, innoteſcat, ſtatuit & declarat ut hæc ipſa vetus & vulgata editio, quæ longo tot ſeculorum uſu in ipſa Eccleſia probata eſt, in publicis lectionibus, diſputationibus, prædicationibus & expoſitionibus pro authentica habeatur, ut nemo illam rejicere quovis prætextu audeat, vel præſumat.*

XIII. Quibus verbis ſumma planè & abſoluta authoritas editioni vulgatæ apertè tribui videtur, & ſine ullis ambagibus. Sed nihilominus inter Eccleſiæ Romanæ Doctores non convenit quantum ſit editioni vulgatæ tribuendum. Et de Decreti Tridentini ſenſu plurimum dubitatur & diſputatur in utramque partem.

XIV. Sed ante omnia notandum eſt Patres ipſos Tridentinos non auſos fuiſſe hanc definitionem anathemate ſancire, & hæreticis accenſere eos, quibus editio vulgata non omni ex parte probaretur. Ideoque hanc definitionem non poſuerunt inter Concilii Canones, quorum ſingulis ſubjicitur anathema, ſed illam incluſerunt decreto Reformationis, quo non putant tanto cum rigore fideles obligari: Ut monet hiſtoria Concilii Tridentini libro ſecundo. Quapropter minus mirum eſt, ſi de verſionis hujus ſumma authoritate non uſque quaque conſtet inter ipſos Scholæ Romanæ Doctores.

XV. Ut autem clarius pateat quid illi ſentiant de authoritate hujus editionis, & quatenus inter ſe ſuper hoc articulo conſentiant, aut diſſentiant, ſciendum eſt nullos eſſe in Eccleſia Romana qui non agnoſcant in hanc editionem errata multa irrepſiſſe vitio Librariorum, eorumque incuria & negligentia factum, ut multis in locis corrupta & vitiata fuerit; præſertim quando illam authenticam declaravit Concilium Tridentinum.

XVI. Ideoque illud ipſum Concilium, in quo ſtatutum eſt illam nullo prætextu eſſe rejiciendam, illud, inquam, Concilium ſanxit ut imprimeretur quam emendatiſſimè, & id operis mandavit viris Doctis, ut emendationi & correctioni ejus diligenter incumberent. Monentque Salmero atque Andradius, quorum uterque Concilio Tridentino interfuit, voluiſſe Synodum omnes arctare ad editionem Latinam amplectendam, non ſimpliciter, ſed dummodo eſſet à vitiis quæ in eam irrepſerant, & ab omnibus mendis emaculata; & editionem illam veterem ita commendare, ut errores qui in eam vel Librariorum incuria, vel aliorum fortaſſe audacia ſunt invecti nimium velit repurgatos. *Tom. 1. proleg. 3.*

XVII. Idcirco ante & poſt Concilium Tridentinum multi viri docti Romanæ communionis aggreſſi ſunt hanc editionem corrigere & emendare. Et quidem ante Concilium Iſidorus Clarius Abbas, qui poſtea ejus Concilii pars fuit, uſque ad octo errorum millia in verſione Vulgata annotavit & emendavit, in editione quam excudendam curavit Venetiis anno 1542, ut teſtatur ipſe in præfatione quæ editioni illi præfixa eſt. Imo Sanctes Pagninus Lucenſis Monachus Dominicanus tantam in Vulgata verſione depravationem agnovit, ut putaverit è re eſſe novam Scripturæ totius verſionem moliri; quod ipſe aggreſſus eſt, hortante Leone decimo Pontifice, & ſumptus operi neceſſarios præbente, ut ſcribit Sixtus Senenſis Bibliothecæ Sanctæ lib. 4. Idemque Leo Pontifex probavit Eraſmi Lucubrationes in Novum Teſtamentum, in quibus Vulgatæ verſionis errores ſumma cum libertate notat & reprehendit.

XVIII. Poſt Concilium verò Tridentinum Lovanienſes Theologi, ut Concilii iſtius deſiderio ſatisfacerent, conati ſunt verſionem vulgatam emendare, & editionem quandam, prout ipſis viſum fuit, emendatam publicarunt. Tandemque ipſi Romani Pontifices in emendationem iſtam incubuere, & peculiarem cœtum Cardinalium, aliorumque virorum ſelegerunt, qui iſti operi continuo vacarent. Et primi quidem hanc curam ſuceperunt Pius IV. & Pius V. qui illi proximè ſucceſſit, ſed uterque re infecta mortuus eſt.

XIX. Paucis verò poſt annis Sixtus V. opus à ſuis deceſſoribus ſuſceptum, non confectum acriter proſecutus eſt. Itaque viros doctos & linguarum peritos undique accerſivit, eorumque opera editionem Latinam recognovit & emendavit plurimis in locis: atque ſic emendatam in Bibliotheca Vaticana à ſe extructa excudi curavit. Utque res magis ſolenniter & incorruptè perficeretur, ſua manu correxit, ſi quæ errata præli vitio obrepſerant. Nec id tantum, ſed huic ſuæ editioni Bullam ſolennem præfixit, in qua, poſtquam expoſuit quanta cum cura & diligentia illam curavit emendandam, ſtatuit & decernit veterem editionem, quæ pro authentica à Tridentina Synodo recepta eſt, cenſendam eſſe illam ipſam, quam tunc prout optimè fieri potuit, emendatam, & in Typographia Vaticana impreſſam evulgavit. Vultque habere pro vera, legitima,

legitima, authentica, & indubitata in omnibus publicis privatiſque diſputationibus, prædicationibus, explanationibus.

XX. Neque tamen Schola Romana in hac editione Sixti tanquam omnibus mendis repurgata conquievit. Quantacunque enim illam authoritate munierit Sixtus, & quantumvis ejus puritatem exaggeret, ſtatim poſt Sixti mortem, hanc editionem rurſus emendare aggreſſus eſt Gregorius XIV. Emendationem vero perfecit Clemens VIII. Quam Paparum contradictionem exagitat Thomas Jameſius Anglus libello cui titulum fecit *Bellum Papale, ſive Concordia diſcors Sixti V. & Clementis VIII.* ubi committens has editiones, oſtendit priorem à poſteriori ita diſcrepare, ut non cognoſcas eandem eſſe: nempe Sixtum magna ex parte ſecutum eſſe Hentenium & Lovanienſes, Clementem verò veritati Hebraicæ, Chaldaicæ, & Græcæ magis adhæſiſſe. Unde ſequitur editionem illam, cujus puritatem & integritatem tantopere Sixtus commendarat, nihilominus judicio Clementis multis erroribus fuiſſe inquinatam; quandoquidem illum emendatione nova egere judicavit.

XXI. Verum quamcunque operam ſive Sixtus ſive Clemens adhibuerint ad errata veteris editionis corrigenda, non ideo tamen putant Eccleſiæ Romanæ Doctores ſe editionem habere ab omnibus omnino mendis & erroribus repurgatam. Imo nequidem Clemens ipſe VIII. de editione ſua tantum præſumpſit, ut teſtatur prælatio Clementinis Bibliis præfixa. *Accipe*, inquit, *Veterem & Vulgatam Sacræ Scripturæ editionem quanta fieri potuit diligentia caſtigatam, quam ſicut omnibus numeris abſolutam, pro humana imbecillitate affirmare difficile eſt, ita cæteris omnibus, quæ ad hanc uſque diem prodierunt, emendatiorem purioremque eſſe minime dubitandum.* Imo, ut ſubjicit eadem præfatio, in editione illa quædam mutanda conſulto immutata relicta ſunt, ad offenſionem populorum vitandam.

XXII. Quod fatetur quoque Bellarminus epiſtola quadam ad Lucam Brugenſem: *Scias velim*, inquit, *Biblia Vulgata non eſſe à nobis accuratiſſimè caſtigata; multa enim de induſtria, juſtis de cauſis, pertranſivimus quæ correctione indigere videbantur.* Ideoque Lucas iſte Brugenſis non tantum concinnavit indicem correctorium, in quo diligenter notat ea quæ in Pontificiis Bibliis emendata ſunt, ne deinceps in ſublata vitia recideretur: ſed altero quoque libello complexus eſt alias lectionum varietates, quibus, ut ait, cœpta correctio Bibliorum Latinorum perfectior reddi poſſit.

XXIII. Itaque certum eſt Theologos omnes Eccleſiæ Romanæ, quantamcunque tribuant authoritatem Latinæ Vulgatæ, agnoſcere tamen illam ſcribarum & Typographorum culpa & incuria fuiſſe depravatam, indeque multa menda uſque hodie in ea remanere, quantumlibet ſtudium in ea corrigenda adhibuerint multi viri Docti, imo etiam ipſi Pontifices. Neque per errores illos quos attribuunt Scribis & Librariis intelligunt tantum eos quibus corrupti ſunt quidam codices particulares, quique ex collatione aliorum exemplarium à quibuſvis poſſunt facile deprehendi, ſed ſolennes quoſdam, ut ſic dicam, & inveteratos errores, qui aut codices omnes, aut eorum partem maximam pervaſerunt, quique ſunt uſu velut confirmati.

XXIV. Sed præter errores illos quos in Vulgatam invexit ſcribarum culpa & negligentia, atque etiam ſæpe ipſorum emendatorum audacia & imperitia, vix ulli ſunt in Schola Romana qui non alios agnoſcant in hac Verſione defectus, qui refunduntur in interpretem ipſum. Et certè neceſſe eſt ut ultro ſibi configat oculos, imo pluſquam cæcus ſit, qui non agnoſcit in ea frequentes ſoloeciſmos & Barbariſmos, plurimaque ambiguè, obſcurè, incommodè, & impropriè verſa. Ideoque illi ipſi qui in Eccleſia Romana plurimum huic verſioni tribuunt, hac in parte dant manus, fatenturque hunc interpretem minus commodè loqui, & uti verbis parum congruis & accommodatis. Et hactenus videntur Scholæ Romanæ Theologi inter ſe convenire.

XXV. Sed deinceps incipiunt diſcordare ab invicem. Qui enim inter eos habent aliquid candoris agnoſcunt Vulgatum interpretem, non tantum defeciſſe in delectu verborum & loquendi formulis, ſed identidem illum in rebus ipſis lapſum eſſe, ſenſumque textus nec aſſecutum eſſe, nec expreſſiſſe in verſione ſua: Ideoque ſecluſis etiam Librariorum erroribus, nolunt illam authenticam & ab errore immunem ſimpliciter & in omnibus eſſe, ſed ſolummodo in iis quæ ad fidem & mores pertinent.

XXVI. Hanc ſuorum ſententiam prolixè refert & explicat Bannes in 1. Tho. quæſt. 1. art. 8. *Aſſerit hæc ſententia*, inquit, *quod interpres Latinæ editionis Vulgatæ, in quibuſdam quæ neque ad fidem, neque ad mores pertinebant, hallucinatus eſt. Atque ita intelligunt ſacræ Synodi Decretum de Vulgata editione, quæ nimirum pro authentica habenda ſit in rebus ad fidem & mores pertinentibus.*

XXVII. Eam vero ſententiam tribuit multis Theologis quos pios & Catholicos vocat, ut Lindano, Sixto Senenſi, Melchiori Cano, Bartholomæo Medinæ, Andradio & Vegæ, qui aſſerunt veterem interpretem non aſſecutum eſſe perfectam cognitionem omnium quæ interpretanda ſuſcepit, & in illius lucubrationibus extare humanæ imbecillitatis veſtigia, neque illum fuiſſe ab omni errore immunem. Ideoque veterem editionem cenſendam eſſe tantum authenticam, quia defœdata exiſtit errore ex quo pernicioſum aliquod dogma in fide & moribus colligi poſſit.

XXVIII. Et certè Sixtus Senenſis præſertim ad hanc ſententiam apertè accedit, & mentem ſuam ea de re prolixè & ingenuè profert. *Ingenuè fatemur*, inquit, *in hac noſtra editione nonnullas inveniri mendas, Solœciſmos & Barbariſmos, Hyperbata, & multa parum accommodatè verſa, & minus Latinè expreſſa, obſcurè & ambiguè interpretata, itemque nonnulla ſuperaddita, aliqua omiſſa, quædam tranſpoſita, immutata, ac vitio ſcriptorum depravata, quæ Sanctes Pagninus, Thomas Cajetanus, Franciſcus Forerius, & Hieronymus Oleaſtrius, viri ex Dominicano ordine eruditiſſimi interpretationibus & explanationibus ſuis indicarunt. Non tamen ex his ſequitur uſque in hanc diem Eccleſiam non habuiſſe veram, ſynceram, integram ac fidelem Novi Teſtamenti editionem, quia etſi in ea ejuſmodi errata inveniantur, certum eſt tamen neque in Veteri, neque in Nova editione aliquid unquam inventum eſſe quod fuerit vel à veritate fidei Chriſtianæ devium, falſumve ac mendax, vel contrarium dogmatibus ac regulis orthodoxis, vel præter veritatem additum, vel contra veritatem mutatum, vel in præjudicium veritatis omiſſum, vel adeo depravatum, ut occaſionem perniciosè erraudi attulerit, vel hæreſibus ac pravis dogmatibus materiam & fomenta præſtiterit, vel ita obſcurè & ambiguè verſum, ut myſteria noſtræ fidei occultaverit, aut non ad ſufficientiam, & quantum ad ſalutem ſatis eſt, explanaverit. Quos tamen errores, mendas, & depravationes Divus Hieronymus in Veteri editione N. Teſtamenti ſe conſulto reliquiſſe teſtatus eſt, & Eccleſia ſimiliter in Nova editione ex profeſſo reliquit: Non quia tot eruditiſſimi ac ſanctiſſimi Eccleſiæ Patres ea errata vel non agnoverint, vel approbaverint; ſed quia ad ea diſſimulanda juſtis ſe cauſis impelli viderint. Primo, quod adverterint nihil periculi in fide & moribus ex his tam levibus erratis imminere. Deinde, ne fideles importunæ, ac nimium exactæ correctionis novitate offenderentur, &c. Poſtremo, ut vetuſtam illam editionem venerarentur, quæ naſcentis Eccleſiæ fidem educaverat, & creſcentis roboraverat & evexerat.* Bibliothecæ Sanctæ lib. 8.

XXIX. Porro qui ſunt in hac ſententia, aut ſaltem eorum plerique, non admittunt Concilium Tridentinum editionem hanc præferre textui Græco, ſive Hebraico, ſed ſolum ex multis quæ extant Latinis verſionibus hanc cæteris anteponere, ut authentica tantum ſit in genere Verſionis, non oppoſitè ad textum originalem, cui ſubjicienda, ſaltem non præferenda eſt. In hanc ſententiam ſatis apertè Bellarminus interpretatur verba Concilii Tridentini. *Patres*, inquit, *fontium nullam mentionem fecerunt; ſed ſolum ex tot Latinis verſionibus quæ circunferuntur unam delegerunt quam cæteris anteponerent*; lib. 2. de Verbo Dei, cap. 10.

XXX. Et ſic quoque Canonem Tridentinum emollit Alphonſus Salmero, qui Concilio interfuit, *tom. 1. Prolegom. 3.* Ubi docet non ita fuiſſe veterem editionem approbatam, ut propterea rejecta ſint vel Græca vel Hebraica Volumina. *Nihil enim ibi*, inquit, *de exemplaribus aut Græcis aut Hebraicis agebatur tantum inter tot editiones Latinas, unam hanc vulgatam reliquis tanquam veriorem, puriorem, dilucidiorem, ac ſuis fontibus unde eſt orta magis conſentientem pronunciavit.* Additque licere, ſalva Concilii Tridentini authoritate, ſive Græci, ſive Hebraici exemplaris lectionem variam producere, eamque uti Bibliorum textum expendere, nec tantum bonos mores per eam ædificare, verum etiam fidei dogmata comprobare; adeoque ab illa ſumere efficax argumentum, tanquam ex mente Spiritus Sancti.

XXXI. Præterea Scholæ Romanæ Theologi qui ſunt in ea ſententia, & qui editionis vulgatæ authoritatem, quo pacto jam declaratum eſt, minuunt & coarctant, aut eorum ſaltem plurimi, non neceſſe putant, ut illius author habuerit Spiritum Propheticum, aut alium quempiam peculiarem & extraordinariam Spiritus Sancti ductum, abſque hoc enim fieri poſſe ut fideliter verterit, & in iis ſaltem quæ ad fidem pertinent non erraverit. In quam ſententiam manifeſtè concedit Bellarminus lib. 2. de Verbo Dei, cap. 11. *Admittimus*, inquit, *interpretem non eſſe Prophetam, & errare potuiſſe, tantum dicimus illum non erraſſe in illa verſione quam Eccleſia approbavit.*

XXXII. Et ſimiliter Andradius libro quarto defenſionis fidei Tridentinæ, docet vir

vim Spiritus Sancti in veterem interpretem ita ſe non effudiſſe, ut conferri queat cum ſanctiſſimis heroibus, qui ſacra myſteria litteris mandarunt, aut omnium quæ interpretanda ſuſcepit perfectam fuerit aſſecutus cognitionem. Imo notat mirabili quadam providentia Spiritum Sanctum nonnulla voluiſſe in veteris interpretis lucubrationibus extare humanæ imbecillitatis veſtigia, quæ ſatis proderent non omnia fuiſſe illius menti, tanquam Prophetis & Apoſtolis inſtillatæ. Ideoque negat illum ab errore fuiſſe immunem. Quin poſt multa ejuſmodi, in hæc verba irrumpit, *infinitum eſſet ſingula errata numerando percenſere.*

XXXIII. At vero ſunt alii inter Scholæ Romanæ Doctores qui authoritatem Vulgatæ verſionis longè magis extollunt. Primo enim non admittunt Vulgatum interpretem ulla in re erraſſe & à ſenſu & ſcopo Spiritus Sancti deviaſſe. Itaque non tantum in iis quæ ad fidem pertinent, ſed etiam in omnibus aliis rebus cujuſcunque generis volunt illum ubique ſenſum textus ſacri fuiſſe aſſecutum, ut quicquid apud illum reperitur nefas ſit in dubium vocare.

XXXIV. Deinde ut iſtam veteris interpretis ἀναμαρτησίαν tueantur, comminiſcuntur illum habuiſſe Spiritum Propheticum, aut ſaltem Spiritum aliquem Prophetico ſimilem, qui ipſi in interpretando perpetuo aſtitit, & verſionem ejus ab errore immunem præſtitit. Quod inter alios audacter affirmat Gretſerus, Titelmannus, & Gregorius de Valentia.

XXXV. Denique ſic authoritatem editionis Latinæ extollunt, ut eam textui Græco & Hebraico anteponant, tanquam authoritatis magis certæ & exploratæ, imo tanquam ſolam propriè authenticam. Hæc enim ſunt Stapletoni verba, *Recurrere ad Græcum & Hebraicum & licet, & expedit ſæpenumero, ſed ad id quod obſcurum eſt elucidandum, non ad textum vulgarem falſitatis alicujus condemnandum. Et hoc ſenſu ſolam Latinam veterem editionem pro authentica habere Concilium Tridentinum ſtatuit.* In Relectione principiorum fidei, Controv. 5. quæſt 3. artic. 3.

XXXVI. Itaque ſicubi à textu Hebraico diſſentit, nolunt eam ex eo corrigi; ſed potius ipſum textum Hebraicum ex Latina verſione corrigendum autumant. Id videre eſt apud Gregorium de Valentia Analyſeos fidei libro 8. cap. 5. ubi contendit non eſſe audiendos illos, qui adhuc poſt Concilium Tridentinum, veterem editionem in locis aliquibus, quoad ſententiam attinet, volunt emendare: cum potius Græci & Hebraici codices ſicuti à Veteri verſione diſſideant, per eam ſint emendandi. Cum hanc editionem Eccleſia ſpeciali definitione probaverit, non autem codices illos: quos non rejicit, niſi fortè ubi Veteri verſioni contradicerent, attamen non ita præciſè declaravit authenticos.

XXXVII. Eo vero uſque progreditur Huntlæus, ut dicat eos qui, rejecta Veteri editione, confugiunt ad textum Hebraicum, nihil inde certum elicere, ſed potius fidem reddere dubiam, infirmam, & incertam. Et ſimiliter illum qui relicta antiqua verſione Latina, confugit ad textum Græcum qui hodie extat, proculdubio à certis recurrere ad incerta, dubia, & depravata. *Controverſ. 1. de Verbo Dei, cap. 10, & 14.*

XXXVIII. Poſterior autem iſta ſententia videtur magis conformis verbis Synodi Tridentinæ: nam ſtatuit illa Synodus verſionem Vulgatam nullo prætextu rejiciendam eſſe in publicis lectionibus, diſputationibus, & prædicationibus. Si autem errores nonnulli in ea admittantur, ſaltem in rebus levioribus, jam aliquo prætextu eam rejicere licet; præſertim in publicis diſputationibus, in quibus ſæpè non agitur de rebus gravioribus, & quæ pertinent ad fidem & mores. Et eodem modo, ſi liceat illam in quibuſdam locis ex textu Hebraico vel Græco corrigere, fas eſt etiam illam eo prætextu rejicere, quod ab Hebraico vel Græco diſſentiat: adeoque falſum eſt eam nullo prætextu eſſe rejiciendam. Unde eſt quod hæc ſententia, licet à communi ſenſu, & à vero magis abhorrens, in Eccleſia Romana tamen communior eſt, & à ſuis propugnatoribus audacius proponitur, cum alii non niſi timidè animi ſui ſenſa promant.

XXXIX. Pro priori tamen ſententia facit quod qui Concilio Tridentino interfuerunt, ut Salmero, Vega, atque Andradius, illi magis favere videntur. Imo poſtquam Andradius docuit & affirmavit veterem editionem cenſendam eſſe tantum authenticam, quia defœdata exiſtit errore ex quo pernicioſum aliquod dogma in fide & moribus colligi poſſit, ne quis dubitet hanc fuiſſe Concilii mentem, teſtem ea de re citat Cardinalem Sanctæ Crucis, qui tunc ut Papæ Legatus Concilio præſidebat, à quo illud Vega acceperat, pridie quam hoc decretum rogaretur, quemque audivit idipſum non ſemel confirmantem & obteſtantem. Quod teſtatur quoque Hiſtoria Concilii Tridentini.

# PARS SECUNDA:

## *In qua Proteſtantium ea de re ſententia proponitur & confirmatur.*

### *THESIS* I.

ILlud primo communi conſenſu ſtatuunt Proteſtantes nullam ſcripturæ Verſionem authenticam eſſe propriè loquendo. Authenticum verò dicunt quod authoritatem habet planè divinam & irretragabilem, & cui nefas eſt contradicere. Atque hujus eorum aſſertionis iſtud fundamentum eſt, quod ut ſcriptum aliquod ita ſit authenticum, neceſſe ſit illud factum eſſe inſpiratione divina; omnes autem verſiones humana induſtria & ſtudio factæ ſunt, non verò afflatu divino. Nam ut monet Hieronymus præfatione in Pentateuchum; *Aliud eſt eſſe Vatem, aliud eſt eſſe interpretem. Ibi ſpiritus ventura prædixit, hîc eruditio & verborum copia ea quæ intelligit transfert.*

II. Præſertim vero quod Latina Vulgata facta ſit humano ſtudio, non divina inſpiratione, probare non eſt difficile. Nam, juxta præcipuos Scholæ Romanæ Theologos, maxima ex parte, aut Hieronymi eſt, aut ab Hieronymo correcta & recognita, vel ſaltem mixta ex verſione Hieronymi & alia vetuſtiore. Verum Hieronymus Propheta non fuit; nec in Bibliis ſive vertendis, ſive corrigendis peculiarem habuit Spiritus Sancti afflatum. Nunquam enim ſibi tantum tribuit Hieronymus, ſed ubique ſe humano ſtudio in verſionem ſuam incubuiſſe profitetur, & in eo ſe agnoſcit errori fuiſſe obnoxium, imo & nonnunquam erraſſe. Sæpe etiam liberum relinquit lectoribus hoc aut illo modo multa interpretari, quia num ab ipſo rectè intellecta & verſa eſſent dubitabat: Auguſtinus verò epiſtola ad Hieronymum 11. pro conceſſo ſumit Hieronymum errare potuiſſe, imo & de facto alicubi erraſſe modeſtè conqueritur. Quinimò Hieronymus in totum liberum relinquit verſionem ſuam vel admittere vel repudiare; *Legant*, inquit, *qui volunt, qui nolunt abjiciant.* Jubetque eum qui ſuum opus venenata carpebat lingua, *vel illud ſuſcipere, ſi placeret, vel contemnere, ſi diſpliceret*, Præfat. in Joſuam. An verò ita demiſſè & contemptim de opere ſuo loqueretur, ſiquidem illud divino Spiritu afflante edidiſſet, & annon ſi ita fuiſſet, juſſiſſet ſuam verſionem admitti, repudiatis omnibus aliis?

III. Præcipuè dignum eſt audire qua ratione Hieronymus tranſtulerit librum Tobiæ, qui Canonicus habetur in Eccleſia Rom. & quem Doctores illius ſe ab Hieronymo verſum habere exiſtimant. Narrat id Hieronymus præfatione in Tobiam, *Quia vicina eſt*, inquit, *Chaldæorum lingua ſermoni Hebraico, Judæum utriuſque linguæ peritiſſimum loquacem reperiens, unius diei laborem arripui, & quicquid ille mihi Hebraicis verbis expreſſit, hoc ego, accito notario, ſermonibus Latinis expoſui.* Unde patet Hieronymum, cum Chaldaicè neſciret, uſum opera Judæi cujuſdam, qui Chaldæum Tobiæ textum extemporanea quadam paraphraſi ipſi exponebat; Hieronymus verò, ex tempore quoque, ſenſum illius, quantum capiebat, dictabat ſermone Latino. An verò quicquam ibi eſt quod ſapiat divinam inſpirationem? Et quis credere poterit authentitum eſſe textum illum qui expreſſus eſt è paraphraſi quadam neſcio cujus loquacis Judæi, idque ab eo qui linguæ ignarus, quicquid loquax ille Judæus Hebraicè expoſuerat, dictabat ſermone Latino?

IV. Satis ergo patet verſionem Vulgatam, quod ad ea ſaltem quæ ex Hieronymo habet, authoritatem divinam non habere, quandoquidem Hieronymus non fuit vir θεόπνευστος, neque quicquam ſcripſit Deo peculiariter inſpirante, ſed in verſionem ſuam humano tantum ſtudio incubuit. Ut autem talis illi conſtaret authoritas, non tantum neceſſe eſſet Hieronymum fuiſſe divinitus afflatum, ſed authorem etiam vetuſtioris illius verſionis, ex qua quoque, ut antea docuimus, mixta eſt. Quod

nemini

nemini ante Concilium Tridentinum, ne per ſomnium quidem, in mentem venit.

V. Imo cum Vulgata verſio, docente Hieronymo præfatione in Danielem, & agnoſcente Bellarmino libro ſecundo de *verbo Dei*, cap. 11. quædam habeat tranſlata ex verſione Theodotionis, ut capita illa de Bel & Suſanna Danieli addita, quis credat aut verſionem Theodotionis hæretici & Apoſtatæ, Divina factam inſpiratione, aut authenticam eſſe verſionem ex editione non authentica expreſſam?

VI. Quod ſi quis dicat nihil neceſſe eſſe, ut ſcriptores ſinguli, ex quorum laciniis Vulgata confecta eſt, authoritatem divinam habuerint, modo conſtet ex iis nihil deſumptum quod rectè & ad Spiritus Sancti mentem tranſlatum non fuerit; ſic enim ſatis conſtare verſioni Vulgatæ ſuam authoritatem: Hoc poſito, dico ſaltem neceſſe fore, ut delectus ille fuerit Deo inſpirante habitus, & ut verſionis hujus interpolator Propheta fuerit & vir θεόπνευστος. Alioquin illam non poſſe habere authoritatem divinam & irrefragabilem. Atqui non unus eſt hujus commixtionis author, nec illa ſimul & ſemel facta eſt, & certo conſilio; ſed ſenſim & paulatim, ac temerè potius, quam ex certa quadam deliberatione. Nec enim hujus ſive correctionis, ſive interpolationis author & tempus indicari poteſt. Quod proculdubio poſſet fieri, ſi res ſolenniter, & certum ob finem facta eſſet.

VII. Ex quibus omnibus clarum & evidens ſit, neque vulgatam verſionem Latinam, nec ullam aliam talem eſſe, ut ejus authoritati neceſſario acquieſcendum ſit, nec liceat recedere à ſenſu quem indicat, & meliorem ſenſum, ſi res ferat, inducere. Inde vero ſequitur, quod communi quoque conſenſu ſtatuunt Proteſtantes, nullam verſionem authoritate æquandam, nedum anteponendam eſſe, originali ſcripturæ textui, ſeu Græco, ſive Hebraico. Ac propterea omnem verſionem, adeoque Vulgatam Latinam, ex Græco & Hebraico textu examinandam & corrigendam eſſe, ſicubi ab eo diſcrepet.

VIII. Iſtud vero ex eo manifeſtè probatur, quod Hebraici & Græci codices à Prophetis & Apoſtolis immediatè ſcripti ſunt, Spiritu Sancto dictante, ideoque non tantum quoad res, verum etiam quoad verba ſingula, authoritatem habent planè divinam & ab omni errore immunem: cum verſiones omnes, ut jam dictum eſt, humana tantum opera & induſtria elaboratæ ſint, ab iis qui falli potuerunt, tam in textus ſacri ſenſu capiendo, quam in eo ritè & verbis idoneis exponendo.

IX. Sunt quidem in Schola Romana nonnulli, qui authorem quoque Vulgatæ verſionis ſcripſiſſe volunt Spiritu Sancto aſſiſtente, ne à vero ſenſu erraret. At hoc inter Scholæ illius Doctores certum non eſt. Quidam enim affirmant, alii verò negant. Et illi ipſi qui affirmant timidè iſtud affirmant, non verò tanquam rem certam & exploratam: neque ſingula verba Vulgatæ verſionis volunt à Spiritu Sancto eſſe, cum admittant illam aliquando uti verbis minus propriis, congruis & accommodatis, quod à Spiritu Sancto alienum eſt. Jam verò quis non videt majorem eſſe authoritatem editionis illius, cujus verba ſingula à Spiritu Sancto eſſe indubium eſt, quam ejus de qua ſaltem an ita ſit licet dubitare, nec ſic compertum & exploratum eſt?

X. Deinde textus Hebraicus & Græcus ſe habet inſtar fontis, omnes verò verſiones inſtar rivorum, qui ab eo deducti ſunt. At purior & ſyncerior manare credenda eſt fontis unda quam rivi. Tum textus ille eſt veluti exemplar, unde verſiones omnes tanquam imagines expreſſæ ſunt. At certè exemplar ſemper eſt regula & norma illarum imaginum, quæ fuerunt ab illo expreſſæ; & ſi quæ minus cum eo congruunt, procul dubio ex eo corrigendæ & reformandæ ſunt.

XI. Quod agnoverunt priſci Eccleſiæ Doctores. Etenim cenſuerunt illi tranſlationes ad originalem Scripturæ textum revocandas eſſe, atque ex eo æſtimandas: ut quæ propius ad illum accederent, & felicius illum exprimerent, eo eſſent majore in pretio habendæ, pluriſque faciendæ. Præſertim hæc eſt apertè ſententia Hieronymi, cujus inter alios, propter eruditionem, & linguarum peritiam magna hic debet eſſe authoritas. Sic enim ait contra Helvidium, *Multo purior manare credenda eſt fontis unda, quam rivuli.* Et in epiſtola ad Sunium & Fretellam, *Sicut in Novo Teſtamento, ſi quando apud Latinos quæſtio exoritur, & eſt inter exemplaria varietas, recurrimus ad fontem Græci ſermonis, quo Novum eſt ſcriptum Inſtrumentum; ita in Veteri Teſtamento, ſi quando inter Græcos Latinoſque diverſitas eſt, ad Hebraicam recurrimus veritatem, ut quicquid de fonte proficiſcitur, hoc quæramus in rivulis.* Et in epiſtola ad Marcellam de Novo Teſtamento loquens, *Latinorum*, inquit, *codicum vitioſitatem, quæ ex diverſitate librorum omnium comprobatur, ad Græcam originem, unde & ipſi tranſlata non denegant, volui revocare, quibus ſi diſplicet fontis unda puriſſimi,*

*purissimi, cœnosos rivulos bibant.* Commentariis verò in Zachariam de Veteri Testamento sic loquitur, *Cogimur ad Hebræos recurrere, & scientiæ veritatem de fonte magis quam de rivulis quærere.*

XII. Similia docet Augustinus libro 15. de Civit. Dei, cap. 13. *Rectè fieri nullo modo dubitaverim, ut cum diversum aliquid in utrisque codicibus invenitur, ei linguæ potius credatur, unde est in alienam ver interpretes facta translatio.* Libro vero 2. de Doctrina Christiana, cap. 11. *Latinæ linguæ homines*, inquit, *duabus aliis ad scripturarum divinarum cognitionem opus habent, Hebræa, scilicet, & Græca, ut ad exemplaria præcedentia recurratur, si quam dubitationem attulerit Latinorum interpretum infinita varietas.*

XIII. Quibus consentanea tradit Ambrosius de Spiritu Sancto lib. 2. cap. 6. *Si quis*, inquit, *de Latinorum codicum varietate contendit, quorum aliquos perfidi falsaverunt, Græcos inspiciat codices.* Et libro de Incarnationis Dominicæ Sacramento, cap. 5. *Ita* inquit, *in Græcis codicibus*, Novi, scilicet, Testamenti, *invenimus, quorum potior est authoritas.* Sed Scholæ Romanæ Doctores hac in re præcipuè urgere debet ipsius Canonici juris authoritas, & testimonium. Sic enim habetur in Decreto Gratiani, Distinctione 9. Canone *Ut Veterum. Ut Veterum Librorum fides de Hæbræis voluminibus examinanda est, ita Novorum veritas Græci sermonis normam desiderat.* Quæ verba desumpta sunt ex Hieronymi epistola ad Lucinium.

XIV. Ad hoc Doctores Ecclesiæ Romanæ qui sunt in contraria sententia respondent, his argumentis quidem evinci textum Græcum & Hebraicum anteponendum fore versionibus quibusvis, si constaret illum integrum & incorruptum esse: Sed cum textus ille corruptus & vitiatus fuerit, non amplius illum pristinam dignitatem obtinere, nec tutum esse versionem Vulgatam ex eo corrigere. Huc etiam redit Bellarmini responsio, lib. 2. de Verbo Dei, cap. 11. *Respondeo*, inquit, *negari non posse, quin sint fontes scripturarum anteponendi rivulis versionum, quando constat fontes non esse turbatos: nunc autem fontes multis in locis turbidos fluere jam ostendimus.*

XV. Quomodo autem istud ostenderit Bellarminus operæ pretium est audire. Locus ad quem remittit est caput secundum libri secundi de Verbo Dei. Ibi vero profert quinque omnino loca ex Veteri Testamento, quæ corrupta esse contendit: sed quam infelici conatu, ex sola locorum inspectione patet. Primus locus est *Esaiæ* 9. Ubi legendum pertendit, *Iikkare* vocabitur nomen ejus Mirabilis; cum tamen in codicibus Hebraicis constanter legatur *Iikra* vocabit. Sed præterquam quod Bellarminus conjicit, at non ulla solida ratione probat textum Hebræum hic esse vitiatum, quid ad sensum attinet utrovis modo legas, *Iikkare*, vocabitur, aut *Iikra*, vocabit impersonaliter, prout est Hebraicæ linguæ consuetudo? Secundus locus est *Jer.* 23. Ubi textus Hebræus habet, *Hoc est nomen quo Iikreo vocabit eum, Dominus justitia nostra.* Bellarminus autem vult legendum esse *Iikreuhu*, vocabunt eum. Sed perinde est sive legas *Iikreo*, sive legas *Iikreuhu.* Semper enim verbum illud sumendum est impersonaliter, prout fert usus linguæ Hebraicæ, quæ in occasione simili modo verbum plurale modo singulare indiscriminatim usurpat.

XVI. Tertius locus est *Psalm.* 22. Ubi textus Hebræus habet *Caari*, id est, sicut Leo manus meas & pedes meos, quæ nullum habent sensum: legendum est vero *Caaru*, foderunt. Sed quamvis in textu Hebræo sit *Caari*, ipsæ Masorethicæ notæ quæ margini appositæ sunt legendum monent *Caaru.* Et vox illa est de numero earum quæ aliter scribi, & aliter legi notant Judæorum Magistri. Quartus locus habetur *Psalmo* 19. Ubi codices Hebræi habent, *in omnem terram exivit Cavvam delineatio eorum*, cum tamen legendum sit *Kolam*, *vox eorum*, ut est in versione septuaginta interpretum, qua Paulus utitur *Rom.* 10. sed nec inde error aliquis convincitur in texto Hebræo; Septuaginta enim qui verterunt φθόγγος αὐτῶν, sensum referunt, non verba. Siquidem ista cœlorum delineatio de qua Psaltes, id est, eorum elegans & velut ad amussim expolita structura, est vox quædam ubique prædicans infinitam artificis potentiam & sapientiam. Quintus denique locus est *Exodi* cap. 2. Ubi hæc de Mose leguntur in versione Vulgata, *Alium quoque genuit, & vocavit nomen ejus Eliezer, dicens, Deus patris mei auxiliatus est mihi, & liberavit me de manu Pharaonis.* Quæ verba desunt in textu Hebræo, & ex eo vult erasa fuisse Bellarminus, sed gratis & absque ratione. Nec est cur ei fidem magis hac in re habeamus quam Cardinali Cajetano, qui hæc verba potius in editione Vulgata redundare agnoscit, commentariis in hunc locum.

XVII. Nec fortioribus indiciis integritatem textus Græci in Novo Testamento labefactare

factare conatur Bellarminus. Affert enim, exempli cauſa, illud 1. *Cor.* 15. ubi textus Græcus habet ὁ δεύτερος ἄνθρωπος κύριος ἐξ οὐρανοῦ, *ſecundus homo Dominus è cœlo.* In Editione autem Vulgata eſt *ſecundus homo de cœlo cœleſtis.* Sed quanti momenti eſt, & quid ad ſenſum facit, ſive legamus *ſecundus homo Dominus è cœlo*, ſeu *ſecundus homo de cœlo cœleſtis?* Præterea notat *Rom.* 12. in textu Græco eſt καιρῷ δουλεύοντες, *tempori ſervientes*; cum legendum ſit κυρίῳ δουλεύοντες, *Domino ſervientes.* Sed codices Græci plerique κυρίῳ habent, non καιρῷ, quod in paucis tantum quibuſdam reperitur; ideoque hic fruſtra obtenditur corruptio. Quæ propterea quoque non eſt in univerſum Græcis codicibus tribuenda, quod codices quidam, iique pauci, ex parte truncati ſunt, & aliquibus forte capitibus, aut verſiculis mutilati; ſicut fruſtra contendit ibidem Bellarminus.

XVIII. Quæ ſigillatim referimus, ut appareat quanta cum fide atque ratione Bellarminus audeat dicere fontes ſcripturarum turbidos fluere, & idcirco non eſſe anteponendos rivulis verſionum. Quamvis enim daremus in locis iſtis a Bellarmino notatis nonnihil erratum fuiſſe Librariorum culpa, quod tamen, ut oſtendimus, non neceſſe eſt concedere, quantula ſunt iſta & quam exigui momenti, ut inde codicibus Græcis & Hebraicis authoritas ſua detrahatur? Hic Bellarminum ipſum appellamus, qui poſtquam multum fruſtra laboravit, ut in Hebraico textu corrupta quædam eſſe oſtenderet, in hæc verba concludit, *Cæterum non tanti momenti ſunt ejuſmodi errores, ut in iis quæ ad fidem & bonos mores pertinent, ſcripturæ ſacræ integritas deſideretur. Plerunque enim tota diſcrepantia variarum Lectionum in dictionibus quibuſdam poſita eſt, quæ ſenſum aut parum aut nihil mutant.* An ergo ob aliquot leves & nullius momenti ejuſmodi errores, peribit authoritas & præſtantia textus originalis immediatè à Deo dictati? Et num ideo præponendus non erit verſioni Latinæ, quam non adornarunt viri à Deo inſpirati, & quæ, fatente ipſa Schola Romana, ſua quoque habet vitia, & plurimum lapſu temporis & ſcriptorum culpa corrupta eſt?

XIX. Et certè hic mirari ſubit incogitantiam & ſtuporem eorum quibus cum nobis res eſt. Agnoſcunt ſcripturæ textum Græcum & Hebraicum ab Apoſtolis & Prophetis immediatè ſcriptum eſſe, Spiritu ſancto dictante; & tamen audent illi ſuam authoritatem detrahere, & aſſerere illum eſſe incertum. Quare? Quoniam, inquiunt, textus ille puritatem ſuam amiſit, corruptuſque & depravatus eſt. Rogamus ubi & quouſque? Proferunt loca quædam eaque valdè pauca, in quibus erratum perrendunt vitio Librariorum, ſed ita tamen, ut errores illi ad ſenſum parum, aut nihil faciant. Quo argumento dum utuntur, neceſſe eſt ut præſupponant textum illum certum & authencum eſſe non poſſe, in quem irrepſerint vel leviſſima menda, hominum culpa & negligentia.

XX. Jam iſta ad editionem Vulgatam applicemus. Certè tam ferrei non ſunt, quin ultro dent etiam eorum pervicaciſſimi in hanc editionem errata multa lapſu temporis irrepſiſſe, quædam addita, alia detracta, alia vero immutata fuiſſe, ejuſque codices plurimum inter ſe variare, ut difficile ſit judicare quænam lectio vera ſit, atque ad mentem interpretis. Ita ut Lucas Brugenſis pluſquam ſexcentos errores notaverit in ea corrigendos, Iſidorus vero Clarius uſque ad octo errorum millia in ea obſervarit. Et tamen non obſtantibus tot mendis atque erroribus hanc Latinam editionem certam volunt eſſe atque authenticam, imo ſolam certam atque authenticam; iſtudque merito & jure definitum à Concilio Tridentino, etiam antequam editio illa emendata fuiſſet; cum tamen non ignoraret illam emendatione ſummopere egere.

XXI. Agnoſcite ergo Spiritum vertiginis. Aliquot forte errores, neque ii magni momenti, qui in ſcripturæ textum originalem illapſi ſunt, incertum illum reddunt, & abrogabunt illi ſuam authoritatem; at errores longè plures & graviores quibus editio Vulgata corrupta eſt, non impedient quominus certa ſit & authentica. Sed demus in utroque parem eſſe corruptionem, nec minus errorum lapſu temporis invectum eſſe in ipſum textum Græcum aut Hebraicum, quam in editionem Vulgatam, annon cæteris paribus ſemper anteponi debuit textus originalis, ob rationes quas modo attulimus? Certè ſi ſaltem cum aliquo colore, textum originalem infra Latinam ſuam editionem dejicere voluerunt, hoc prætextu quod textus ille corruptus & vitiatus ſit, debuerunt Vulgatam ſuam editionem ab omnibus erroribus & vitiis immunem præſtare, quibus tamen, ipſorum etiam judicio, non minus ſcatet quam textus Hebraicus.

XXII. Sed ut magis eluceſcat veritas & vis argumenti illius, quo primam & præcipuam authoritatem aſſerimus editioni Græcæ & Hebraicæ, ſupra omnes alias quaſcunque editiones, ſciendum eſt Scholæ Rom. Theologos de ejus ſeu integritate, ſeu

corruptione

corruptione non idem ſentire. Sunt enim quidam inter eos, veluti Lindanus & Melchior Canus, qui contemptui illi, in quo Scripturæ textum Originalem habent corruptionem illius obtendunt, & aſſerunt textum Hebraicum multum depravatum & corruptum fuiſſe Judæorum malitia, in religionis Chriſtianæ odium; & ſimilia quoque paſſum eſſe textum Græcum Novi Teſtamenti hæreticorum aſtu & fraudibus. Sed hæc ſententia eſt non ita multorum, quos excæcavit planè cauſæ ſtudium. Repugnant vero alii doctiores & magno numero, veluti Bellarminus, Sixtus Senenſis, Dominicus Bannes, qui ſententiam illam egregiè confutant.

XXIII. Sed ut nos quoque illud effugium obſtruamus, ſi Latina verſio ideo præponenda eſt textui Hebraico, quoniam textus ille à Judæis depravatus eſt, roganius quando illa depravatio contigit, An antequam illa verſio fieret, an vero poſtquam facta eſt? Si dicant codices Hebræos jam tum depravatos fuiſſe, quùm Latina verſio facta eſt, certè ſeipſos jugulant. Quomodo enim potuit pura & authentica verſio ex textu impuro & non authentico exprimi? Et quomodo rivus ille purus erit, ſi ex fonte jam turbido deductus eſt? Neceſſe eſt igitur ut codices Hebræi integri permanſerint ad Hieronymum uſque, qui maxima ſaltem ex parte, cenſetur Vulgatæ editionis author. Et ſanè Hieronymus & Auguſtinus illius σύγχρονοι Judæos ab illo crimine, quod à quibuſdam cœperat illis intentari abſolvunt, eoſque Chriſtianorum fideles capſarios vocant, & eorum hac in parte fidem non ſolum laudant, ſed multis argumentis comprobant.

XXIV. Jam autem quod ab Hieronymi tempore Judæi textum Sacrum non violarint religionis Chriſtianæ odio, inde manifeſtum eſt, quod ſi quæ loca favent religioni Chriſtianæ, non minus integra habentur in textu Hebraico, quam in editione Latina. Imo ſæpe illuſtriora ſunt de Chriſto teſtimonia in textu Hebraico, quam in Vulgata verſione. Exemplo ſit illud Pſalmi ſecundi *Naſchku Bar*, Oſculamini filium, ubi jubentur Reges Dei filium adorare; in Vulgata vero corruptè & dilutè habetur, *apprehendite diſciplinam.*

XXV. Adde quod Judæi poſt Hieronymum minorem habuerunt cauſam corrumpendi ſacrum textum, quam ante Hieronymum. Nam quo remotiora fuerunt à Chriſto tempora, eo rariora fuerunt Judæorum cum Chriſtianis de religione colloquia & diſputationes. Neque majus fuit Judæorum, poſt Hieronymum, quam ante ipſum, in religionem Chriſtianam odium. Atque etiam depravationis illius argui & convinci facilius potuerunt poſt Hieronymum, tranſlatione ab eo recens ex Hebræo facta, annitentibus & operam ſuam ei locantibus Judæo uno & altero, qui Hieronymum litteras Hebraicas docuerunt. Tum quoque nemo Judæos tanti facinoris ſuſpectos habebit, qui norit quanta illi religione, ne dicam ſuperſtitione, circa Scripturæ litteram verſentur: adeo ut omnes ejus litteras & apices in numerato habeant, & ſi quæ pauca & levia menda in textu ſacro pridem agnita ſint, à multis retro ſeculis non auſi ſint illa corrigere, ſed quomodo legendum ſit in margine tantum annotarint.

XXVI. Sed quod maximè notandum, quandoquidem illi quibuſcum nobis res eſt, ideo pertendunt corruptum fuiſſe textum Hebraicum, ut tueantur authoritatem editionis Vulgatæ, quæ non parum ab ipſo diſcrepat, neceſſe eſt, ut dicant corruptiores eſſe libros in quibus verſio Vulgata longius à textu Hebraico recedit. Et ita nullus liber magis depravatus erit quam Pſalterium Hebraicum, à quo Latinum plurimum diſcrepat. Et tamen quod ab Hieronymi tempore, in Pſalterio Hebraico nihil fuerit immutatum, manifeſtum facit Hieronymi verſio ex Hebraico textu Pſalterii expreſſa. Etenim hæc verſio, quæ huc uſque integra permanſit, omnino conformis eſt textui Hebraico, qui hodieque extat: neque minus quam ille à verſione Vulgata recedit.

XXVII. Præcipuè vero vanitas calumniæ illius, qua in perſona Judæorum impetitur Scripturæ textus Originalis, hinc apertè convincitur, quod qui textum Hebraicum ita corruptum eſſe clamant, quum ad rem ipſam ventum eſt, & jubentur proferre loca illa quæ Judæi malo animo corruperunt, vix poſſunt unum aut alterum locum indicare, in quo vel levis occurrat corruptionis iſtius ſuſpicio. Nam præter illa quæ ſupra ex Bellarmino retulimus, pertendunt, exempli cauſa, in Pſalterio Hebraico deeſſe octo verſus, qui ab Apoſtolo citantur cap. 3. epiſt. ad Rom. & in verſione Vulgata Pſalmo 13. inſerti ſunt. Nempe, *ſepulchrum patens eſt guttur eorum, linguis ſuis doloſè agebant*, & quæ ſequuntur apud Apoſtolum: Verum hi verſus non deſunt in textu Hebraico, ſed temerè inſerti ſunt verſioni Vulgatæ, ut agnoſcunt Doctiſſimi quique Scholæ Romanæ Theologi, & inter alios ipſe Bellarminus. Nec enim hi verſus citantur ab Apoſtolo noſtro, tanquam qui in aliquo Scripturæ loco exſtent

continua

continua ſerie, ſed ex variis locis ſcripturæ deſumpti ſunt, ut teſtatur Hieronymus præfatione libri 16. in Iſaiam.

XXVIII. Objiciunt præterea Gen. cap 8. in textu Hebræo eſſe *Corvus egrediebatur, & revertebatur*, cum tamen legendum ſit, *& non revertebatur*, ut habet Vulgata verſio. Sed quid interfuit Judæorum hoc in loco tollere particulam negativam? & quid ad rem ipſorum facit, ſi corvus in arcam fuit reverſus, aut non? Et qui probabunt illi non ſtandum hoc in loco fide codicis Hebræi, ſed potius ſequendos eſſe codices Latinos, qui hic etiam inter ſe variant, nec omnes eodem modo legunt? Unde patet quam futilia ſint quæ ſolent contra textum Hebraicum objici, & quam levibus argumentis impugnetur ejus authoritas.

XXIX. Nec validiora ſunt quæ afferuntur contra textum Græcum Novi Teſtamenti. Quamvis enim verum ſit hæreticos ſæpe conatos fuiſſe corrumpere codices Græcos, tamen etiam verum eſt Orthodoxos ſemper tam impio conatui reſtitiſſe, nec paſſos eſſe ſuos codices depravari, quicquid hæretici in ſuis auſi ſint. Cujus rei fidem facit, quod quæ loca Novi Teſtamenti apta ſunt ad confutandos varios hæreticos, qui Eccleſiam Chriſtianam vexarunt, ea non minus integra ſint in textu Græco, quam in Latinis codicibus. Neque etiam poſſunt, aut audent illi quibuſcum agimus ſigillatim deſignare quæ loca Novi Teſtamenti ab hæreticis corrupta remaneant in codicibus Græcis, quibus hodiè utitur Eccleſia Chriſtiana.

XXX. Experientia verò confutat quod Græcis impingit Bellarminus: nempe ipſos non fuiſſe tam fideles & cautos in ſervandis codicibus ſuis, quam fuit Eccleſia Latina. Omiſſis enim vitiis ipſius interpretis, plures oſtendi poſſunt pravæ & variæ lectiones in ipſis codicibus Latinis quam in Græcis. Si qui ergò errores hominum culpa & negligentia, in Hebraicum & Græcum codicem irrepſerunt, pauci ſunt & leves admodum, nec alicujus, quoad ſenſum, momenti, ut Bellarminum ipſum fatentem audivimus, cum ſanioribus quibuſque Doctoribus Eccleſiæ Romanæ. Ideoque nihil inde decidit authoritati textus Originalis, qui non propterea deſinit certus & authenticus eſſe, & verſionibus quibuſvis præponendus: atque ad eo ipſi editioni Latinæ, in quam, Schola ipſa Romana agnoſcente, errata multa illapſa ſunt, ſcribarum culpa & imperitia; & quam tamen nolunt idcirco authoritatem illam amiſiſſe; quam ei perperam tribuunt.

XXXI. Sed ut clarius appareat quam abſque ratione ſacrilegio iſti, quo textui ſcripturæ Græco & Hebraico ſua detrahitur authoritas ſupra reliquas omnes editiones, obtendatur textus illius corruptio, an dicent illi quorum ſententiam impugnamus, ex quo jus Canonicum à Gratiano congeſtum eſt, & à Pontificibus Romanis confirmatum & ſancitum, talem corruptionem in textum illum invaſiſſe, quæ ipſi abrogarit authoritatem illam quam hactenus habuerat? Certè iſtud cogentur dicere, ſi jure ſuo ſtare velint. Nam qualeſcunque fuerint Græci & Hebraici codices, quando conditum fuit jus Canonicum, in eo jure extat Canon, quo ſancitur fidem librorum veterum de Hebræis voluminibus examinandam eſſe, novorum verò veritatem Græci ſermonis normam deſiderare, ut ſupra obſervatum fuit. Ac proinde oportet, ut corruptio illa ante pauca admodum ſæcula contigerit. Nec enim ſunt multa ſecula ex quo vivebat Gratianus. Sed quid opus eſt uſque ad Gratianum recurrere, quandoquidem ſeculo proximè præcedenti, recognitum eſt, & de novo ſancitum Decretum Gratiani à Pontificibus Rom. qui neutiquam illum Canonem abrogarunt, corruptionis alicujus obtentu, quæ poſt Canonem illum primo conditum contigiſſet.

XXXII. Sed Bellarminus & aliæ Scholæ Romanæ Doctores hunc Canonem & Patrum ſimiles ſententias aliter eludere conantur. Concedunt enim ſæpe utile eſſe recurrere ad fontem Græcum & Hebraicum, idque varias ob cauſas. Et primo quidem, quum in codicibus Latinis videtur eſſe error Librariorum. Secundo quando Latini codices variant, ut non poſſit certo ſtatui quæ ſit vera Vulgata lectio. Tertio quando verba aut ſententia in Latino eſt anceps. Quarto ad energiam & proprietatem vocabulorum intelligendam. Et in hunc ſenſum trahunt quod habetur in Jure Canonico, & apud Hieronymum, Auguſtinum, & alios Patres, de verſionibus omnibus ex textu Hebraico & Græco emendandis & examinandis. Nolunt verò licitum eſſe editionem Vulgatam ex Originali textu corrigere, tanquam aliquid in ea eſſet ab interprete erratum, & à Spiritus Sancti mente alienum. Sed profecto id ipſum ſancit Canon præallegatus. Cum enim ait librorum Novi Teſtamenti veritatem Græci ſermonis normam deſiderare, nonne manifeſtè declarat quicquid in iſtis libris cum illa norma non congruit pro vero Dei verbo haberi non debere? Et ſimiliter quum dicit veterum Librorum

fidem de Hebraicis voluminibus examinandum esse, annon apertè sancit fidem illis libris non habendam, nisi quatenus cum textu Hebraico conentire reperiuntur; ac proinde Vulgatæ etiam editioni fidem abrogandam esse, ubi a textu Hebraico dissentit?

XXXIII. Hoc ergò concluſum ſit verſionem Latinam nec propriè esse authenticam, neque textui Græco & Hebraico authoritate ullo modo æquandam, nedum anteponendam esse. De cætero ſi quis quærat quanti ſit æſtimanda, & quem locum inter verſiones obtinere debeat, hæc eſt Proteſtantium de illa ſententia, Multas Latinas verſiones illa meliores esse & accuratiores; imò vix ullam hodie extare quæ ſit imperfectior, & quæ plures habeat defectus.

XXXIV. Primò enim horret mira barbarie, ſcatetque vocibus abſonis & abſurdis. Ejuſmodi ſunt Pſal. 76. *Scopebam ſpiritum meum*, pro eo quod eſt in Hebræo *Vajechappes Rouchi, ſcrutabatur ſpiritus meus.* Pſal. 67. *Benedictus Dominus die quotidie.* Pſ. 125. *In convertendo Dominus captivitatem Sion facti ſumus ſicut conſolati.* Item Joelis capite 2. de Deo dicitur quod ſit *præſtabilis ſuper malitia.* Quod mira admodum gloſſa a Bellarmino explicatur *excellens in miſerando*; cum in Hebræo ſit *nicham hal haraha, quem pœnitet mali*, ſcil. quod alioqui contumacibus erat immiſſurus. Et ejuſdem venæ ſunt iſta in Novo Teſtamento. *Nonne vos magis pluris eſtis illis*, Matth. 6. *Omnis populus manicabat ad eum*, pro *mane veniebat*, Luc. 21. Item, *Deus intentator eſt malorum*, Jac. 1. pro eo quod eſt in Græco ἀπείραστος κακῶν, id eſt, qui malis tentari non poteſt. Quæ in ſpeciem tantum proferimus. Etenim barbararum ejuſmodi locutionum poſſunt notari myriades.

XXXV. Deinde non tantum in iſta verſione multæ voces barbaræ occurrunt, ſed etiam multa loca quæ nullum habent ſenſum, præcipuè in Pſalmis, quorum verſio eſt depravatiſſima. Infinitum eſſet ſingula perſequi. Sed hujus rei ſpecimen tantum quoddam in duobus Pſalmis dabimus. Et primò quidem in Pſalmo 67. ſecundum verſionem Vulgatam. Qui totus ferè ita depravatus eſt, ut lector inde vix ullum ſenſum exſculpere poſſit; aut certè ſi quem ſenſum verba præ ſe ferant, à veritate Hebraica longiſſimè recedat. Præſertim verò quis divinare poſſit horum verborum ſententiam: *Dominus dabit verbum Evangelizantibus virtute multa. Rex virtutum dilecti dilecti & ſpeciei domus dividere ſpolia. Si dormiatis inter medios cleros pennæ columbæ deargentatæ, & poſteriora dorſi ejus in pallore auri.* Item eorum quæ ſequuntur, *Dum diſcernit cœleſtis reges ſuper eam nive dealbabuntur in Salmon. Mons Dei, mons pinguis, mons coagulatus, mons pinguis, ut quid ſuſpicamini montes coagulatos?*

XXXVI. Neque minus infeliciter Vulgatus interpres vertit Pſalmum 89. qui in Hebræo eſt 90. Quod ut clarius pateat, aliquot ejus verſus cum Hebraico textu comparabimus. Quid enim ſibi volunt iſta verſ. 3. *Ne avertas hominem in humilitatem, & dixiſti convertimini filii hominum?* cum juxta Hebræum codicem ſententia plana ſit, hæc nempe, *Reducis hominem uſq; ad comminutionem, & dicis redite filii hominum*, videlicet, in pulverem, unde ſumpti eſtis. Verſu 5. Vulgata habet, *Quæ pro nihilo habentur eorum anni erunt:* at Hebræa verba Latinè ſonant, *Inundatione abripis eos, & ſomnus ſunt* Præcipuè verò quam abſona eſt verſio verſus 10. & ſequentium, ubi legitur in Vulgata, *Anni noſtri ſicut aranea meditabuntur. Dies annorum noſtrorum in ipſis 70. anni. Si autem in potentatibus 80. anni; & amplius eorum labor & dolor, quia ſupervenit manſuetudo & corripiemur:* at in Hebræo textu eſt, *conſumimus annos noſtros ſicut ſermonem*, ſive *meditationem. Dies annorum noſtrorum anni 70. & ſi in vigore*, ſupple ſit aliquis, *80. anni. Robur autem eorum labor & dolor; quoniam cito excinditur & nos avolamus.* Quæ verba ſenſum habent non ita difficilem, & quem quis facile capiat. At quis intelligat illud, *anni noſtri ſicut aranea meditabuntur?* & quid iſtis vocabulis boni ſenſus vacuis cum Hebræo textu commune? Quibus ſimilia multa in ſingulis ferè Pſalmis facile obſervari poſſent.

XXXVII. Præterea manifeſtum eſt Vulg. interpretem ſive ambiguitate vocis Græcæ aut Hebraicæ, ſive prava lectione deluſum multa abſurdè vertiſſe, & ſenſu ab authoris ſacri mente alieniſſimo. Ita Exodi 34. de Moſe dicitur apud Vulgatum interpretem, *Ignorabat quod cornuta eſſet facies ſua.* Unde natus eſt vulgaris pictorum & ſculptorum error, qui Moſen quaſi alterum quendam Bacchum fronte cornuta repræſentant. Deceptus eſt autem interpres ambiguitate vocis *Keren*, quæ propriè quidem cornu ſignificat, ſed metaphoricè dicitur de radiis, qui ſunt veluti quædam cornua lucis. Unde fit verbum *Karan* ſplendeſcere. Quo textus Hebræus utitur hoc loco. Ibi enim dicitur de Moſe quod *Karan* ſplendeſcebat cutis faciei ejus. Similem errorem erravit interpres capite tertio Prophetæ Habacuc. Ubi ſic Dei majeſtas deſcribitur, juxta

veritatem

veritatem Hebraicam, *Splendor ejus fuit ut lux ipſa, radii è manibus ejus*; at in Vulgata legitur, *Cornua in manibus ejus.* Huc pertinet, quod libro primo Paralipomenon, cap. 4. nomina multa propria in appellativa vertit idem interpres: unde oritur ſenſus fabuloſus & abſurdus. Inter poſteros enim Selah filii Juda hi recenſentur in textu Hebræo, *Jokim & viri Cozebah. Et Joas & Seraph qui dominati ſunt in Moab & Juſchubilehem.* At verſio Vulgata habet, *Et qui ſtare fecit Solem, virique mendacii, & incendens qui principes fuerunt in Moab, & qui reverſi ſunt Lahem.* Ubi abſurdè fingitur alter qui præter Joſuam ſolem ſtare fecerit.

XXXVIII. Similiter Pſal. apud Hebræos 34. textus Hebræus habet *Choneh*, id eſt, *Caſtrametatur Angelus Domini circa timentes eum.* Quod non malè verterunt LXX. παρεμβολεῖ, nam παρεμβολὴ Caſtra ſignificat. At Latinus interpres qui Pſalmos ex Græco vertit vim vocis Græcæ non aſſequens vertit, *Immittet Angelus Domini in circuitu timentium ejus*; ſenſu aut nullo, aut parum congruo. Pſalmo qui eſt 131. in verſione Vulgata textus Hebræus habet *Tſedah barek abarek*, id eſt, *victum* ſeu *commeatum ejus benedicendo benedicam*; quod LXX. verterunt θήραν αὐτῆς εὐλογῶν εὐλογήσω, *Venationem ejus benedicens benedicam:* Et revera *tſaid* propriè Venationem ſignificat. Sed Librariorum culpa θήραν illud fuit mutatum in χήραν, id eſt, Viduam. Quem errorem Vulgata verſio ſecuta eſt, habet enim *Viduam ejus benedicens benedicam.*

XXXIX. Denique cap. 9. Proverbiorum, Salomon loquens de eo quem mulier impudica blanditiis ſuis allicit & ſeducit, ſic ait, *Et ignorat quod mortui ſunt ibi, & in profundis inferni invitati ab ea:* at habet Vulgata verſio, *ignoravit quod ibi ſunt Gigantes.* Nempe deceptus eſt interpres Homonymia vocis *Rephaim*, quæ reperitur in textu Hebræo: nam hæc vox aliquando quidem Gigantes, ſed ut plurimum mortuos ſignificat. Quæ ambiguitas illum quoque fefellit Jobi capite 26. Ubi textus Hebræus habet, *Harephaim*, id eſt, *mortua formantur ſub aquis, & habitatoribus earum.* Ubi per mortua intelliguntur corpora animæ expertia, veluti metalla & gemmæ, quæ ſub ipſis aquis, in imis terræ viſceribus formantur: at in Vulgata legitur, *Ecce Gigantes gemunt ſub aquis, & qui habitant cum eis.*

XL. Plura ejuſmodi liceret congerere, ſed hæc in exemplum dicta ſufficiant. Gravius eſt quod Vulgatus interpres ſæpè non tantum à textu Hebraico deflectit, ſed ſenſum planè contrarium inducit ſic Geneſeos cap. 8. loco jam ſupra notato, juxta veritatem Hebraicam de Corvo dicitur, quod ex arca *egrediebatur & revertebatur*; ſed Vulgata habet, *& non revertebatur.* Qui error, ut obſervat apud Sixtum Senenſem Auguſtinus Chiſamenſis Epiſcopus, fecit ut fabuloſiſſimas quæſtiones invenerint expoſitores, quærentes quo loco abſuerit Corvus. Sic 1. Cor. 15. juxta textum Græcum eſt, *Non omnes quidem dormiemus, ſed omnes immutabimur:* at ſenſu contrario Vulgatus interpres habet, *Omnes quidem reſurgemus, ſed non omnes immutabimur.* Ita quoque capite ſecundo prioris epiſtolæ Petri, de Chriſto dicitur in verſione Vulgata, *Quum pateretur, non comminabatur, tradebat autem ſe judicanti ſe injuſtè*; at in Græco eſt, *judicanti juſtè.*

XLI. Porrò quamvis non exiſtimemus Vulgatum interpretem mala fide egiſſe, & de induſtria textum ſcripturæ corrupiſſe ad errores aliquos fovendos, quod minus prudenter ipſi Proteſtantium nonnulli tribuunt, certum eſt tamen multos ex mendoſa ejus verſione occaſionem errandi cœpiſſe, aut ſaltem ſe in ſuis erroribus confirmandi. Sic Bellarminus ad probandum religioſum cultum reliquiarum affert illud Iſaiæ cap. 11. *Erit ſepulchrum ejus glorioſum:* at in Hebræo ſimpliciter eſt, *Requies*, ſeu *manſio ejus glorioſa erit.* Similiter cap. 12. epiſtolæ ad Hebræos de Jacob dicitur, juxta verſionem Vulgatam, *Adoravit faſtigium virgæ ejus.* Quod afferunt nonnulli ad probandam religioſam imaginum adorationem. Quaſi, ſcil. his verbis ſignificetur, Jacob adoraviſſe imaginem quandam inſculptam faſtigio virgæ Joſephi: at in Græco eſt, *Adoravit ſuper faſtigium virgæ ejus*, vel *ſua*, id eſt, baculo innixus propter infirmitatem. Ita quoque ad probandam Sanctorum invocationem adduci ſolent verba Petri cap. 1. ſecundæ epiſtolæ. Ubi in Vulgata legitur, *Dabo operam & frequentes habere vos poſt obitum meum, ut horum memoriam faciatis:* quaſi Petrus fidelibus operam & curam ſuam poſt obitum polliceretur: at Græca veritas habet, *Dabo operam* ἑκάστοτε ἔχειν ὑμᾶς, *ut ſubinde poſſitis poſt obitum meum horum memoriam facere*; nam ἔχειν ibi *poſſe* ſignificat, ex frequenti Græcæ linguæ uſu. Et eo loco reddit rationem Apoſtolus quare ipſis ſcriberet, nempe, ut poſt mortem ejus, ſibi poſſent ſubinde in memoriam revocare quæ præſens eos docuerat.

XLII. Qui verò plus quam decet libero hominis arbitrio tribuunt in iis quæ ad

pietatem & ſalutem æternam ſpectant aburuntur verbis Apoſtoli 1. *Cor.* 15. apud Vulgatum interpretem, *Abundantius illis omnibus laboravi, non ego autem, ſed gratia Dei mecum*; cum in Textu Græco ſit, *non autem ego, ſed gratia Dei quæ mecum eſt.* Ubi Apoſtolus laboris ſui fructum in ſolidum Dei gratiæ tribuit, non autem, ut volunt illi, inter ſe & Dei gratiam partitur. Et iidem quoque putant ſe aliquid inveniſſe quod faveat ſententiæ ſuæ apud *Lucam*, cap. 12. ubi Vulgata editio habet, *in terra pax hominibus bonæ voluntatis*, quaſi bona quædam hominum voluntas Dei gratiam præveniret. At in Græco longè aliter eſt, nempe, in hominibus, ſive erga homines beneplacitum ſeu bona voluntas. Ubi non celebratur bona hominum voluntas, ſed bona voluntas Dei erga homines. Denique ad probandum perpetuum Eccleſiæ Chriſtianæ ſplendorem, plurimi torquent illud verſionis Vulgatæ *Pſalmo* qui in ea 18. eſt; *In ſole poſuit tabernaculum:* cum Hebraica veritas habet, *Soli poſuit tabernaculum in eis*; id eſt, in cœlis, de quibus agit Pſaltes.

XLIII. Porrò quamvis multi variique defectus in editione Latina Vulgata notari poſſint, non ideo tamen illa contemni debet, ſed venerationem aliquam meretur ejus antiquitas, & uſus per tot ſecula in Eccleſia celebratus. Neque ſic corrupta & depravata eſt, ut quæ ad fidem & bonos mores pertinent ſufficienter ex ea peti & hauriri non poſſint. Quod ſi vel interpretis, vel Librariorum vitio, graviter alicubi in ea erratum eſt, iſtud ex aliis locis facilè corrigi & ſuppleri poteſt. Et certè in ea ſumus ſententia ab ea quam minimum ſalva veritate fieri potuit recedi debuiſſe, & illam potius fuiſſe emendandam, quam novas & alias prorſus verſiones de novo cudendas in communem Eccleſiæ uſum. Licet verſiones verbatim & propius ex Græco & Hebraico textu expreſſæ ſuum etiam uſum apud doctos habeant, & ad elucidandum Scripturæ textum non parum conducant.

XLIV. Ut autem ita ſentiamus, movemur exemplo Apoſtolorum & Evangeliſtarum, qui Græcam Teſtamenti veteris editionem ſuo tempore Vulgatam non ſpreverunt, quamvis multis quoque ipſam defectibus laborantem: ſed illa plerumque uſi ſunt in Veteris ſcripturæ teſtimoniis citandis; etſi etiam in iis ad amuſſim cum Hebraico textu non congrueret. Nec niſi rarò quicquam in ea immutarunt, & aliter citarunt quam in ea legitur. Rationem habentes eorum ad quos ſcribebant, & ob quos ſcribebant; quia, ſcilicet, erant editioni iſti aſſuefacti; & caventes ne illos non neceſſaria novitate turbarent, & non neceſſarios ſcrupulos illis injicerent.

XLV. Licet etiam nolimus ullam verſionem eſſe propriè authenticam, conſultum tamen fore non negamus, ſi omnes Orthodoxi de verſione aliqua convenirent, qua ſemel diligenter caſtigata & correcta communiter omnes uterentur, eique quantum fieri poſſet adhærerent. Quo ſenſu Theologi Proteſtantes in Germania Lutheri verſionem authenticam aliquando declaraſſe feruntur.

---

*THESES*

# THESES THEOLOGICÆ:
## DE
# REPROBATIONIS
## Natura, Objecto, Cauſa, & Effectibus.
## PARS PRIMA.

*In quibus exponitur Doctrina eorum quæ inter Proteſtantes ſingulari nomine Reformati dicuntur, ac cum Scholæ Romanæ Doctrina comparatur.*

### THESIS I.

EX Theologis Reformatis non pauci ſub decreto Reprobationis includere videntur quæcunque Deus ab æterno decrevit atque ordinavit circa eos qui à ſalute excidunt, & inferorum pœnis adjudicantur. Etenim ad decretum reprobationis revocant actum divinæ voluntatis, quo Deus ſtatuit reprobos creare, & eorum peccata quæcunque permittere: ac cenſent Deum ea intentione reprobos condidiſſe, & permiſiſſe eorum peccata, etiam primum illud quo infecti naſcuntur, ut tandem in eorum juſta punitione ſeſe peccati vindicem oſtenderet.

II. Etenim ſumentes prædeſtinationem ſenſu quodam generali, prout electionem & reprobationem ſub ſe tanquam duas ſpecies complectitur, ſic illam definiunt: *Prædeſtinatio eſt conſilium Dei æternum, juſtiſſimum & immutabile, de creandis hominibus, de permittendo eorum lapſu in peccatum, & mortem æternam, de mittendo filium in carnem, ut fiat victima, deque aliquibus per Spiritum Sanctum & Verbum, propter Mediatorem, in vera fide & converſione ſervandis, per & propter eum juſtificandis, ad gloriam ſuſcitandis, & donandis vita æterna; de aliquibus verò relinquendis in peccato & morte, ſuſcitandis ad judicium, & abjiciendis in æternas pœnas.* Quæ eſt deſcriptio Uſſini explicationis Catecheticæ parte 2. capite de Prædeſtinatione, quæſtione 2.

III. Congruit definitio Hieronymi Zanchii, quam concipit his verbis; *Prædeſtinatio eſt æternum immutabileque Dei decretum, quo apud ſemetipſum ab æterno conſtituit: primum omnes homines tum creare, tum ut in peccatum laberentur, & in mortem ruerent permittere: deinde horum alios in Chriſto ſua tum gratia, tum æterna vita gratis donare; alios vero hac gratia non dignari, ſed cum ſatana tum excæcare, & indurare, tum æterno exitio perdere: idque ut in illis divina bonitas & miſericordia, in iſtis vero divina potentia & juſtitia declaretur: atque ita in omnibus Deus glorificetur.* Tomo ſeptimo, tractat. de Prædeſt. num. 9.

IV. Affinis eſt quoque deſcriptio Bucani; *Decretum prædeſtinationis*, inquit, *eſt quo Deus homines à ſe creandos, antequam eos conderet, jam tum quorſum eos conderet conſtituens, ſic ipſius gloriæ inſervire, pro ſuo jure & mera voluntate, decrevit ut eorum alii eſſent vaſa & exempla ipſius bonitatis & miſericordiæ, alii autem vaſa ipſius iræ, id eſt, juſtæ in ſcelera ultionis, atque potentiæ.* Loco 36. quæſt. 8.

V. Eadem quoque eſt doctrina Bezæ, qui in brevi explicatione totius Chriſtianiſmi decretum prædeſtinationis in eo conſtituit, quod Deus homines, ut reliqua omnia, ad gloriam ſuam decrevit creare, ſed duobus modis penitus diverſis: ita, nempe, ut alios, quos

quos ſibi viſum fuerit, pro arcana ſua voluntate, faciat per miſericordiam gloriæ ſuæ participes, in alteris verò, quos item placuerit in eum uſum ſuſcitare, iram ac potentiam ſuam oſtendat, ut in ipſis quoque glorificetur; Cap. 2. de Prædeſt. Aphoriſmo 2. Et Cap. 5. Aphor. 1. primo repetit dominum idcirco reprobos creaviſſe, ut in eorum juſta condemnatione glorificetur.

VI. Porro ad eandem ſententiam accedunt Gomarus, Piſcator, Twiſſus, & Voetius. Adeoque illam tenent & profitentur quicunque inter Reformatos vocantur ſupra lapſarii, propterea quod, dum aſſignant objectum prædeſtinationis, ſupra lapſum hominis aſcendunt.

VII. Sed tamen major pars Doctorum Eccleſiæ Reformatæ non cenſet decretum de homine creando, & de permittendo lapſu primi hominis, adeoque totius humani generis ruina inde conſecuta, partem facere reprobationis. Totum enim decretum reprobationis revocant ad voluntatem illam, qua Deus ſtatuit certos quoſdam homines non eligere, ſed eos in peccatis propriis relinquere, & tandem propter eorum peccata juſtè damnare.

VIII. Hæc fuit ſententia Synodi Dordracenæ, quæ capite de divina prædeſtinatione, Articulo 15. decretum reprobationis in eo conſtituit, quod Deus homines quoſdam, ex liberrimo, juſtiſſimo, & immutabili beneplacito decrevit in communi miſeria, in quam ſe ſua culpa præcipitarunt, relinquere, nec ſalvifica fide & converſione donare; ſed in viis ſuis, & ſub juſto judicio relictos, tandem non tantum propter infidelitatem, ſed etiam cætera omnia peccata, ad declarationem juſtitiæ ſuæ damnare & æternum punire.

IX. Cui definitioni conſentiunt pleraque judicia particularia Theologorum qui Synodo illi interfuerunt. Sic in judicio Theologorum Naſſavienſium, hæc eſt eorum prima theſis de Reprobatione. Voluntas Dei per quam ab æterno ſapienter, liberè, & immutabiliter ſtatuit, ex toto genere humano miſero & peccatore, certos quoſdam non eligere, ipſoſque propter eorum peccata juſtè damnare, totum eſt decretum reprobationis. Et eadem quoque ſententia fuit Theologorum Leydenſium, ut videre eſt in theſibus Riveti de reprobatione, theſi 3.

X. Porrò hi Theologi in reprobatione duplicem actum diſtinguere ſolent. Unus ab iis dicitur negativus, quo Deus ab æterno decrevit hunc non eligere, ſed præterire & à lapſu non erigere: alter verò poſitivus, ſive affirmationis, quo peccatores ſibi derelictos, & adminiſtratione communis providentiæ, qua non deſtituuntur, abuſos, poſt longam tolerationem, ad meritas pœnas deſcribere, iiſdemque eos afficere dedecrevit. Quæ verba ſunt Riveri eadem diſputatione theſi ſeptima.

XI. Conſentit Polyander theſibus de reprobatione editis anno 1625. theſi 19. Ubi in reprobatione obſervat duas diſtinctas præordinationes: *Prior*, inquit, *eſt negativa, quæ vocabulis præteritionis & non electionis; poſterior eſt affirmativa, quæ voce prædamnationis deſignatur.*

XII. Si verò quæratur in utra iſtarum præordinationum reprobatio præcipuè conſiſtat, hic variare videntur Doctorum ſententiæ. Et quidem Polyander ille in hac poſtrema præordinatione reprobationem potiſſimum collocare videtur. Nam dum definit reprobationem, illius tantum expreſſè meminit theſi 18. *Reprobatio*, inquit, *eſt prædeſtinatio certorum hominum in peccatum prolapſorum, ac veritatem Dei in injuſtitia detinentium, vel Evangelium ſibi prædicatum variis modis ac gradibus rejicientium, ad exitium mortis æternæ.*

XIII. Vetuſtiores quoque Scholæ Reformatæ Doctores videntur rationem reprobationis præcipuè ponere in quorundam hominum prædeſtinatione ad exitium & mortem ſempiternum, ut patet ex eorum definitionibus. Verum Synodus Dordracena in reprobatione potiſſimum conſiderat decretum de neganda certis homnibus gratia, qua corda eorum ad fidem & reſipiſcentiam flecterentur, & emollirentur. Ut videre eſt cap. de Prædeſtinatione, Articulo 6. *Quod*, inquit, *aliqui in tempore fide à Deo donantur, aliqui non donantur, id ab ipſius æterno decreto provenit, ſecundum quod decretum electorum corda, quantumvis dura, gratiosè emollit, & ad credendum inflectit, non electos autem, juſto judicio, ſuæ malitiæ & duritiæ relinquit. Atque hic potiſſimum ſeſe nobis aperit profunda, miſericors pariter & juſta hominum æqualiter perditorum diſcretio, ſive decretum illud electionis & reprobationis in Verbo Dei revelatum.*

XIV. Similiter Rivetus diſputatione illa de reprobatione, quæ eſt quinta tredecim illarum quas habuit de juſta & gratioſa Dei circa ſalutem humani generis diſpenſatione, reprobationem propriè conſtituit in actu illo negativo, quo Deus quoſdam homines ab

æterno

æterno non elegit, ſed præteriit. Hæc enim ſunt illius verba theſi 8. *His præmiſſis dicimus ad actum illum negativum, nempe præteritionem, quæ propriè eſt reprobatio, quatenus electioni opponitur, nullam cauſam requiri, quæ antecedere debuerit*, ut Deum moveret ad reprobandum.

XV. Quinimo Theologi Magnæ Britanniæ in judicio ſuo quod habetur in actis Synodi Dordracenæ totam reprobationis rationem collocant in actu iſto negativo, quo Deus conſtituit quibuſdam hominibus non largiri gratiam illam, qua efficaciter & infallibiliter ad fidem & ſalutem electi perducuntur. Sic enim loquuntur illius ſui judicii, cap. 2. de Reprobatione, Theſi prima Orthodoxa: *Reprobatio propriè loquendo ſive non electio, eſt decretum Dei æternum, quo liberrima voluntate ſtatuit quorundam hominum in Adamo lapſorum non eo uſque miſereri, ut eos ex ſua miſeria efficaciter per Chriſtum eruat, & infallibiliter ad felicitatem perducat.* Poſteaque ſubjungunt, ipſorum judicio, reprobationem quatenus opponitur electioni, non inferre, vel denotare alias ullas actiones proprias, præter negationem ejuſdem gloriæ & ejuſdem gratiæ, quam in electione ſua filiis ſuis Deus præparavit.

XVI. Profeſſores verò Salmurienſes reprobationem ad ſolam gratiæ ſalutaris negationem reſtringere videntur. Nam apertè diſtinguunt decretum reprobationis à decreto damnationis. Et reprobationem temporalem, cujus decretum æternum eſt reprobatio illa de qua jam quæſtio eſt, definiunt per excluſionem à gratia ſalutari. Sic enim diſputatione priori de Electione & Reprobatione ſe habet eorum 36. Theſis; *Aliud eſt ipſa damnatio, aliud reprobatio; aliud etiam eſt damnationis, aliud reprobationis decretum, & utriuſq; decreti cauſa. Damnatio eſt ipſa pœnæ merito debita juſtiſſima inflictio. Reprobatio eſt excluſio, ſeu denegatio ſalutaris Dei gratiæ, qua homo credit, & vera ducitur pœnitentia.* Quibus conſentanea docet Paulus Teſtardus in Synopſi doctrinæ de Natura & Gratia, Theſi 194. *Reprobatio*, inquit, *eſt indurationis, hoc eſt, traditionis in reprobam mentem, juſto judicio non indulta vocationis efficacis gratia, propoſitum. Minus propriè verò & magis extenſa ſignificatione, præter iſtud propoſitum, condemnandi & pœnis afficiendi, tum temporalibus cum maledictione, tum æternis, decretum.*

XVII. Porrò quemadmodum Theologi Reformati Reprobationem variè definiunt, & plures vel pauciores actus divinæ providentiæ ſub ea comprehendunt, ita quoque variè aſſignant illius effectus, ſive, ut quidam loqui malunt, ejus conſequentia, & media quibus executioni mandatur. Etenim illi qui reprobationem tam laxè definiunt, ut complectatur decretum de homine creando, & lapſu generis humani permittendo, quique volunt Deum certos quoſdam homines eo fine creaſſe, ut gloriam ſuæ juſtitiæ in juſta eorum condemnatione oſtenderet & patefaceret, illi, inquam, neceſſe habent inter reprobationis effectus, ſive media numerare reproborum creationem, & permiſſionem cujuſlibet peccati quod eſt ipſis perditionis cauſa, vel occaſio. Sic juxta Zachariam Urſinum, reprobationis effecta ſunt 1. creatio reproborum; 2. privatio gratiæ divinæ, ſeu deſertio. Quo nomine videtur intelligere permiſſionem cujuſcunque peccati. Inſtitutionis Catecheticæ parte 2. de Prædeſt quæſt. 4.

XVIII. Eadem eſt Doctrina Zanchii in ſumma Prælectionum quæ habetur tomo ſeptimo, tractatione de Prædeſtinatione, num. 22. *Creari*, inquit, *& ſini labi in peccata & in mortem, effecta ſunt prædeſtinationis communia electis atque reprobis. Deſeri verò in peccatis perpetuo, excæcari, indurari, ac denique damnari, effecta ſunt reprobationis propria impiorum.* Guilielmus quoque Perkinſus docet prædeſtinationis hominum, tam ad mortem, quam ad vitam, medium commune eſſe creationem hominis, & lapſus permiſſionem. Intelligit autem permiſſionem illam qua Deus defectionem Adami & poſterorum juſtè permiſit, non impediendo quum poſſet. Ut videre eſt in ejus libello de Prædeſtinatione, ſtatim ſub initium. Quibus accedit Polanus Syntagmatis Theologici libro 4. capite 10. ubi Theſi 3. docet Reprobationis effectus eſſe excitationem ſeu creationem reproborum, ut Deus in ipſis oſtendat ſuam potentiam & juſtitiam: deinde permiſſionem lapſus, ſeu peccati in quo reprobati pereunt.

XIX. Similiter Bucanus loco 36. quæſtione 38. inter communia media reprobationis ponit creationem hominis in integritate & juſtitia, deinde lapſus hominum & eorum corruptionem. Et quæſtione 39. inter media peculiaria executionis decreti de reprobandis hominibus refert peccatorum actualium infinitam ſobolem: quæ ſi media ſint reprobationis, eorum permiſſio eſt reprobationis effectus.

XX. Quamvis autem ille & alii ex Theologis Reformatis inter reprobationis media, ſeu

ſeu conſequentia numerent varia reproborum peccata, imò & ipſum lapſum primi hominis, nolunt tamen ulla peccata dici effectus reprobationis, & docent Deum quidem illa velle permittere, non tamen verè efficere. Ut videre eſt apud Urſinum & Bucanum locis citatis. Præcipuè apud Polanum capite illo decimo libri quarti, ubi de effectis reprobationis agens, multis argumentis probat peccatum non eſſe effectum reprobationis æternæ. Neque volunt peccata eſſe media per ſe inſervientia fini prædeſtinationis, ſeu reprobationis, ſed tantum per accidens, & ex ordinatione Dei ex malo bonum elicientis; ut videre eſt apud Perkinſum loco jam indicato.

XXI. Hic tamen nonnulli Theologi diſtinguunt inter peccata, quatenus peccata ſunt, & inter eadem peccata, quatenus quandoque ſunt aliorum peccatorum pœnæ. Et negant quidem peccata, ſimpliciter ut peccata ſunt, eſſe effectus reprobationis; ſed pertendunt quædam peccata in reprobis & eſſe, & merito dici reprobationis effectus, quatenus ſunt peccatorum præcedentium pœnæ. Qualis eſt eorum qui ſunt traditi in reprobum ſenſum cæcitas mentis, & cordis durities; quæ videlicet, ut eſt pœna præcedentis rebellionis, ad reprobationem tanquam cauſam referenda ſit: licet in ſe, & ſub ratione peccati non ſit propriè dictus effectus reprobationis.

XXII. Quæ eſt Doctrina Zachariæ Urſini loco prælegato; ubi quoque, quod durius eſt, perſeverantiam in peccatis inter reprobationis effecta diſertè & expreſſè ponit. Quod tamen nec ab aliis probatur, nec probari debet. Siquidem perſeverantia in peccatis peccatum ipſa maximum eſt, adeoque non poteſt ad decretum Dei, tanquam cauſam referri, quin Deus ex conſequenti ſtatuatur peccati autor.

XXIII. Imò nequidem dicendum videtur peccatum, ut pœna eſt, eſſe ex reprobatione, & à Deo infligi, quemadmodum loquitur Urſinus. Nec enim unquam peccatum pœna eſt propriè dicta, & à Deo inflicta, ſed quum Deus in pœnam alicujus peccati peccatorem deſerit, & ſibi ipſi permittit, unde fit ut deterior fiat, & in graviora crimina labatur, id quod pœnæ rationem habet eſt illa deſertio, & derelictio Dei; quod verò tum dicuntur peccata peccatis puniri impropria locutio eſt.

XXIV. An autem reprobi dici poſſint ad peccandum præordinari, & decreto Dei deſtinari, quæritur inter Scholæ Reformatæ Doctores. Ad hoc reſpondet Zanchius, *neminem quidem prædeſtinatum eſſe ad peccatum admittendum, quatenus peccatum eſt, ſed tamen tam electos, quam reprobos fuiſſe præordinatos ad peccatum, etiam ut peccatum eſt, quatenus ex eo gloria Dei illuſtranda erat, atque illuſtratur.* Quæ verba ſunt Theſis ejus ſextæ de Reprobatione, quæſtione ſecunda; quæ habetur capite ſecundo libri quinti de natura Dei.

XXV. Sed durè id dicitur, & cum aliquo piarum aurium offendiculo, ac ſimpliciter falſum eſt ad peccatum, ut peccatum eſt, ullum fuiſſe à Deo prædeſtinatum vel præordinatum, quæcunque poſtea reſtrictio addatur; licet ad hoc præordinati ſint, tam electi quam reprobi, ut in varia peccata labi & incidere ſinerentur, & Deus quoque præordinaverit, ex eorum peccatis, quæ ipſe permiſerit gloriam ſuam illuſtrare.

XXVI. Alii hic diſtinguunt inter decretum effectivum atque approbativum, & inter moderans ſive permiſſivum, & ex decreto quidem effectivo atque approbativo negant fieri peccata reproborum: ſed pertendunt ea verè & legitimè tribui decreto Dei quod vocant moderans atque permiſſivum: adeò ut, juxta ipſos, homines dici poſſint ad peccandum præordinati decreto permiſſivo, non autem effectivo. Quæ eſt doctrina & diſtinctio Bucani, loco 36. quæſtione 40. Cui affinis eſt doctrina Perkinſi, libro de Prædeſtinatione, Reſponſione ad tertiam criminationem. Aliis autem, & rectius, videtur vitandas eſſe duras hujuſmodi Locutiones.

XXVII. Sed hoc miſſo, cum plerique ex Theologis Reformatis totale decretum reprobationis non alios divinæ voluntatis actus complecti exiſtiment, quam illum quo Deus ſtatuit certos quoſdam homines in peccati maſſa relinquere, & tandem propter eorum peccata juſtè damnare, ex eorum ſententia ſequitur permiſſionem peccati primi hominis, & ex eo conſequentis peccati originalis, non eſſe referendam ad reprobationem, tanquam ejus effectum, ſed ſolum ad communem providentiam pertinere.

XXVIII. Et multò magis neceſſe eſt illos idem aſſerere de creatione, quæ ex eorum mente, à reprobatione, ut à cauſa, non pendet; ſed à decreto quodam communis providentiæ, quod juxta noſtrum concipiendi modum, reprobationis decretum antecedit, & ab eo præſupponitur.

XXIX. Cæterum permiſſionem eorum peccatorum, quæ in reprobis peccatum originale ſequuntur, & gratiæ quæ electis confertur negationem, ac tandem mortem æternam, quæ peccatis reproborum juſto Dei judicio rependitur, ut propria reprobationis

bationis effecta consequentia recensent & agnoscunt. Ut videre est in Thesibus Riveti de Reprobatione.

XXX. Hac in parte tamen à communi sententia recedit Petrus Molinæus: Negat enim simpliciter permissionem peccati esse effectum reprobationis: Et improbat definitionem Thomæ, qui reprobationis decretum dicit esse voluntatem permittendi aliquem cadere in culpam, & damnationis pœnam inferendi pro culpa. *Nam*, inquit, *permissio qua Deus permittit peccatum non pertinet ad prædestinationem, sed ad providentiam quantumlibet inserviat prædestinationi.* In Anatome Arminianismi, capite 26. num. 4.

XXXI. Illi verò qui decretum reprobationis restringunt ad solam voluntatem negandi quibusdam hominibus gratiam efficacem atque salvificam, qua electi vera fide & pœnitentia donantur, quod faciunt, ut jam dictum, Professores Salmurienses, & Testardus in Irenico, illi, inquam, non putant damnationem esse proprium & immediatum reprobationis effectum, sed solam negationem efficacis illius gratiæ, quæ operatur in electis fidem & resipiscentiam.

XXXII. Sicut autem Theologi Reformati reprobationem variè definiunt, & plura vel pauciora Dei decreta sub reprobationis nomine complectuntur, nec effectus illius eodem modo assignant, ita quoque variant circa ejus objectum eorum sententiæ. Nam qui decretum de homine creando, & lapsu ejus permittendo, reprobationis partem facere existimant, ut Polanus, Beza, Zanchius, Gomarus, Ursinus, Bucanus, Twissus & alii, illi reprobationis secundum omnes suos actus consideratæ objectum esse volunt, non hominem lapsum & conditum, sed simpliciter hominem creabilem. Quam sententiam ante paucos annos acerrimè defendit Voetius Professor Ultrajectinus.

XXXIII. Nonnulli verò objectum prædestinationis generaliter sumptæ, adeoque reprobationis, docent esse hominem, consideratum quidem ut conditum, sed ut nondum peccato corruptum. Quæ est sententia Franciſci Junii in Amica Collatione cum Jacobo Arminio de Prædestinatione.

XXXIV. Verum juxta mentem Synodi Dordracenæ, & plerosque hodiernos Scholæ Reformatæ Doctores, objectum reprobationis non est homo simpliciter ut creatus & conditus in Dei præviſione, sed quem Deus considerat, ut in Adamo lapsum, & Originali peccato infectum. Nec enim in describendo reprobationis decreto supra lapsum hominis ascendunt.

XXXV. Verum juxta Sohnium Professorem olim Heydelbergensem, objectum reprobationis, ut & electionis, non est homo simpliciter ut in Adamo lapsus, & peccato corruptus, sed præterea ut à Deo vocatus, & ad fidem & pœnitentiam, sive per Verbum; sive per opera naturæ & providentiæ vocatus atque invitatus. Ut videre est apud Authorem illum, tractatu de Æterna Prædestinatione.

XXXVI. Cum illo autem hac in parte consentire videntur Theologi Bremenses in judicio suo Dordracenæ Synodo oblato, & Salmurienses in suis Thesibus, aliique qui in doctrina de Gratia universali illis astipulantur. Nam putant illi Deum, antequam discrimen ullum per electionem & reprobationem inter homines ponere decreverit, statuisse communiter Christum redemptorem omnibus parare, omnesque variis gradibus atque modis ad gratiæ illius participationem vocare atque invitare: ac tum demum, quum videret omnes, si sibi relinquantur, incredulos fore atque impœnitentes, decrevisse quorundam duritiem & contumaciam gratia sua pervincere, alios verò indurare, similem gratiam eis non largiendo, & permittendo, ut Deo vocanti & invitandi resistant, nec ei obsequantur.

XXXVII. Jam quod spectat causam reprobationis, id est, quæstionem illam, An detur ex parte hominis causa, vel conditio quædam ex cujus præviſione Deus motus & inductus fuerit ad hunc vel illum hominem reprobandum, sive per quam hic & ille dignus sit qui ab æterno reprobatus fuerit, Theologi Reformati in varias quoque abeunt sententias. Etenim qui tam laxè reprobationem describunt, ut complectatur æternum Dei consilium de creandis reprobis, & quibuscunque eorum lapsibus permittendis; quique objectum reprobationis constituunt hominem, non conditum & lapsum in præviſione divina, sed simpliciter hominem creabilem, & inter communia media reprobationis numerant creationem, & permissionem lapsus primi hominis, illi, inquam, constanter & concorditer affirmant totius reprobationis, & omnium ejus actuum & effectuum simul & collectivè sumptorum, nullam dari ex parte hominis rationem vel causam, ex cujus præviſione Deus impulsus fuerit ad hunc vel illum hominem reprobandum, & per quam hic & ille aliquo suo merito dignus sit in quem totus reprobationis effectus

caderet. Adeoque non ſolum pertendunt ex ſolo Dei beneplacito pendere cur ille potius quam iſte reprobatus fuerit, ſed etiam Deum reprobantem nihil magis in reprobis prævidiſſe, cur digni eſſent qui à Deo reprobarentur, quam in electis aliquid prævidit, quo mererentur à Deo eligi, & ad vitam prædeſtinari. Unde ſequitur totalem & integram reprobationem, quocunque tandem modo conſideretur, ſive comparatè, ſive abſolutè, ad ſolam & meram Dei voluntatem referendam eſſe: nec rationem ejus ullam ex futuris hominum peccatis peti & reddi poſſe.

XXXVIII. Si quis tamen effectus reprobationis ſigillatim & ſeorſim conſideret, agnoſcunt eorum quoſdam in homine meritum habere, & juſtè reproborum peccatis in eos accerſi. Ut, verbi cauſa, æterna damnationis pœna, quæ eſt ultimus reprobationis effectus, ex Theologorum omnium ſententia, nulli reprobo infligitur, niſi propter ejus peccata, & mala demerita. Idemque ſentiunt de induratione & excæcatione, & de illa deſertione qua impii traduntur in reprobum ſenſum, quæ ſunt juſtiſſimæ pœnæ quibus Deus gratiæ ſuæ contemptum vindicare ſolet.

XXXIX. Verum ſi libeat decretum reprobationis partiri in varios actus & decreta partialia, ac ſeorſim conſiderare illum divinæ voluntatis actum, quo reprobi ad mortem deſtinantur atque ordinantur, Theologi jam dicti, qui ex eo quod, dum aſſignant objectum prædeſtinationis, ſupra lapſum hominis aſcendunt, ſupralapſarii vocantur, non videntur idem omnino ſentire, ſed in diverſas abire ſententias. Nam eorum multi pertendunt Deum ab æterno certos quoſdam homines æternis inferorum cruciatibus deſtinaſſe, ante prævisionem culpæ ullius in iis futuræ: ac proinde decretum de damnandis his & illis hominibus nullam ex parte hominum rationem vel cauſam habere: imo decretum illud concipi debere tanquam aliquid prius decreto de permittendis reproborum peccatis; quod poſterius decretum ſequitur prævisio peccatorum in quæ reprobi, Deo permittente, incidunt.

XL. Hæc eſt expreſſa doctrina Polani Syntagmatis Theologiæ lib. 4. cap. 10. *De cauſa efficiente Reprobationis æternæ*; ubi hæc eſt Theſis illius ſecunda: *Cauſa efficiens impellens propter quam decretum reprobationis, ſive affirmativæ, ſive negativæ, à Deo factum, non eſt peccatum, ad quod pertinet & malus uſus liberi arbitrii.* Theſi verò tertia negat æternam prævisionem peccati eſſe cauſam decreti reprobationis. Et hoc quia, juxta illius ſententiam, in eodem capite ubi naturam reprobationis explicat, Deus in decreto prædeſtinationis primum ordinavit creaturas ad finem illarum, nempe vel ad vitam, vel ad mortem æternam; deinde demum ſubordinavit media ad exequendum conſilium ſuum; inter quæ media locum habent reproborum peccata.

LXI. Idem quoque docet Hieronymus Zanchius libro quinto de Natura Dei, capite ſecundo. Ubi refutat eos qui fatentur quidem meram Dei voluntatem, non verò prævisa hominum peccata, eſſe cauſam reprobationis negativæ, quæ eſt decretum illud quo ſtatuit quorundam non miſereri, & eis ſuam denegare gratiam; ſed affirmativæ reprobationis, id eſt, decreti illius quo Deus conſtituit quoſdam æternis adjudicare pœnis, contendunt cauſam eſſe peccata impiorum, non verò ſolam Dei voluntatem, quos dicit in eo falli, quod primariam cauſam, cur Deus quoſdam æternæ morti deſtinavit, aſſerunt eſſe prævisa ipſorum opera mala, & negant eſſe ſolam Dei voluntatem. Quoniam peccata, ex ipſius mente, ſunt quidem in impiis cauſa damnationis, ſed non cauſa decreti divini de ipſis damnandis atque puniendis, quod in Deo, juxta ipſum, præcedit peccatorum omnium prævisionem, adeoque decretum de lapſu generis humani permittendo: quod, juxta ipſum, tanquam decretum de mediis, ſubordinatum eſt priori decreto, tanquam decreto de fine; *Fuit*, inquit, *hoc primum quod de reprobis conſtituit Deus ab æterno, nempe quorundam hominum ad exitium ſempiternum deſtinatio. Ad hoc autem ordinata fuerunt ipſorum peccata, & ad peccata deſertio, gratiæq; denegatio.*

XLII. His etiam conſentit Beza in brevi explicatione totius Chriſtianiſmi, capite ſecundo, aphoriſmo quinto; ubi dicit, quum de reproborum interitu agitur, quamvis tota culpa intra ipſos maneat, Spiritum Dei tamen nos uſque in altum illud myſterium ſubvehere, quod omnes damnationis illorum cauſas ordine antecedit; cujus quidem arcani nulla alia cauſa hominibus nota eſt, præter juſtam ipſius Dei voluntatem. Et Bezam quoque ſecutus eſt Piſcator, quod vel inde manifeſtum eſt, quod decretum de lapſu Adami permittendo longè poſterius facit decreto de reprobis damnandis, & multa alia decreta interſerit, ut refert Gulielmus Twiſſus in vindiciis Perkinſianis, Digreſſione prima, de objecto Prædeſtinationis.

XLIII. Porrò Twiſſus ille, licet Piſcatorem & alios in eo reprehendat, quod ſtatuant decretum de quibuſdam damnandis ratione prius eſſe prævisione peccati, ſimul tamen

tamen etiam negat prævisionem istam in Deo priorem esse damnationis decreto. Docet enim decretum de quibusdam damnandis, & decretum de peccatis eorum permittendis, ipsamque peccatorum illorum prævisionem natura & ratione in Deo simul esse, & esse res coordinatas non verò subordinatas. Ac proinde nihilominus cum iis in eo consentit quod peccata prævisa non sint ullo modo causa, vel ratio cur Deus æterno decreto quosdam damnationi sempiternæ addixit.

XLIV. Verum Perkinsus quamvis cæteroqui de numero Doctorum illorum qui dicuntur supralapsarii, affirmat quidem decretum integrum reprobationis in Deo præcedere omnem peccati considerationem in hominibus reprobandis, adeoque nullam illius rationem, vel motivum ex parte hominum assignari posse, sed ad unicam Dei voluntatem esse referendum: sed tamen actum illum divinæ voluntatis, quo certi quidam homines ad pœnam ordinantur censet in Deo habere præcedaneam quandam peccati prævisionem & considerationem. Nam decreti reprobationis docet esse duplicem actum. Prior, juxta ipsum, est propositum deferendi quosdam homines, justitiamque in eis declarandi. Hujus actus affirmat extra Deum causam impulsivam dari non posse: quoniam, ut censet, oritur ex mero Dei beneplacito, nullo habito respectu vel boni, vel mali in creatura. Secundum actum reprobationis dicit esse ordinationem ad pœnam, sive justum exitium. Hanc autem ordinationem rursus distinguit, pro vario cogitandi modo in simplicem & comparatam. Ordinatio simplex illi est qua iste, puta Cain, vel Judas, ordinatur ad pœnam. Et hanc dicit à Deo fieri cum respectu Originalis vel actualium peccatorum, & peccatum in divina præscientia illam antecedere ordinis ratione, quamvis neget inde sequi peccatum esse causam decreti damnationis. Ordinationem verò comparatam esse dicit, qua unus, non alius, & in pari conditione iste magis quam ille ad pœnam ordinatur. Atque istius reprobationis comparatæ asserit causam esse meram Dei voluntatem, etiam absque respectu ullius peccati.

XLV. Qua in re errare videtur. Si quidem, quemadmodum ipse ante colligit, quod sicut Deus damnat homines propter peccatum, ita decrevit eos damnare propter peccatum: sic colligere possumus quod sicut Deus damnat hunc potius quam illum, quoniam hic non ille in peccatis moritur: ita quoque decrevit hunc potius quam illum damnare, quia prævidit hanc potius quam illum in peccato moriturum.

XLVI. Quod attinet ad eos quibus objectum reprobationis est homo lapsus & peccato corruptus, omnes in eo conveniunt quod Deus neminem æterno suo decreto damnationi addixerit, nisi ex peccato illius prævisо, & propter ejus peccatum futurum. Imo ex eorum doctrina manifestè sequitur quod integrum reprobationis decretum in Deo præviam habeat quandam futuri olim in homine reprobando peccati considerationem.

XLVII. Attamen ad quæstionem illam, An decretum reprobationis habeat aliquam in homine causam, quæ Deum ad hunc & illum reprobandum impulerit, respondent per distinctionem eorum quamplurimi. Nempe, ut jam observatum est, in decreto reprobationis duos actus distinguunt. Unum negativum, quo Deus certos homines in gratiæ salutiferæ & æternæ gloriæ, quam electis destinat, communicatione præterire decrevit. Alterum verò positivum, quo constituit illos æternis suppliciis interni addicere. Et prioris illius actus in hominum meritis causam esse quærendam negant, sed asserunt illum ad solam Dei voluntatem referendum esse. Verum posterioris actus positivi & affirmativi, quo certi quidam homines damnationi æternæ destinantur, fatentur causam non ad solam Dei voluntatem referri debere, sed ad prævisa peccata illorum qui damnationem illam commerituri præsciuntur. Quam doctrinam communi consensu tradunt plerique omnes Theologi, qui Synodo Dordracenæ interfuerunt. Ut videre est in eorum judiciis, quæ in actis istius Synodi Canonibus ejus subjuncta reperiuntur.

XLVIII. Alii verò addunt aliam distinctionem à nobis supra expositam. Nam si reprobatio comparatè consideretur, & quæratur, exempli gratia, cur Judas potius quam Petrus reprobatus fuerit, tum negant hominum peccata & mala demerita illius causam esse: sive ratio habeatur prioris illius actus negativi, qui dicitur non electio, vel præteritio, sive etiam posterioris actus affirmativi, quem vocant prædamnationem. Quamvis enim Deus in Juda præviderit damnationis meritum, antequam illum suo decreto ad damnationem ordinaret, in multis quoque electis prævidit peccata quæ ad eorum damnationem sufficiissent, nisi decrevisset erga illos misericordia uti.

XLIX. Si autem reprobatio consideretur absolutè, & quæstio sit An iste, vel ille aliquo suo merito dignus fuerit quem Deus reprobaret, tum respondent prævisa reproborum peccata fuisse causam sufficientem ob quam Deus illos justè reprobare & rejicere

poſſeti, idque non tantum reſpectu poſterioris actus, qui eſt prædamnatio; ſed etiam reſpectu prioris, qui eſt præteritio & gratiæ denegatio, licet id minus audacter & expreſſè affirment, quam de poſteriori. Quæ eſt Doctrina Riveti diſput. de Prædeſtinatione; ſic enim loquitur Theſi decima tertia, *Aliud eſt inquirere de cauſa cur reprobi digni ſint reprobatione, aliud cur Deus potius hunc quam illum reprobaverit? Prior illa in peccato quærenda eſt & ſtatuenda, poſterior autem in ſola Dei arcana voluntate.*

L. Verùm Ludovicus Cappellus prima parte Theſium de Electione & Reprobatione, quæ ſunt inſertæ Tomo ſecundo Theſium Salmurienſium, negat quidem decretum de non eligendis, ſive prætereundis quibuſdam hominibus in communicatione gratiæ ſalutaris atque efficacis, habere cauſam ex parte hominum, ſi comparentur inter ſe electi & reprobi; quamvis ſi hæc præteritio abſolutè conſideretur, illi qui reprobantur ſint iſta præteritione ſuo merito & peccato digni, & ut tales fuerint à Deo conſiderati, dum conditum eſt ab ipſo reprobationis decretum.

LI. Quod ſpectat autem decretum de quibuſdam damnandis, quocunque tandem modo conſiderentur, affirmat illius cauſam & meritum eſſe in peccatis hominum. Nempe, peccata eorum prævisa, non tantum fuiſſe cauſam cur æternæ damnationi decreto Dei adjudicarentur, ſed & cur potius illi quam alii. Nec enim vult quempiam ad æternam damnationem præordinatum, niſi ex prævisione incredulitatis & impœnitentiæ finalis. Ut videre eſt Theſi 36. Theſi verò ſequenti hæc ſunt illius verba: *Reprobationis, ſi in ſe & abſolutè conſideretur, cauſa eſt peccatum, hoc eſt, homo qua peccator meretur reprobari à Deo, ſive dignus eſt cui Deus neget, ſi velit, gratiam ſuam & donum fidei, indignus eſt cui Deus tantum conferat beneficium. Neminem autem Deus reprobat, ſeu à gratia excludit, niſi quem in peccato ſive jacentem & corruptum conſideravit, & ab æterno prævidit.* Theſi verò 38. *Reprobationis*, inquit, *comparatè conſiderata cauſa nulla alia eſt quam merum Dei beneplacitum*

LII. Porro Theologi illi qui docent reprobationem, ſaltem abſolutè conſideratam, in prævisо hominum peccato habere cauſam, motivum, vel rationem, non explicant plerique quodnam peccatum intelligant. An ſolum Originale, An etiam actuale, & An ſolam finalem impœnitentiam, An etiam alia peccata. Celeberrimus tamen Molinæus Anatomes Arminianiſmi capite 26. poſtquam numero 6. & 7. aſſeruit peccatum eſſe cauſam meritoriam reprobationis, non tamen cauſam diſcriminis inter electos & reprobos, paragrapho ſequenti aſſerit homines non reprobari ob ſolum peccatum ab Adamo contractum, & ob labem quæ reprobis cum electis communis eſt, ſed etiam ob peccata actualia, quæ toto vitæ curſu ſunt commiſſuri.

LIII. Si verò dicendum ſit, non quid quiſque fortè ſentiat, ſed quid ex cujuſque Doctrina conſequatur, & quid unumquemque ſentire neceſſe ſit, ſi propriis principiis ſtare velit, cum juxta maximam partem Doctorum Reformatorum, & præcipuè illorum quibus conſtitit Dordracena Synodus, objectum reprobationis totalis, & quoad omnes ſuos actus conſideratæ, ſit humanum genus ut in Adamo lapſum, & Originali peccato infectum, non verò homines, ut jam peccatis actualibus & vitiis contaminatos, dicere neceſſe habent reprobationem, quoad primum illius actum, qui eſt præteritio, ſive non electio, non habere præcedaneam ullius peccati conſiderationem, præterquam Originalis, adeoque ſi præteritionis & non electionis abſolutè conſideratæ dignitatem vel meritum aliquod in homine eſſe dicant, id totum referre debent ad peccatum Originale.

LIV. At verò, ſi reprobatio conſideretur quoad actum poſteriorem, qui eſt prædamnatio, & quædam ad mortem æternam ordinatio, quandoquidem illi dicunt propter quæ peccata aliquis damnatur, propter eadem prævisa ab æterno illum fuiſſe decreto Dei ad damnationem ordinatum, atque deſtinatum: manifeſtum autem eſt homines damnari non propter ſolum Originale, ſed propter actualia quævis toto vitæ decurſu commiſſa, imo neminem damnari, niſi qui in peccato ad mortem uſque perſeverat; inde ſequitur, juxta illorum ſententiam, reprobationem, quantum ſpectat hunc actum, & quatenus illa concipitur, ut præordinatio quorundam hominum ad mortem æternam, & cruciatus ſempiternos, non factam eſſe niſi ex prævisa perſeverantia finali in peccato, adeoque propter illam, & reſpectu illius.

LV. Unde quoque evidenter & apertè colligi poteſt perſeverantiam finalem in peccato eſſe cauſam & rationem reprobationis, quoad ultimum iſtum actum, non ſolum quum reprobatio conſideratur abſolutè, ſed etiam quum illa comparatè conſideratur. Nec enim Deus ſimpliciter hunc & illum damnat, quia in peccato moritur, ſed

etiam

etiam quum quæritur, cur Deus potius hunc quam illum æternæ morti adjudicat, rectè & verè reſponderi poteſt, iſtud Deum ideo facere, quia hic in peccato moritur, iſte verò ante mortem à peccato reſurgit. Ac quemadmodum concludunt Doctores illi de quibus jam agimus, quod ſicut Deus damnat homines propter peccatum in quo ad mortem perſeverant, ita quoque illos propter idem peccatum damnare, decrevit, ſic etiam concludere debent, quod ſicut Deus damnat hunc potius quam illum, quia hic & non ille vitam in peccato finit, ita quoque decrevit hunc potius quam illum damnare, quia prævidit hunc potius quam illum vitam in peccatis eſſe finiturum.

LVI. Qui verò volunt objectum electionis & reprobationis eſſe hominem vocatum ad gratiæ Chriſti participationem, ſive per expreſſam atque explicitam Evangelii prædicationem, ſive alio quodam modo, illi poſſunt admittere non ſolum Originale peccatum, ſed etiam peccata actualia, & vitia ab homine voluntariè contracta, eſſe cauſam reprobationis, non tantum quoad actum poſteriorem qui eſt prædamnatio, ſed etiam quoad priorem, qui eſt præteritio, ſaltem quum reprobatio abſolutè conſideratur. Nam ſi Deus homines eligens, & reprobans illos conſiderat ut divinæ vocationi reſiſtentes, quantum in ipſis eſt, & ſi ſibi relinquantur, proculdubio videt illos dignos quos rejiciat, non tantum reſpectu peccati originalis, in quo concepti & nati ſunt, ſed etiam reſpectu peccatorum actualium, quibus ſe voluntariè polluerunt & contaminarunt: licet nullam videat in illis dignitatem, cur hi potius quam illi, vel per gratiam convertantur, vel nativæ ſuæ pravitati & contumaciæ relinquantur.

LVII. Ex his verò colligere eſt communiorem & probabiliorem in Scholis Reformatis de Reprobationis cauſa ſententiam, illam eſſe quæ ſtatuit Reprobationem, quoad actum illum qui eſt præteritio ſive non electio, habere quidem meritum & rationem aliquam ex parte hominis reprobati, ſi reprobatio in ſe & abſolutè ſpectetur, non habere verò, ſi ſpectetur comparatè. Verum ſi agatur de altero illo actu qui eſt prædamnatio, & ad mortem deſtinatio, tum perſeverantiam hominis in peccato eſſe illius meritum & cauſam, quocunque tandem modo aliquis eam conſideret.

LVIII. Jam autem, ſi quis juxta illa quæ à nobis expoſita ſunt, Doctrinam Scholæ Romanæ circa Reprobationem, cum Doctrina Theologorum Eccleſiæ Reformatæ circa eundem articulum comparet, facilè videbit hac de re nullam propriè quæſtionem & controverſiam eſſe, quæ Eccleſiam Reformatam ab Eccleſia Romana dividat. Nec enim de Reprobationis natura, objecto, cauſa & effectibus, quicquam eſt quod unanimi conſenſu neget Schola Romana, affirmet verò Schola Reformata, vel contra. Sed ſi quid Doctores Eccleſiæ Romanæ in Reformatis nonnullis communi conſenſu damnant, id quoque multi alii ex Reformatis in iis reprehendunt. Et vice verſa, ſi qua in re Reformati communiter à ſententia quorundam Doctorum Scholæ Romanæ recedant, in eo quoque illi à multis Theologis ſuæ communionis damnantur.

LIX. Sed vix quicquam tale in hoc negotio occurrit. Nam in variis quæſtionibus quæ de Reprobatione moventur, magna eſt, ut apparet ſententiarum diverſitas, tam in Schola Romana quam in Schola Reformata. Et vix ulla eſt quæ in utraque Schola & adverſarios ſuos & fautores ſuos non habeat. Nam utrinque ſunt & qui plures actus, & qui pauciores ſub nomine Reprobationis comprehendant, & conſequenter qui plures, vel pauciores etiam effectus illi aſſignent.

LX. Atque ut Reformati quidam creationem hominis & primi etiam lapſus permiſſionem inter Reprobationis effectus, ſive media, ut loquuntur, connumerant, idem quoque faciunt nonnulli ex Scholæ Romanæ Doctoribus. Ut verò plurimi ex his ejuſmodi effecta, non ad reprobationem, ſed ad communem tantum providentiam revocant, idem quoque facit Doctorum Reformatorum maxima pars.

LXI. Utrique vero communi conſenſu negant peccata eſſe effecta Reprobationis, adeoque per calumniam Reformatis imputatur quod contrarium affirment, & peccata ponant inter reprobationis effectus. Quod ſi quid uni vel alteri ex Reformatis excidit quod videatur eo pertinere, ut quum Zacharias Urſinus inter effectus Reprobationis imprudenter & contra propriam ipſius doctrinam, perſeverantiam in peccato numerat, idem videmus contigiſſe Viguerio Dominicano, cujus verba Theſibus ſuperioribus à nobis relata ſunt. Fatendum eſt tamen nonnullos Reformatos in hac materia duris quibuſdam verbis & locutionibus uſos, quæ aliquam ſpeciem & occaſionem calumniæ dederunt, ut in exemplis ante allatis & præſertim ex Hieronymo Zanchio videre eſt. Sed ab eis abſtinent plerique Reformati, nec cæterorum modum loquendi probant.

LXII. Præterea ut multi vetuſtiores inter Reformatos in aſſignando Reprobationis objecto

objecto ſupra lapſum hominis aſcendunt, ſic etiam ex doctrina veterum plerorumque Scholaſticorum, non aliter aſſignari poteſt. Plerique verò in utraque Schola Theologi recentiores objectum reprobationis hominem lapſum conſtituunt.

LXIII. Denique circa cauſam reprobationis eodem modo dimicare videntur inter ſe Theologi tam Eccleſiæ Romanæ quam Eccleſiæ Reformatæ. Etenim inter utroſque ſunt qui reprobationis totalis quocunque modo conſiderari poſſit, ſeu abſolutè, ſive comparatè, ex parte hominum qui reprobantur cauſam vel rationem ullam dari poſſe negant, ſed illam ad ſolum Dei beneplacitum referunt.

LXIV. Sunt etiam qui cauſam & meritum aliquod reprobationis, ſaltem abſolutè conſideratæ, in peccatis hominum reperiri exiſtimant. Et præterea qui cauſam illam referunt ad ſolum peccatum originale, & etiam qui non ad originale ſolum, ſed ad peccata tam originale quam actualia ſimul.

LXV. Ad hæc plurimi Scholæ utriuſque Doctores hic diſtinguunt reprobationem in negativam & affirmativam, ſive poſitivam. Et negativæ quidem reprobationis cauſam ex parte hominum non dari poſſe docent, ſed illam ad ſolam Dei voluntatem referunt. Reprobationis verò poſitivæ & affirmativæ cauſam & meritum in reprobis ipſis reſidere agnoſcunt.

LXVI. In hac tamen quæſtione unum eſt quod affirmant pauci quidam Reformati, quod verò Doctores Eccleſiæ Romanæ unanimi conſenſu damnant. Nempe, quorundam hominum prædeſtinationem ad mortem atque exitium æternum factam eſſe ex mero Dei beneplacito, nec cauſam ejus & rationem ullam quærendam eſſe in peccatis hominum, quippe quorum permiſſio effectus ſit iſtiuſmodi prædeſtinationis.

LXVII. Sed hanc quoque ſententiam rejicit longè maxima pars Doctorum Scholæ Reformatæ. Nec ab ea multum abhorret opinio quorundam Doctorum Eccleſiæ Romanæ, quam diſputatione præcedenti retulimus. Illorum, nempe, qui docent Deum decreto poſitivo certos quoſdam homines ab æterna & cœleſti gloria excluſiſſe, ante ullam peccati in ipſis prævisionem, & permiſſionem cujuſcunque peccati eſſe effectum illius decreti, quo Deus conſtituit juſtitiam ſuam in certis quibuſdam hominibus declarare & manifeſtare. Quam ſententiam tenent & propugnant Didacus Alvares & Guilielmus Eſtius, & cum iis alii nonnulli Thomiſtæ recentiores.

# PARS SECUNDA:

## *In quibus exponitur Doctrina Scholæ Romanæ.*

### *THESIS* I.

EX communi Scholarum uſu Reprobatio pridem ſignificat quandam divinæ Providentiæ partem, quæ verſatur circa eos, qui à ſummo creaturæ rationalis fine, nempe, æterna & cœleſti beatitudine excidunt, æterniſque ſuppliciis à Deo adjudicantur, ad oſtenſionem juſtitiæ ipſius. Veruntamen Scholæ Romanæ Theologi vocem iſtam non omnes eodem modo ſumunt. Etenim ſub reprobatione alii plures, alii pauciores actus providentiæ divinæ complectuntur: adeoque vocem reprobationis alii ſtrictiori ſenſu, alii verò latiori uſurpant.

II. Multi enim reprobationem reſtringere videntur ad æternam illam ordinationem, qua quidam regno cœleſti excluduntur, & ſempiternis pœnis ſubjiciuntur. Quo pertinet definitio quæ eſt apud Petrum Lombardum libro primo Sententiarum, Diſtinctione quadrageſima: *Reprobatio eſt præſcientia iniquitatis quorundam, & præparatio damnationis eorundem.* Cui affinis eſt definitio Durandi in eandem Diſtinctione, quæſtione ſecunda: *Reprobatio eſt prævisio ineptitudinis alicujus ad vitam æternam, & propoſitum excludendi ab ea.* Et ſimiliter Molina Reprobationem definit; *Judicium æternum quo creatura rationalis à Deo judicatur indigna vita æterna, & digna pœna æterna, cum propoſito eam perpetuo excludendi à regno cœleſti, aut ſimul etiam puniendi cruciatibus æternis, prout fuerit ipſius peccatum.*

III. Alii verò putant reprobationem includere non tantum rejectionem à gloria cœleſti, ſed etiam peccati reproborum permiſſionem, & rejectionem à gratia divina, congrua

congrua ſaltem atque efficaci. Quo ſenſu Thomas Aquinas Reprobationem ſumit in prima parte Summæ, quæſt. 23. art. 3. ubi hæc ſunt illius verba, *Reprobatio includit voluntatem permittendi aliquem cadere in culpam, & inferendi damnationis pœnam pro culpa.* Et in hunc quoque ſenſum Gregorius de Valentia Reprobationem definit: *Actum divini intellectus quo formaliter Deus ſtatuit reproborum peccata permittere, non dando eis ſingularem gratiam qua ab eis liberarentur, & propter illa eos à regno cœleſti excludere, ac in æternum punire.* Cum qua operatione intellectus divini addit conjunctam eſſe operationem divinæ voluntatis, cujus vi mandatur executioni quod de reprobis ab æterno ſtatutum eſt.

IV. Verum ſunt qui exiſtiment non omnem divinæ providentiæ actum, quo reproborum peccata permittuntur, & fieri ſinuntur ad reprobationem eorum pertinere. Nam inde ſaltem eximunt actum illum quo Deus permittit eos infici culpa originali, & illum quoque quo putant Deum permittere ut aliqui eorum ex ſtatu gratiæ atque juſtitiæ in peccatum incidant, quos actus ad communem ſolum providentiam, non verò ad decretum reprobationis ſpectare opinantur: ad quod ſolum referunt derelictionem hominis in peccato, ac obdurationem, qua Deus, in pœnam peccatorum præcedentium, permittit ut aliqui in graviora peccata labantur.

V. Alii verò cujuſlibet peccati permiſſionem in reprobis ad decretum reprobationis revocandam eſſe cenſent. Imo putant reprobationem complecti omnem providentiæ actum qui verſatur circa eos qui à ſummo fine deficiunt. Nec enim cenſent ullum eſſe providentiæ actum circa creaturas rationales, qui non ad earum prædeſtinationem, aut reprobationem pertineat. Adeoque reprobatio ab iis deſcribitur, *Providentia Dei circa eos qui à ſalute æterna deficiunt, ordinans eos ad certum finem, qui eſt oſtenſio juſtitiæ ipſius.* Ut videre eſt apud Eſtium, & alios Thomiſtas recentiores.

VI. Porrò de natura actuum divinæ voluntatis atque Providentiæ, quibus totale decretum reprobationis conſtat, inter ſe certant Doctores Eccleſiæ Romanæ. An ſcilicet, ſint poſitivi, an verò negativi: ſive, An negativè, an verò affirmativè explicari debeant.

VII. Et primo quidem inter eos convenit, reſpectu damnationis & punitionis reproborum, actum poſitivum reperiri in divina voluntate, quo Deus vult punire in perpetuum reprobos, ob eorum peccata prævisa ab ipſo Deo. Verum ſunt qui exiſtimant dari præterea actum poſitivum divinæ voluntatis circa permiſſionem peccati reproborum, & circa ſubtractionem auxilii efficacis ſeu gratiæ congruæ, qua poſita non peccarent, aut pœnitentiam agerent. Pertendunt enim actum illum affirmativè explicari debere, & non ſolum negativè. Adeò ut, juxta illorum ſententiam, Deus habuerit hunc actum ab æterno; *Volo permittere hæc peccata: Volo his & illis non dare auxilia, quæ ſi reciperent, non peccarent.* Quæ eſt ſententia Gregorii de Valentia, de Reprobatione puncto primo. Præcipuè verò Dominici Bannes in primam Thomæ quæſt. 23. art. 2. dubitatione 2. concluſione 3. & Gulielmi Eſtii in primum Sententiarum Diſtinct. 40. paragr. 16. & aliorum inter Thomiſtas recentiores.

VIII. Quin Thomiſtæ iidem recentiores volunt Deum, quo inſtanti quoſdam eligit & prædeſtinat ad vitam æternam, alios actu poſitivo in regnum ſuum admittere nolle, & à gloria cœleſti excludere, antequam ulla eorum peccata præviderit, & permittere decreverit. Quæ eſt doctrina Didaci Alvares, lib. 2. de Auxiliis gratiæ Divinæ, diſputatione 109. ſectione 5. ubi hæc eſt ejus prima concluſio, *Reprobatio Dei æterna includit actum poſitivum, quo voluit quoſdam non admittere ad vitam æternam.* Tertia verò concluſione affirmat actum poſitivum, quo Deus ab æterno voluit non admittere quoſdam in regnum ſuum non fuiſſe conditionatum, ſed abſolutum, antecedentem in ſigno rationis præſcientiam mali uſus liberi arbitrii, futuri ex hypotheſi, quod conſtitueretur in tali ordine rerum. Ac proinde Doctores illi in æterna reprobatione non agnoſcunt ullum intellectus divini, aut divinæ voluntatis actum, quam poſitivum & propriè dictum.

IX. Verum alii contra, integrum & totale reprobationis decretum conſtituunt ex actibus diverſi generis, quos alios quidem poſitivos, alios verò tantum negativos eſſe cenſent. Etenim putant Deum, quo inſtanti quoſdam ad vitam æternam elegit & præordinavit, erga alios ſeſe habuiſſe negativè, non poſitivè, id eſt, ſimpliciter illos non elegiſſe, & ad vitam non ordinaviſſe, non verò actu poſitivo voluiſſe illos vita cœleſti excludere. Et ſimpliciter quod ſpectat gratiæ ſubtractionem, & peccati permiſſionem, exiſtimant Deum quoque eodem modo ſe habere. Nempe hac in parte non aliud de Deo concipiendum eſſe, niſi quod ab æterno non habuit voluntatem quibuſdam

opem

opem ferendi, & eam gratiam largiendi, qua posita non peccarent, aut à peccato resurgerent, sicut habuit erga prædestinatos. Et tamen actus illos negativos quibus Deus quosdam non elegit, illisque gratiam congruam & efficacem dare non decrevit; adeoque in peccatum labi, & in eo manere sinit, volunt esse quodammodo reprobationis partem, & ad eam pertinere.

X. Ac proinde duplicem reprobationem distinguunt, unam positivam, alteram negativam. Et ex utraque volunt reprobationem totalem constitui: ut videre est apud Puteanum; quæstione generali de reprobatione, dubitatione 2. conclusione 1. *Adverte*, inquit, *nomine reprobationis totalis significari hoc loco id quod consurgit ex reprobatione negativa & positiva. Negativa autem reprobatio definitur, Derelictio quorundam in massa perditionis, & negatio gratiæ congruentis, cum permissione excidendi aliquos ab ultimo fine, & permittendi eorum peccata pro eo tempore, vel potius instanti in quo Deus eligit aliquos ad vitam æternam ex massa perditionis. Derelictio autem in massa perditionis, & volitio de non danda gratia congruente, seu efficaci, non sunt actus eliciti à Deo verè & realiter. Habet enim se Deus tantum negativè ad eos quos deserit in massa perditionis, in eo instanti in quo eripit aliquos ex eadem massa, & destinat illos in vitam æternam; & propter hanc causam derelictio in massa perditionis nuncupatur, reprobatio negativa. Reprobatio verò positiva definitur, destinatio quorundam ad pœnas æternas, propter eorum peccata finalia.* Hactenus Puteanus.

XI. Hanc quoque distinctionem reprobationis positivæ & negativæ probat Petrus à Sancto Joseph in Idea Theologiæ speculativæ, lib. 1. cap. 20. Et reperitur etiam apud Eustachium à Sancto Paulo, qui illam sic proponit & explicat: *Est reprobatio duplex: Negativa, qua Deus non voluit aliquibus dare gratiam, opponiturq; electioni quorundam ad gloriam. Sicq; ex hoc simpliciter quod Deus aliquos non elegerit, censetur eos reprobasse. Et ad hanc pertinet ex consequenti aliquorum exclusio ab æterna vita; & eorundem ordinatio ad æternam damni pœnam, ex præviso originali peccato. Reprobatio verò positiva dicitur, qua quidam ordinantur ad æternam sensus pœnam, propter præviſa in ipsis delicta.* In summa. Tractat. 1. Disput. 17. quæst. 2.

XII. Porrò sicut Doctores Ecclesiæ Romanæ reprobationem variè definiunt, & plures, vel pauciores actus divinæ providentiæ sub ea comprehendunt, ita quoque variè effectus illius assignant, nec omnes eodem modo hac de re Philosophantur. De duobus tamen inter ipsos convenit. Primum est æternam quorundam hominum damnationem, propter eorum mala demerita, esse æternæ ipsorum reprobationis effectum, & æternas illas pœnas positivè ipsis à Deo infligi, ex vi illius decreti, quo ejusmodi pœnis eos adjudicavit, propter præviſa eorum peccata. Alterum est peccata in quæ reprobi incidunt, & quibus justam in se damnationem accersunt, esse quidem aliquid eorum damnationem necessario antecedens, & ad eam præsuppositum; eaque Deo sciente & permittente fieri; non tamen illa esse reprobationis effectus, nec eorum causam in ullum Dei decretum refundendam esse, sed simpliciter in hominum liberum arbitrium.

XIII. Verum ex communi numero excipiendus hac in parte videtur Joannes Viguerius Dominicanus in Tholosana Universitate Theologiæ Professor. Videtur enim peccatum ponere inter reprobationis effectus positivos, licet illud ibidem à Deo esse neget. *Non est*, inquit, *similis ratio de causa reprobationis & prædestinationis, qua in quantum ad omnes effectus positivos, non habet causam in prædestinato, sicut reprobatio; quæ non habet nisi duos effectus positivos in reprobato, scilicet, peccatum, & pœnam æternam; peccati liberum arbitrium est causa, & peccatum est causa pœnæ æternæ.*

XIV. Sed hoc misso, nonnulli Scholæ Romanæ Theologi non alium effectum reprobationis agnoscunt, quam exclusionem à regno cœlesti, & damnationem ad pœnas infernales. Et hoc quia reprobationem strictè sumunt pro solo decreto quosdam ex præviſis peccatis damnandi, & à gloria excludendi. Nec putant Deum quicquam circa reprobos providere, ex intentione illos damnandi, & æternis pœnis afficiendi, ante præviſam eorum perseverantiam finalem in peccato. Ac proinde negant peccati permissionem, qua reprobi in varia peccata cadere sinuntur, ad reprobationem, tanquam ejus effectum, referendam esse. Nec volunt rationem, cur Deus peccata reproborum permittat, ex decreto reprobationis ipsorum desumendam esse.

XV. Verum Doctores Ecclesiæ Romanæ plurimi & celeberrimi inter effectus reprobationis permissionem peccati numerant. Sed non omnes eodem modo. Etenim in Schola Romana super ea re non parva est sententiarum diversitas. Quæ ut melius capi possit, notandum est Deum dici peccata permittere in quantum ea non impedit. Deus autem, quantum ad hoc propositum attinet, peccatum impedit dando eam gratiam,

qua

qua posita, videt peccatum non secuturum: non impedit verò, quum negat ejusmodi gratiam. Itaque Deus peccata permittere censetur, quum negat eam gratiam, quam si daret, non patrarentur hæc & illa peccata.

XVI. Est autem duplex talis peccati permissio. Una qua Deus permittit aliquem labi in primum peccatum. Altera qua permittit illum in peccato perseverare, & deteriorem fieri, nova peccata veteribus addendo, & se magis ac magis in malo obfirmando. Prior simpliciter dicitur peccati permissio: posterior specialiter vocatur excæcatio, induratio, & aggravatio.

XVII. Porrò quidam Doctores Ecclesiæ Romanæ omnem omnino peccati permissionem in reprobis, reprobationis effectum esse putant. Sic apud Martinum Becanum in summa Theologiæ Scholasticæ, tomo primo, de Reprobatione quæstione 2. hæc est ejus prima conclusio: *Effectus reprobationis in adultis sunt quatuor; Primus est permissio peccati; secundus, obduratio in peccato; tertius, exclusio à regno cœlesti; quartus, inflictio pœnæ sensus.* Secunda vero ejus conclusio sic habet; *Effectus reprobationis in parvulis sunt tres: Primus est permissio contrahendi peccatum originale; secundus, permissio moriendi in peccato originali; tertius, exclusio à gloria.*

XVIII. Præsertim vero illi qui recentiores Thomistæ dicuntur hanc sententiam arctè tenent, permissionem peccati cujusvis, quod tandem in reproborum damnationem cedit, esse effectum reprobationis ipsorum, non excepta permissione primi illius peccati, quo primus noster parens defecit, & excidit ab innocentia illa in qua fuerat à Deo creatus. Quo de numero est Gulielmus Estius, ut patet ex iis quæ scribit in primum Sententiarum, Distinctione 40. paragr. 11. ubi probat & laudat sententiam eorum qui docent permissionem cujuscunque peccati, etiam primi illius, quod homo, vel Angelus commisit, effectum esse providentiæ Divinæ circa utrumque, ac proinde & reprobationis tam Angelorum, quam hominum eorum, qui ex illo peccato ducti sunt, aut ducendi in damnationem.

XIX. Alii verò concedunt aliquam quidem peccati permissionem, in reprobis esse effectum reprobationis, qualis est permissio perseverantiæ finalis in peccato, & permissio eorum peccatorum, in quæ Deus sinit reprobos cadere in pœnam peccatorum præcedentium, & propterea quod vult illos ob aliquod, vel aliqua præcedentia delicta punire. Sed negant permissionem qua quis jam à peccato justificatus, relabi permittitur in peccatum propter quod damnetur, in Deum reprobantem rectè referri. Ac multo magis negant permissionem illam, qua Angelum, vel primum hominem Deus permisit, innocentia relicta, cadere in peccatum, dici posse effectum reprobationis Angeli, vel hominum in peccato originali morientium. Et hoc quia ejusmodi peccati permissionem volunt ad communem tantum providentiam referendam esse, & suavem rerum dispositionem, qua Deus creaturas rationales sinit libertate sua uti: Ac præterea putant decretum reprobationis, respectu hominum, supponere massam humani generis jam peccato corruptam. Quæ sententia est Petri à Sancto Joseph, & Eustachio a Sancto Paulo, ut videre est ex iis quæ docent circa reprobationem locis jam ante citatis.

XX. Rursus illi qui vel omnem, vel aliquam saltem peccati permissionem ad reprobationem, tanquam effectum ad causam, referendam esse dicunt, non omnes, ut jam innui, eodem modo illud intelligunt. Estius enim & alii Thomistæ recentiores, dum asserunt omnem peccati permissionem, respectu reproborum, esse effectum reprobationis ipsorum, per hoc significatum volunt, permissionem peccati in reprobis à Deo ordinari per decretum reprobationis, ad ostensionem justitiæ ipsius in reproborum justa damnatione. Ut videre est apud Estium in primo Sentent. Distinct. 40. paragr. 5. *Nam*, inquit, *effectus reprobationis divinæ dicitur omne illud quod Deus agit circa reprobos, in ordine ad manifestationem justitiæ suæ, per eorum justam damnationem.* Et paragrapho sequenti inde probat peccati permissionem contineri sub ordine reprobationis divinæ, tanquam effectum ejus, quoniam in reprobis ordinatur à Deo ad ostensionem justitiæ Dei vindicantis peccatum.

XXI. Sed Becanus & Gregorius de Valentia Jesuitæ, quum docent peccati permissionem esse effectum reprobationis, non intelligunt quod Deus reproborum peccata permittat, eo fine ut ejus justitia manifestetur in eorum damnatione; sed permissionem illam referre videntur ad alios fines. Quod satis indicat Martinus Becanus, dum duplicem reprobationem, seu potius duplicem actum reprobationis distinguit, unum, videlicet, qui est rejectio quædam à gratia, alterum verò qui est rejectio à gloria. Et prioris quidem actus effectum esse concedit peccati permissionem, & reprobi obdurationem, non autem posterioris. Ut apud ipsum videre est loco modo citato.

XXII. Et ſimiliter Petrus à Sancto Joſeph permiſſionem perſeverantiæ finalis in peccato ſtatuit eſſe effectum reprobationis negativæ, non autem poſitivæ, ſaltem de lege ordinaria. Quoniam ex ejus mente, iſta quidem permiſſio ex eo conſequitur quod Deus aliquem non elegit ad vitam, & eatenus erga ipſum, juxta illius mentem, negativè ſe habuit, qua in re conſiſtit ejus reprobatio negativa; non autem pendet ab iſto decreto, quo Deus conſtituit in reprobi damnatione juſtitiam ſuam oſtendere, ſed potius à tali decreto, ut jam facta præſupponitur. Quoniam Deus neminem damnare conſtituit, ordinariè ſaltem, niſi poſt prævisum ejus peccatum finale, id eſt, poſtquam prævidit illum in peccato moriturum eſſe. Qua de re videndus eſt Petrus ille à Sancto Joſeph in Idea Theologiæ ſpeculativæ, capite de Electione & Reprobatione.

XXIII. Cæterum quæritur amplius, An bona reprobo conceſſa, & ipſa ejus creatio ſint effectus reprobationis? Cujus quæſtionis ſenſus eſt, An reproborum creatio, & bona diverſi generis, quæ à Deo ipſis conceduntur, ordinentur à Deo per decretum reprobationis ad declarationem juſtitiæ illius, in juſta & æterna illorum damnatione? Id negant plerique Doctores Eccleſiæ Romanæ, ut exempli cauſa, Becanus, Gregorius de Valentia, Euſtachius à Sancto Paulo, & Petrus à Sancto Joſeph, affirmant verò ſæpius jam dicti Thomiſtæ recentiores, & nominatim Eſtius in diſtinctionem 40. libri primi Sententiarum, paragr. 5. ubi diſquirit qui effectus ſint in Reprobationem referendi.

XXIV. Etenim ibi ſatis apertè docet omnia quæ à Deo circa reprobos providentur ordinari ad finem illum qui eſt oſtenſio juſtitiæ ipſius; ac proinde ad decretum reprobationis referenda eſſe. Nam præter peccati permiſſionem, obdurationem, & excæcationem, dicit multa alia eſſe, quæ rectè ponantur effectus Reprobationis; *Quorum alii*, inquit, *ſunt remoti, alii propinqui, alii communes, alii ſingulares, alii ſecundum ſe indifferentes, ſed ordinati à Deo ad finem reprobationis, alii verò ſecundum ſe determinati.* Et poſtea ſubjungit, *Unde nec negandum videtur ipſam creationem hominis reprobi hac generali ratione poſſe vocari reprobationis ejus effectum. Creantur enim hujuſmodi ad manifeſtationem juſtitiæ Dei per eorum juſtam damnationem; quomodo ſupra effectum reprobationis definiebamus.*

XXV. Illo verò paragrapho ubi exponit quæ ſint prædeſtinationis effectus, poſtquam dixit effectus quoſdam prædeſtinationis eſſe prædeſtinatis cum reprobis communes; exempli cauſa, hæc verba ſubjungit, *Ut incarnatio, paſſio, meritum & ſacrificium Chriſti, prædicatio Evangelii, & alia hujuſmodi, quæ pertinent quidem per ſe ad ordinem prædeſtinationis, ſed tamen quibuſdam, qui ea per ſuam incredulitatem, ac malitiam ſibi convertunt in materiam gravioris damnationis, fiunt effectus reprobationis.*

XXVI. Porrò ex diverſitate iſta ſententiarum, quæ circa naturam reprobationis, & illius effectus, in Schola Romana obtinet, in promptu colligere eſt, quam variè quoque illam circa ejus objectum ſentire neceſſe ſit. Etenim Doctores illi qui omnes eos actus Divinæ providentiæ, qui verſantur circa eos qui à ſummo fine excidunt, includunt decreto reprobationis, & conſequenter ipſam reproborum creationem numerant inter illius effectus, quod faciunt, ut dictum eſt, recentiores Thomiſtæ, Doctores, inquam, illi, ſi ſibi conſtare velint, dicere non poſſunt objectum reprobationis eſſe hominem qui conſideratur ut jam conditus, & peccato corruptus, ſed ſimpliciter hominem creabilem. Quod ſatis agnoſcit Eſtius in Diſtinctionem 40. libri primi Sententiarum, ubi tractat quæſtionem illam, *Utrum permiſſio peccati ſit effectus reprobationis?* Reſpondens enim ad ſextum argumentum adverſæ ſententiæ, *Nulla*, inquit, *neceſſitas cogit ut dicamus reprobationem & prædeſtinationem hominum præſupponere maſſam corruptam.*

XXVII. Neque maſſam illam corruptam pro objecto reprobationis totalis habere quoque poſſunt ii, qui licet alioqui à recentioribus Thomiſtis diſſentiant, inter effectus tamen reprobationis ponunt permiſſionem cujuſvis peccati in reprobis, etiam peccati primi ob quod aliquis damnetur, & peccati originalis. Quo de numero ſunt Jeſuitæ nonnulli, & inter alios Martinus Becanus, ut patet ex iis quæ ſupra de ipſo retulimus.

XXVIII. Plurimi tamen Doctores Eccleſiæ Romanæ putant hominum reprobationem, ut & electionem ſupponere maſſam generis humani jam corruptam, & peccato originali infectam. Adeoque pro objecto reprobationis ſtatuunt hominem jam lapſum, & peccato originali corruptum. Quam ſententiam tenet Petrus à Sancto Joſeph, *Theologiæ ſpeculativæ* cap. 20. Reſolutione 5. & Euſtachius quoque à Sancto Paulo, *Tractatu* 1. *ſummæ Theologicæ*, Diſputatione 17.

XXIX. Verum ii qui divinam reprobationem reſtringunt ad decretum de quibuſdam hominibus, propter prævisam eorum perſeverantiam finalem in peccato, à gloria excludendis, & æternum damnandis, & unicum ejus effectum putant eſſe excluſionem à gloria,

gloria, & ſempiternæ pœnæ inflictionem, illi, inquam, pro objecto reprobationis habere non poſſunt ſimpliciter hominem ut lapſum & peccato corruptum in prævisione divina, ſed hominem ut prævisum in peccato morientem, ſive peccatum illud ſit actuale, ſive ſolum originale.

XXX. Sed inter Doctores Eccleſiæ Romanæ præcipua concertatio eſt de Cauſa Reprobationis, An ſcilicet, Reprobatio, ratione ſuorum effectuum, habeat aliquam in homine cauſam? Et An Deus hominem reprobans ad iſtud moveatur malo quopiam hominis reprobati merito? Et omnes quidem in eo conveniunt Reprobationem relatam ad aliquos ſuos effectus, præcipuè verò ad ultimum ſuum effectum, qui eſt æterna hominis damnatio, habere cauſam in homine, nempe prævisum illius peccatum. Nec enim ullus eſt, quod ſciam, inter Doctores Eccleſiæ Romanæ, qui non agnoſcat Deum, dum æterno ſuo decreto aliquem pœnis æternis adjudicat, id facere propter prævisa ejus peccata. Sed quæſtio eſt, An reprobatio relata ad omnes ſuos effectus ſimul & collectivè ſumptos habeat in homine cauſam? Et an ſit aliquod malum in reprobis meritum, ob quod in eos cadat totus reprobationis effectus?

XXXI. Verum quæſtio iſta rurſus adhuc duplicem ſenſum habere poteſt. Nam reprobatio poteſt bifariam conſiderari, *abſolutè*, vel *comparatè*. Abſolutè, ut quum ſimpliciter quæritur, An ille qui reprobatus eſt aliquo ſuo merito dignus ſit qui à Deo iſto modo reprobatus fuerit, id eſt, à Gratia, & Gloria rejectus? Comparatè, ut quum quæritur, An in reprobis inſit aliqua cauſa, vel ratio, cur potius quam alii reprobati fuerint. Nam fieri poteſt ut aliquis in ſe & ſimpliciter aliqua pœna digna ſit, qui tamen ea pœna non ſit dignior quàm alter qui præſtatur ab ea immunis. Verbi gratia, quum princeps ex duobus furibus jubet alterum ſuſpendi, alteri verò furti gratiam facit, ille qui ſuſpenditur eſt ſuſpendio dignus; & ſi ſimpliciter quæratur, cur princeps illum voluerit ſuſpendi, voluntatis hujus in fure ratio eſt, nempe, crimen illud quod admiſit. Sed ſi quærat aliquis, quare quum uterque furti reus eſſet, princeps voluit hunc pro merito morte affici, potius quam illum quem liberum dimiſit, hujus voluntatis ratio amplius in fure non eſt, ſed tota referenda eſt ad principis beneplacitum. Igitur eo modo quæri poteſt, An Judas in ſe malum aliquod meritum habuerit, ob quod ab æterno prævisum fuit à Deo reprobatus? Deinde poſito quod in ſe dignus fuerit à Deo reprobari, An ex parte ejus ratio reddi poſſit, cur potius quam Petrus reprobatus fuerit?

XXXII. His ita expoſitis, duæ ſunt ſuper hac quæſtione in Schola Romana ſententiæ quæ videntur extremæ, & è diametro pugnantes. Etenim nonnulli ſunt qui aſſerunt nullum eſſe reprobationis effectum, qui non habeat cauſam aliquam in homine: ac proinde integrum reprobationis decretum à Deo conſtitutum eſſe ob prævisum quoddam in homine peccatum. Neque hoc tantum, ſed præterea volunt ex parte reproborum rationem reddi poſſe, cur potius quam alii reprobati fuerint, præſertim, ſi de adultis quæſtio ſit, illorum videlicet perſeverantiam in peccato, quam Deus ab æterno prævidens illos potius quam alios reprobavit. Ita ſentire neceſſe eſt illos qui divinam reprobationem reſtringunt ad ſolam voluntatem aliquos damnandi. Etenim tota Schola Romana conſentiente, Deus neminem damnare vult ante prævisum illius peccatum: & peccata in quibus aliquis moritur ſunt ratio cur potius damnetur, quam alius qui non ſimiliter moritur in peccatis. Et ad hanc quoque ſententiam accedunt illi Doctores Eccleſiæ Romanæ, qui volunt aliquam prædeſtinationis in homine rationem, vel cauſam reperiri. Illi enim multo magis cenſent cauſam reprobationis, quavis ratione ſpectatæ, ſeu comparatè, ſive abſolutè, ſive quoad omnes effectus, ſive quoad aliquos tantum, penes reprobos reſidere.

XXXIII. Sed alii contra contendunt reprobationem totalem, & acceptam ſecundum totam latitudinem ſuorum effectuum, nullam omnino cauſam ex parte hominis habere, quocunque tandem modo conſideretur, ſive abſolutè, ſive comparatè. Nec enim ſimpliciter dicunt nullam ex parte hominum rationem reddi poſſe, cur hi potius quam alii reprobati fuerint: ſed præterea contendunt reprobationis, quoad omnes ſuos effectus, nullum eſſe in homine reprobato meritum, & decretum reprobationis integrum & totale nullius peccati prævisionem ſequi. Quam ſententiam tenere neceſſe eſt, ſi ſibi conſtare velint, omnes eos qui docent permiſſionem cujuſcunque peccati, quod in reproborum damnationem cedit, ſub reprobationis decreto contineri. Si enim permiſſio primi peccati ſub reprobationis decreto includitur, cum idem iſtud peccatum non poſſit eſſe illius permiſſionis cauſa, conſequens eſt ipſum totius reprobationis cauſam dici non poſſe, & multo minus ullum ex peccatis illis quæ primum conſequuntur.

XXXIV. Sed præcipuè iſtud conſequitur ex doctrina eorum, qui creationem ipſam reproborum ad reprobationem, tanquam cauſam referunt, ac proinde objectum reprobationis

ſtatuunt, non hominem conditum & lapſum, ſed ſimpliciter hominem creabilem. Quod faciunt, ut ante dictum, recentiores Thomiſtæ, ut Alvares, Eſtius, Riſpolis, & alii. Sed præter eos multi, qui cum eis per omnia in hoc etiam negotio non ſentiunt, hanc doctrinam arctè tenent, nullam reprobationis, ut nec electionis, ex parte hominum cauſam dari poſſe. Inter quos ſunt Cajetanus, ut patet ex iis quæ ſcribit in quæſtionem Thomæ de Prædeſtinatione. Sixtus Senenſis Bibliothecæ ſanctæ lib. 6. Annotatione 252. & libr. 2. littera *R*, ubi de libro Repudii agit. Dominicus Bannes in primam Thomæ, quæſtione 23. Puteanus ad quæſtionem Thomæ ſupra dictam. Et referente Eſtio in diſtinct. 41. libri primi ſententiarum, Petrus à Soto, Jodocus Tiletanus, Titelmannus, Guillandus, aliique ſeculi ſuperioris ſcriptores.

XXXV. Præſertim verò inter veteres Scholaſticos valdè communis fuit & celebris iſta ſententia, quam tenuerunt Ægidius Romanus, Baſſolius, Marſilius, Gregorius Ariminenſis, Dionyſius Ciſtercienſis, Lyranus in cap. 9. epiſtolæ ad Romanos, aliique quos citant Eſtius loco memorato, & Vaſques ad quæſtionem Thomæ de Prædeſtinatione, ubi latè diſputat de cauſa Reprobationis. Sic, exempli gratia, inter multas concluſiones quas Gregorius Ariminenſis ponit de Prædeſtinatione, quarta eſt, *Quod nullus eſt reprobatus propter malum uſum liberi arbitrii, quem Deus præſcivit illum habiturum.* Quinta, *Quod nullus eſt reprobatus, quia præſcitus fore finaliter cum obice gratiæ divinæ.* Sexta, *Quod quemcunque Deus reprobavit, ſine quacunque cauſa in ipſo reprobato ipſum reprobavit.* Et ſimiliter hæc verba ſunt Marſilii ab Inghen, *Nullus prædeſtinatus eſt prædeſtinatus ob aliquam cauſam, quæ in eo de futuro debebat exiſtere. Similiter nec aliquis reprobatus ob aliquam cæuſam reprobatus eſt, quæ in eo in futuro debebat fore.* In libri 1. Setent. Diſt. 42. Quæſt. 4.

XXXVI. Sed inter iſtas ſententias quas modo retulimus, eſt alia quædam media, quæ ſtatuit reprobationem abſolutè conſideratam habere quidem ex parte hominis rationem & cauſam aliquam, nec Deum quenquam reprobaſſe, niſi poſt præviſum quoddam ejus peccatum, ſive malum meritum, ob quod dignus in ſe eſſet, qui à Deo reprobaretur: Sed tamen, ſi reprobatio conſideretur conjunctim cum electione, & oppoſitè ad illam, tum eam ad ſolum Dei beneplacitum referendam, nec ullam ex parte hominum aſſignari poſſe illius rationem. Nec enim prævisa peccata alicujus reprobi cauſam eſſe cur potius reprobatus ſit quam alter, nec ut ille ad vitam electus, cum in multis electis eadem quæ in multis reprobis peccata reperiantur, aut etiam fortè graviora, & commune ſit omnibus tam electis quam reprobis peccatum Originale. Hanc ſententiam tenent Gregorius de Valentia, Euſtachius à Sancto Paulo, & Petrus à Sancto Joſeph, & inter Theologos recentiores illam hodie non pauci ſequuntur.

XXXVII. Verum inter eos qui reprobationis, abſolutè ſaltem conſideratæ, ex parte hominum dare cauſam aliquam exiſtimant, magna reperitur adhuc ſententiarum varietas, dum explicant quæ ſit illa cauſa. Etenim ſunt nonnulli qui reprobationis, quoad primum ſuum effectum, qui juxta ipſos eſt prima gratiæ, & vocationis congruæ negatio, qua rejicitur homo à gratia prædeſtinatorum, cauſam conſtituunt in ſolo peccato primi parentis, non verò in ullo peccato proprio eorum qui reprobantur, ſive peccatum illud ſtatuatur actuale, ſive originale. Putant enim quamlibet peccati permiſſionem, & gratiæ negationem merito peccati primi parentis jure tribuendam eſſe: nulli verò alii peccato poſſe jure aſcribi permiſſionem peccati originalis in parvulis qui reprobantur, aut permiſſionem primi peccati actualis in reprobis adultis, qui poſt remiſſum peccatum originale à gratia Dei excidunt, & in peccatum relabuntur. Hæc eſt ſententia Gabrielis Vaſques, tom. 1. diſput. 95. cap. 3. & ſeqq. Ad quam ſententiam accedit Becanus in ſumma Theologiæ, ubi de cauſa Reprobationis.

XXXVIII. Alii verò Auguſtinum hac in parte ſecuti, primi effectus reprobationis, ſive rejectionis à gratia prædeſtinatorum, cauſam peti poſſe putant à peccato originali, quo inquinatos homines Deo reprobanti objici exiſtimant; non verò ad alia peccata referendam eſſe. Cenſent enim in pœnam peccati originalis denegari omnia auxilia gratiæ quæcunque non conceduntur, & peccatum illud eſſe cauſam ſufficientem, cur Deus omnibus tam parvulis, quam adultis gratiæ ſuæ auxilia & remedia juſtè denegare poſſit, illa verò actu neget iis qui reprobantur: primæ autem gratiæ congruæ atque efficacis negationem non poſſe alii peccato tribui.

XXXIX. Ad hanc ſententiam accedit Petrus à Sancto Joſeph: *Probabilius eſt*, inquit, *reprobationem hominum negativam non fuiſſe conſtitutam, niſi ob peccatum Originale prævisum.* Et paulò poſt, *Dicendum eſt*, inquit, *ejuſmodi peccatum fuiſſe ſimpliciter cauſam propter quam Deus homines negativè reprobare voluerit, etſi non fuerit cauſa,*

*quare*

*quare hunc potius quam illum eo modo reprobaverit; cum omnes peccato Originali æqualiter infecti fuerint.* In Idea Theologiæ ſpeculativæ, libro 1. capite 20. Reſolutione 5.

XL. Quidam autem exiſtimant in omnibus reprobis, reprobationis etiam quoad primum ſuum effectum, non eandem cauſam aſſignari debere. Dicunt enim cauſam reprobationis, ex parte reproborum, in quibuſdam eſſe ſolum peccatum originale, ſcilicet, in parvulis qui abſque Baptiſmo decedunt: in quibuſdam verò ſolum actuale, nempe in iis reprobis quibus peccatum originale remiſſum eſt per Baptiſmum, ſive aliud remedium: denique in quibuſdam peccatum originale & actuale ſimul, nimirum in reprobis iliis quibus nunquam juſtificationis gratia conceditur, quibuſque nunquam remiſſum eſt peccatum originale. Hanc ſententiam, referente Dominico Bannes, tenuit Dominicus Soto, ſcribens in cap. 9. epiſtolæ ad Rom. & Petrus de Soto, major Profeſſor Salmanticenſis.

XLI. Sed quod mirum inter eos ipſos qui permiſſionem peccati numerant inter effectus reprobationis, & cum Thoma concedunt reprobationem includere voluntatem permittendi quorundam hominum culpam, & non tantum damnationis pœnam inferendi pro culpa, nonnulli ſunt qui docent nihilominus cauſam reprobationis eſſe hominum mortem & perſeverantiam finalem in peccato, ſive actuali, ſive originali. Quod certè poſterius dogma cum priori ſecundum rectam rationem cohærere non poteſt. Nam permiſſio peccati non poteſt ſequi peccati finalis prævisionem, quandoquidem prævisio peccati eſt illius permiſſione poſterior. Deus enim nullum peccatum prævidet, quod non prius permittere apud ſe decreverit. Et tamen hæc eſt ſententia Gregorii de Valentia; *Eſt*, inquit, *ſecunda ſententia à nobis omnino defendenda, quæ aſſerit peccata ea cum quibus reprobus è vita decedit, eſſe cauſam meritoriam reprobationis illius, non modo quo ad ultimum effectum reprobationis, quæ eſt æterna punitio; ſed etiam quoad primum illum effectum, qui eſt illa permiſſio de qua ſupra diximus.* Tom. 1. quæſt. 23. diſput. 1. puncto 3.

XLII. Rurſus verò eorum qui ſimpliciter negant ullam eſſe cauſam reprobationis, quoad omnes ſuos actus & effectus conſideratæ, non eſt eadem mens atque ſententia, neque omnes ad iſtud aſſerendum rationibus iiſdem ducuntur. Quidam enim reprobationem conſtituentes ex duobus actibus, uno poſitivo, qui eſt deſtinatio ad pœnas æternas, altero verò negativo, qui eſt præteritio & derelictio quorundam, dum alii ad vitam æternam eliguntur, atque prædeſtinantur, ideo dicunt nullam dari cauſam reprobationis totalis ex parte hominum: quoniam actus ille negativus quo conſtat prima pars reprobationis, ſequitur quidem prævisionem peccati originalis, quo integra generis humani maſſa corrupta eſt, non tamen fit ob iſtud peccatum, nec iſtud peccatum eſt ejus cauſa meritoria: quandoquidem multi eodem peccato infecti non reprobantur. Quæ eſt ſententia Bellarmini de gratia & libero arbitrio, lib. 2. cap. ultimo.

XLIII. Alii verò idcirco negant dari cauſam ullam reprobationis totalis, quoniam permiſſio cujuſcunque peccati, quod in reproborum perditionem cedit, eſt effectus reprobationis. Primi verò peccati permiſſio non poteſt ad ullius peccati prævisionem tanquam cauſam referri: quandoquidem peccato primo nullum prius eſt. Cæteroquin putant Deum neminem à gloria decreviſſe excludere, niſi propter ejus peccata prævisa. Qua in ſententia ſunt plerique qui negant reprobationem eſſe ex prævisis meritis, aut ejus dari rationem aliquam ex parte hominis. Nempe hoc intelligunt de reprobatione totali, ut jam dictum, quæ includit decretum negandi gratiam prædeſtinatorum, non verò de illa parte reprobationis, quæ eſt decretum aliquem rejiciendi à gloria.

XLIV. Veruntamen nonnulli ſunt qui cauſam reprobationis ideo dari negant quoniam Deus actu poſitivo decrevit certos homines à vita & gloria cœleſti excludere, antequam ulla eorum peccata prævideret. Quam ſententiam Vaſques loco ſupra citato tribuit Antonio Cordubæ; eamque ſequuntur atque profitentur recentiores Thomiſtæ, & inter alios Didacus Alvares, ut manifeſtum faciunt quæ ſupra ex ipſo retulimus.

# THESES THEOLOGICÆ:

In quibus exponitur

## *Sententia eorum quæ Remonſtrantes dicuntur, ſive Arminiani, & etiam Doctorum Confeſſionis Auguſtanæ, circa hominum Prædeſtinationem atque Electionem.*

### THESIS I.

POſtquam expoſuimus & inter ſe comparavimus Doctrinam Scholæ Romanæ & Scholæ Reformatæ circa Prædeſtinationis, Electionis, & Reprobationis naturam, objectum, effectus atque cauſas, & etiam circa ordinem quo decreta divina in hoc negotio digerunt, non inutile viſum eſt breviter ſubjungere quæ ſit iiſdem de rebus ſententia eorum qui in Belgio Remonſtrantes ſe dicunt, & etiam Theologorum Confeſſionis Auguſtanæ.

II. Ac primo quidem, ut incipiamus ab uſu vocum qui apud illos obtinet, Remonſtrantes prædeſtinationem dupliciter accipere ſolent. Primum ut ſignificet decretum illud generale quo Deus conſtituit, pro liberrimo ſuo arbitrio, non hunc & illum præciſè ſervare vel damnare, ſed in genere credentes ſalvare, & incredulos reprobare, id eſt, unam certam quandam rationem in mente ſua deſignare atque inſtituere, ſecundum quam velit ſalvare & damnare, cum ipſi poſſibile & liberum eſſet circa hominum ſalutem ſive perditionem alia via atque ratione agere atque procedere, ac de toto iſto negotio aliter ſtatuere atque determinare.

III. Secundo ut ſignificet decretum divinum ſpeciale quo conſtituit, juxta præcedens illud decretum, hos ſervare, illos verò perdere, hoc eſt, hos conſideratos ut fideles æternæ vitæ deſtinare; illos conſideratos ut infideles, ſive qui credere nolunt, æternæ morti atque exitio addicere.

IV. Prior actus, juxta illos, ſimpliciter & in genere prædeſtinatio ad vitam & ad mortem dici debet: poſterior verò prædeſtinatio hujus aut illius ad vitam vel ad mortem.

V. Similiter electio duplex ab iis diſtinguitur; prior eſt ad gratiam, & poſterior ad gloriam. Electio ad gratiam ipſis non eſt decretum quoddam quo Deus abſolutè ſtatuerit hunc & illum reſipiſcentia & fide donare, ſed ſimpliciter homines ſic vocare ad communionem & participationem ſingularium beneficiorum quæ Evangelio comprehenſa ſunt, ut poſſint credere ſi velint, & quandoque etiam credant: & poſſint quoque, ſi lubet, non credere, & etiam quandoque non credant.

VI. Electio verò ad gloriam ipſis eſt qua Deus vult hominibus dare vitam & gloriam æternam. Sed rurſus hæc electio duplex ab iis ſtatuitur. Obſervant enim gloriam dupliciter conſiderari poſſe, vel ſub ratione finis, vel ſub ratione præmii: & ſimiliter geminum eſſe divinæ voluntatis actum; Unum quo Deus amat & intendit bonum aliquod hominis, adeoque procurat & offert hominibus media ad bonum illud adipiſcendum idonea: alterum verò quo ſimpliciter ſtatuit & decernit bonum aliquod actu & reipſa hominibus conferre.

VII. Unde fit ut concipiant Deum primo cupere & optare beatitudinem & gloriam hominum, tanquam finem quendam in quem fertur ejus voluntas; deinde ex iſto affectu & amore gloriæ ac ſalutis æternæ, quam creaturis ſuis communicatam cuperet efficaciter, quaſi moveri ad conferendum & ſuggerendum ea media, quæ obtinendo iſti fini neceſſaria

necessaria sunt. Ratione autem istius affectus pertendunt Deum dici posse velle salutem hominum, & quidem efficaciter, licet sæpè contingat homines non rectè uti oblatis à Deo mediis, & fine, quem Deus intendit, excidere. Is enim, inquiunt, censetur efficaciter velle finem, aut aliquid sub ratione finis, qui amore finis movetur ad ea media quærenda, aut subministranda, quæ isti fini obtinendo conducunt & necessaria sunt, sive finis ipse obtineatur, sive non.

VIII. Sed præterea agnoscunt alterum divinæ voluntatis actum, quo Deus vult gloriam actu & reipsa quibusdam hominibus conferre, tanquam fidei & obedientiæ ab iis præstitæ mercedem & præmium. Uterque iste actus voluntatis divinæ ab ipsis Electio ad gloriam vocatur. Et priori dicunt homines ad gloriam eligi sub ratione finis, posteriori verò eligi ad gloriam sub ratione præmii.

IX. Prior illa electio ad gloriam præcedit electionem ad gratiam; quia ex illa oritur decretum communicandi ea media per quæ ad gloriam perveniri potest: posterior sequitur electionem ad gratiam, quandoquidem in homine electo præsupponit rectum istorum mediorum usum.

X. Præterea quoniam, ex eorum hypothesi, media quæcunque per gratiam oblata respui & rejici possunt, hinc est quod, posita priori electione ad gloriam, docent non poni necessario gloriæ & salutis æternæ collationem, adeoque posse in æternum perire qui isto modo electus est. Sed electio ad gloriam sub ratione præmii æternæ salutis communicationem actualem & realem sibi conjunctam habere.

XI. Denique electio illa ad gloriam sub ratione finis communiter & sine ullo discrimine se extendit ad omnes illos qui divinæ vocationis gratiosæ participes fiunt; posterior verò pertinet ad solos eos qui in fide & obedientia ad mortem usque perseverant.

XII. Huic distinctioni affinis est alia. Cum enim supponant aliquos posse ad tempus veram fidem atque charitatem habere, & in statu gratiæ aliquandiu permanere, postea verò in totum, atque etiam finaliter à vera fide & gratia excidere, hos quamdiu veram fidem & charitatem retinent, volunt singulari modo electos posse & debere dici, oppositè ad eos qui ad gratiam vocati, & sic generali illa à nobis modo descripta electione comprehensi, gratiæ tamen resistunt, eaque non rectè utuntur, quos pro illo tempore, reprobatos quoque dici posse autumant: licet postea in melius mutati in fide atque charitate ad finem usque perseverent, & sic de numero Electorum fiant, & vita æterna donentur: quemadmodum priores illi reprobi tandem fiunt, & damnationi æternæ addicuntur.

XIII. Porro electionem istam eorum qui ad tempus credunt dicunt esse incompletam, revocabilem, & non peremptoriam: cui opponunt electionem eorum qui in fide perseverant & moriuntur, quam demum dicunt esse completam & irrevocabilem, atque ut ipsi loqui amant, peremptoriam, quia semper & infallibiliter adjunctam habet æternæ beatitudinis communicationem.

XIV. Adeoque, ex eorum mente, electio dividi potest in generalem, qua Deus vult quodammodo salutem omnium, & eis ad salutem necessaria media offert & communicat, ita ut iis possint uti, si velint. Et particularem, qua electi sunt ii qui vocationi divinæ respondent, & mediis per gratiam oblatis rectè utuntur. Rursus verò electio ista particularis distinguenda est in electionem incompletam & revocabilem, quæ competit iis qui ad tempus solum Christo per veram fidem & charitatem adhærent: & in electionem completam atque peremptoriam, qua electi sunt illi soli, quos Deus considerat ut in fide & gratia morientes, & Christo ad ultimum usque spiritum adhærentes.

XV. Reprobationem similiter distinguunt in reprobationem à gratiosa vocatione quæ per Evangelium fit, & in reprobationem à gloria, seu felicitate æterna. A gratia tamen simpliciter neminem rejectum seu reprobatum volunt. Etenim hæc est Thesis eorum sexta de prædestinationis decreto, quæ habetur in scriptis eorum Synodicis, ubi sententiam suam de Prædestinatione declarant: *Nec à vita æterna, nec à mediis ad eam sufficientibus ullus rejectus est absoluto aliquo & antecedaneo decreto: sic ut meritum Christi, vocatio, omniaque dona spiritus prodesse ad salutem omnibus possint, & revera prosint, nisi ea ipsi in exitium sibi eorundem abusu vertant.*

XVI. Reprobatio verò à gloria & vita æterna, ex eorum quoque sensu, distinguenda est in reprobationem incompletam & revocabilem, & in reprobationem completam & peremptoriam. Priori illa reprobatione incompleta & revocabili reprobati censendi sunt ii qui infideles aliquandiu manent, & nullis monitionibus atque adhortationibus ad meliorem frugem adduci queunt, quamdiu tales manent. Quia in statu illo sunt, in quo

# THESES THEOLOGICÆ:

In quibus exponitur

## *Sententia eorum quæ Remonſtrantes dicuntur, ſive Arminiani, & etiam Doctorum Confeſſionis Auguſtanæ, circa hominum Prædeſtinationem atque Electionem.*

### THESIS I.

POſtquam expoſuimus & inter ſe comparavimus Doctrinam Scholæ Romanæ & Scholæ Reformatæ circa Prædeſtinationis, Electionis, & Reprobationis naturam, objectum, effectus atque cauſas, & etiam circa ordinem quo decreta divina in hoc negotio digerunt, non inutile viſum eſt breviter ſubjungere quæ ſit iiſdem de rebus ſententia eorum qui in Belgio Remonſtrantes ſe dicunt, & etiam Theologorum Confeſſionis Auguſtanæ.

II. Ac primo quidem, ut incipiamus ab uſu vocum qui apud illos obtinet, Remonſtrantes prædeſtinationem dupliciter accipere ſolent. Primum ut ſignificet decretum illud generale quo Deus conſtituit, pro liberrimo ſuo arbitrio, non hunc & illum præciſè ſervare vel damnare, ſed in genere credentes ſalvare, & incredulos reprobare, id eſt, unam certam quandam rationem in mente ſua deſignare atque inſtituere, ſecundum quam velit ſalvare & damnare, cum ipſi poſſibile & liberum eſſet circa hominum ſalutem ſive perditionem alia via atque ratione agere atque procedere, ac de toto iſto negotio aliter ſtatuere atque determinare.

III. Secundo ut ſignificet decretum divinum ſpeciale quo conſtituit, juxta præcedens illud decretum, hos ſervare, illos verò perdere, hoc eſt, hos conſideratos ut fideles æternæ vitæ deſtinare; illos conſideratos ut infideles, ſive qui credere nolunt, æternæ morti atque exitio addicere.

IV. Prior actus, juxta illos, ſimpliciter & in genere prædeſtinatio ad vitam & ad mortem dici debet: poſterior verò prædeſtinatio hujus aut illius ad vitam vel ad mortem.

V. Similiter electio duplex ab iis diſtinguitur; prior eſt ad gratiam, & poſterior ad gloriam. Electio ad gratiam ipſis non eſt decretum quoddam quo Deus abſolutè ſtatuerit hunc & illum reſipiſcentia & fide donare, ſed ſimpliciter homines ſic vocare ad communionem & participationem ſingularium beneficiorum quæ Evangelio comprehenſa ſunt, ut poſſint credere ſi velint, & quandoque etiam credant: & poſſint quoque, ſi lubet, non credere, & etiam quandoque non credant.

VI. Electio verò ad gloriam ipſis eſt qua Deus vult hominibus dare vitam & gloriam æternam. Sed rurſus hæc electio duplex ab iis ſtatuitur. Obſervant enim gloriam dupliciter conſiderari poſſe, vel ſub ratione finis, vel ſub ratione præmii: & ſimiliter geminum eſſe divinæ voluntatis actum; Unum quo Deus amat & intendit bonum aliquod hominis, adeoque procurat & offert hominibus media ad bonum illud adipiſcendum idonea: alterum verò quo ſimpliciter ſtatuit & decernit bonum aliquod actu & reipſa hominibus conferre.

VII. Unde fit ut concipiant Deum primo cupere & optare beatitudinem & gloriam hominum, tanquam finem quendam in quem fertur ejus voluntas; deinde ex iſto affectu & amore gloriæ ac ſalutis æternæ, quam creaturis ſuis communicatam cuperet efficaciter, quaſi moveri ad conferendum & ſuggerendum ea media, quæ obtinendo iſti fini neceſſaria

neceſſaria ſunt. Ratione autem iſtius affectus pertendunt Deum dici poſſe velle ſalutem hominum, & quidem efficaciter, licet ſæpè contingat homines non rectè uti oblatis à Deo mediis, & fine, quem Deus intendit, excidere. Is enim, inquiunt, cenſetur efficaciter velle finem, aut aliquid ſub ratione finis, qui amore finis movetur ad ea media quærenda, aut ſubminiſtranda, quæ iſti fini obtinendo conducunt & neceſſaria ſunt, ſive finis ipſe obtineatur, ſive non.

VIII. Sed præterea agnoſcunt alterum divinæ voluntatis actum, quo Deus vult gloriam actu & reipſa quibuſdam hominibus conferre, tanquam fidei & obedientiæ ab iis præſtitæ mercedem & præmium. Uterque iſte actus voluntatis divinæ ab ipſis Electio ad gloriam vocatur. Et priori dicunt homines ad gloriam eligi ſub ratione finis, poſteriori verò eligi ad gloriam ſub ratione præmii.

IX. Prior illa electio ad gloriam præcedit electionem ad gratiam; quia ex illa oritur decretum communicandi ea media per quæ ad gloriam perveniri poteſt: poſterior ſequitur electionem ad gratiam, quandoquidem in homine electo præſupponit rectum iſtorum mediorum uſum.

X. Præterea quoniam, ex eorum hypotheſi, media quæcunque per gratiam oblata reſpui & rejici poſſunt, hinc eſt quod, poſita priori electione ad gloriam, docent non poni neceſſario gloriæ & ſalutis æternæ collationem, adeoque poſſe in æternum perire qui iſto modo electus eſt. Sed electio ad gloriam ſub ratione præmii æternæ ſalutis communicationem actualem & realem ſibi conjunctam habere.

XI. Denique electio illa ad gloriam ſub ratione finis communiter & ſine ullo diſcrimine ſe extendit ad omnes illos qui divinæ vocationis gratioſæ participes fiunt; poſterior verò pertinet ad ſolos eos qui in fide & obedientia ad mortem uſque perſeverant.

XII. Huic diſtinctioni affinis eſt alia. Cum enim ſupponant aliquos poſſe ad tempus veram fidem atque charitatem habere, & in ſtatu gratiæ aliquandiu permanere, poſtea verò in totum, atque etiam finaliter à vera fide & gratia excidere, hos quamdiu veram fidem & charitatem retinent, volunt ſingulari modo electos poſſe & debere dici, oppoſitè ad eos qui ad gratiam vocati, & ſic generali illa à nobis modo deſcripta electione comprehenſi, gratiæ tamen reſiſtunt, eaque non rectè utuntur, quos pro illo tempore, reprobatos quoque dici poſſe autumant: licet poſtea in melius mutati in fide atque charitate ad finem uſque perſeverent, & ſic de numero Electorum fiant, & vita æterna donentur: quemadmodum priores illi reprobi tandem fiunt, & damnationi æternæ addicuntur.

XIII. Porro electionem iſtam eorum qui ad tempus credunt dicunt eſſe incompletam, revocabilem, & non peremptoriam: cui opponunt electionem eorum qui in fide perſeverant & moriuntur, quam demum dicunt eſſe completam & irrevocabilem, atque ut ipſi loqui amant, peremptoriam, quia ſemper & infallibiliter adjunctam habet æternæ beatitudinis communicationem.

XIV. Adeoque, ex eorum mente, electio dividi poteſt in generalem, qua Deus vult quodammodo ſalutem omnium, & eis ad ſalutem neceſſaria media offert & communicat, ita ut iis poſſint uti, ſi velint. Et particularem, qua electi ſunt ii qui vocationi divinæ reſpondent, & mediis per gratiam oblatis rectè utuntur. Rurſus verò electio iſta particularis diſtinguenda eſt in electionem incompletam & revocabilem, quæ competit iis qui ad tempus ſolum Chriſto per veram fidem & charitatem adhærent: & in electionem completam atque peremptoriam, qua electi ſunt illi ſoli, quos Deus conſiderat ut in fide & gratia morientes, & Chriſto ad ultimum uſque ſpiritum adhærentes.

XV. Reprobationem ſimiliter diſtinguunt in reprobationem à gratioſa vocatione quæ per Evangelium fit, & in reprobationem à gloria, ſeu felicitate æterna. A gratia tamen ſimpliciter neminem rejectum ſeu reprobatum volunt. Etenim hæc eſt Theſis eorum ſexta de prædeſtinationis decreto, quæ habetur in ſcriptis eorum Synodicis, ubi ſententiam ſuam de Prædeſtinatione declarant: *Nec à vita æterna, nec à mediis ad eam ſufficientibus ullus rejectus eſt abſoluto aliquo & antecedaneo decreto: ſic ut meritum Chriſti, vocatio, omniaque dona ſpiritus prodeſſe ad ſalutem omnibus poſſint, & revera proſint, niſi ea ipſi in exitium ſibi eorundem abuſu vertant.*

XVI. Reprobatio verò à gloria & vita æterna, ex eorum quoque ſenſu, diſtinguenda eſt in reprobationem incompletam & revocabilem, & in reprobationem completam & peremptoriam. Priori illa reprobatione incompleta & revocabili reprobati cenſendi ſunt ii qui infideles aliquandiu manent, & nullis monitionibus atque adhortationibus ad meliorem frugem adduci queunt, quamdiu tales manent. Quia in ſtatu illo ſunt, in quo

quo ſi perſeverent, æternum à facie Dei rejiciendi & condemnandi ſunt: etiamſi fiat ut poſtea per fidem vitam in melius commutent, & in ea fide ad finem uſque vitæ conſtanter permaneant. Reprobatio verò completa & peremptoria in eos ſolos cadit quos Deus mori videt in incredulitate & impœnitentia.

XVII. Porrò quum de Electione & Reprobatione ſimpliciter loquuntur, non intelligunt ut plurimum electionem ad gratiam, & reprobationem ab eadem gratia: Sed electionem ad gloriam, & reprobationem ab eadem gloria, & adhuc non qualemcunque, ſed peremptoriam & irrevocabilem.

XVIII. Electionis autem ejuſmodi peremptoriæ & irrevocabilis primum & adæquatum objectum ſtatuunt eſſe omnes & ſolos auxilio divinæ gratiæ credentes in Ieſum Chriſtum, & in fide illa vera perſeverantes, vel morientes. Contra verò reprobationis peremptoriæ ad æternum & lamentabile exitium objectum primum & adæquatum eſſe omnes & ſolos infideles, id eſt, vel ab incredulitate ſua deſiſtere nolentes, vel in fide vera non perſeverantes. Neminem enim volunt rejectum à vita æterna citra conſiderationem antecedaneæ infidelitatis, & perſeverantiæ in infidelitate. Ut nec Deus, ex eorum ſententia, decrevit abſolutè quenquam vita & gloria æterna donare, abſque prævia conſideratione finalis ejus perſeverantiæ in vera fide atque charitate.

XIX. Cæterùm in aſſignando reprobationis objecto, infidelium nomine obſervant ſe non intelligere infideles tantum negative ſic dictos, quales ſunt infantes, ſurdi, & amentes, & illi quoque qui de Evangelio nihil unquam audierunt, veluti gentes illæ ad quas nondum pervenit Evangelii prædicatio: Sed infideles hic ſe appellare eos ſolum quos Deus ad fidem vocat, quibuſque omnia media ad credendum neceſſaria offert & ſubminiſtrat, & qui tamen credere nolunt & ſpernunt gratiam à Deo oblatam.

XX. Ejus verò Electionis quam incompletam dicunt atque revocabilem, juxta eorum mentem, objectum ſunt omnes illi qui pro tempore credunt, licet aliquando ſint à fide defecturi. Et ſimiliter reprobationis revocabilis & non peremptoriæ, quæ electioni iſti opponitur, objectum cenſendi ſunt omnes illi qui gratiæ reſiſtunt, & Evangelio credere recuſent, licet aliquando ſint in melius mutandi, & in obſequium fidei redigendi, adeoque finaliter in fide perſeveraturi.

XXI. Denique Electionis illius generalis, quam vocant electionem ad gloriam ut finem, ex eorum doctrina, dicendum eſt objectum eſſe totum genus humanum, quod Deus conſiderat ut lapſum & miſerum, adeoque ejus ope & gratia indignum, ut inde poſſit emergere, & ad gloriam & felicitatem æternam pervenire.

XXII. Jam quod attinet ad electionis fructus ſive effectus, Electionis illius quam peremptoriam vocant, & quæ ſemper ab illis intelligitur, quum de Electione ſimpliciter ſermo eſt, fructum ſive effectum nolunt eſſe donationem & miſſionem ſervatoris, vel fidem in ſervatorem; cum, ut patet ex antedictis, electio iſta fidem præſupponat, & ſit ex fide in ſervatorem prævisa.

XXIII. Multo magis verò negant reprobationis, quæ jam dictæ electioni opponitur, effectum vel conſequens eſſe negationem ſervatoris, aut gratiæ qua in Chriſtum ſervatorem credi poſſit negationem, & quæ inde ſequitur, impœnitentiam & infidelitatem: quandoquidem infidelitas, ex eorum ſententia, eſt aliquid antecedaneum ad reprobationem.

XXIV. Illius autem generalis & indefinitæ prædeſtinationis, ſive quà Deus conſtituit, non hos & illos præciſè, ſed in genere omnes & ſolos fideles & credentes ſervare, docent fidem poſſe dici aliquatenus fructum, quia ex illo decreto fluit neceſſitas alterius decreti de conferendo media talia ſine quibus fides concipi & haberi nequit, imo per quæ ingenerari fides & poteſt, & ſolet. Sed tamen, ex eorum mente fides nonniſi abuſivè dicitur fructus aut effectus electionis etiam illius: cum ea poſita, ut aiunt, fieri nihilominus poſſit ut nemo credat, & omnes omnino infideles maneant.

XXV. Imo nequidem ejus electionis quæ ad gratiam eſt, fides aliter effectus dici poteſt, quam per eandem catachreſin, juxta eorum ſententiam. Nec enim agnoſcunt fidem electionis ipſius ad gratiam eſſe effectum infallibilem, & conſequens neceſſarium: ſed hac tantum ratione, quod ſine electione ad gratiam fides ingenerari nequit, & beneficio illius ſolius in omnibus qui credunt ea ingeneretur & efficiatur: cum alioqui poſita ex parte Dei gratia qualibet ad quam aliquis electus dicatur, fides ſemper poſſit non ſequi ex hominis culpa & pervicacia.

XXVI. Quod autem ſpectat cauſas electionis & prædeſtinationis, decretum quidem generale, quo Deus conſtituit in genere credentes ſalvare, & incredulos reprobare, docent eſſe liberrimum, nullamque aliam cauſam habere, quam puram putam Dei

voluntatem

voluntatem & arbitrium. Nec decretum istud, ut aiunt, ullius rei prævisionem, tanquam occasionem aut causam sui, habere dici potest. Statuunt enim fidei dignitatem, aut meritum, aut prærogativam quandam intrinsecam hic neutiquam venire in considerationem, cur videlicet, Deus eam seligere ex aliarum rerum omnium ordine voluerit; sive cur citra eam non salvare, & per eam solam homines salvare decreverit: solum verò Divinæ voluntatis beneplacitum hic locum habere.

XXVII. Alterius verò decreti, quo Deus definitè atque peremptoriè illos quidem ad vitam, alios autem ad mortem prædestinat, rationem & causam ex parte hominum dari & assignari posse docent. Etenim quod Deus hos & illos ad vitam & gloriam eligit ratio est eorum in fide perseverantia, quam Deus ab æterno prævidet, adeoque fides illorum in hoc decreto considerandа venit tanquam causa sine qua non, & conditio ab iis præstita. Quod tamen non obstat, ex eorum mente, quominus hoc decretum gratuitum censeri possit: quia fides propterea non est causa quæ aut impellat, aut efficiat virtute, merito, vel intrinseca dignitate ac perfectione sua, ut Deus hunc credentem salvare velit.

XXVIII. In iis verò quos Deus decreto suo à vita æterna rejicit, & reprobat, infidelitas & contumacia considerandа venit, non tantum veluti causa sine qua non, sed etiam tanquam meritoria causa propter quam Deus velit hominem condemnare, & excludere à vita æterna; quoniam intrinseca fœditas, turpitudo & malitia quæ est in infidelitate illud meretur.

XXIX. Porrò Remonstrantes in sua Synodo hunc decretorum divinorum ordinem constituunt in Electione & Reprobatione. Ubi declarant sententiam suam circa articulum primum de Prædestinatione: *Primum*, inquiunt, *Deus ad laudem redundantis bonitatis suæ decrevit creare hominem ad imaginem suum.* 2. *Hac ratione creato homini legem posuit, quam præstari ab eo, non tantum possibile, sed & æquissimum erat, addita proinde comminatione mortis si illam transgrederetur.* 3. *Quum Adam liberrimè transgressus esset legem hanc, ac proinde malo mortis & condemnationis, non seipsum modo, sed Deo ita ordinante, per naturalem generationem posteros omnes involvisset, manstt quidem affectus misericordiæ in Deo ad liberandum hominem miserum; sed quia obstabat justitia quæ læsa erat, & veritas comminationis divinæ, quominus transgressori tali benefieret, in actum exire non voluit Deus misericordiam suam, nisi prius justitiæ satisfactum esset, & ante omnia manifestum fieret, Deum peccatum serio odisse, & justitiam amare.* 4. *Ut autem justitiæ divinæ satisfieret, Deus constituere voluit Mediatorem, qui pro peccatoribus omnibus piacularis victima fieret, & pro iis mortem subiret, quique per sanguinem suum, ad eorundem reconciliationem effusum, jus acquireret certa lege iisdem conferendi salutem & vitam æternam.* 5. *Sanguine hoc effuso, vel ut effuso, considerato, decrevit Deus ut omnes ii qui in Redemptorem illum verè crederent, & in fide ad finem usque vitæ perseverarent, ex misericordia & gratia, salutis & vitæ æternæ per eum participes fierent: ii verò qui credere in eum nollent, & in incredulitate ac inobedientia illa sua perseveraturi essent, eapropter æternæ mortis & condemnationis pœna plecterentur.* 6. *At verò quia fieri non poterat, ut peccatores ex seipsis, aut viribus suis naturalibus crederent in hunc Redemptorem suum, & in fide tali perseverarent, ac proinde ut incredulitatis rei non peragerentur: hinc est quod Deus decrevit iis media ad fidem & resipiscentiam necessaria & sufficientia suppeditare, per quæ aut actu aut reipsa ad fidem concipiendam idonei redderentur, aut ad fidem tandem aliquando concipiendam magis magisque disponerentur, præpararentur, & quasi quibusdam gradibus proveherentur. Ex quo ultimum deinde decretum fluit, de salvandis nominatim illis, qui beneficio mediorum illorum crediturі, & in fide perseveraturi erant: damnandis verò, vel reprobandis à salute omnibus illis qui ad finem usque vitæ impœnitentes & incredulі mansuri erant, aut saltem in incredulitate morituri.*

XXX. Porro Theologorum Confessionis Augustanæ, qui Lutherani appellantur, eadem propemodum hac in parte sententia est quæ Remonstrantium, seu Arminianorum, nisi quod minus subtiliter & curiosè hanc quæstionem tractant, neque rem ita διευκρίνειν: Ac paulum diverso sensu vocibus quibusdam utuntur, non probantes eorum usum qui obtinet apud Remonstrantes. Ut quod prædestinationem medio sensu usurpent, & duas ejus species assignent, unam ad vitam, & alteram ad mortem. Item quod affectum illum quo Deus vult omnes homines servari electionem vocent.

XXXI. Cæterùm cum iis negant Deum absoluto decreto præcisè quenquam ad salutem & vitam elegisse ante prævisionem finalis ejus perseverantiæ in fide & obedientia.

Ac multo magis Deum ejusmodi decreto quosdam à gloria & vita æterna excluſisse ante prævisionem finalis eorum impœnitentiæ & incredulitatis.

XXXII. Nec etiam volunt Deum simpliciter & absolutè quosdam homines elegisse ad fidem & resipiscentiam, cæteros verò ab illa gratia rejecisse. Si quidem docent Deum affectu quodam generali omnibus hominibus salutem velle & cupere, & ex illo affectu iis omnibus procurare media ad salutem necessaria & sufficientia. Imo Deum, quantum in ipso est velle in omnibus hominibus efficacem esse per Verbum & Spiritum Sanctum. Quod vero Dei Spiritus in quibusdam fidem operatur, in aliis verò minimè, juxta illorum doctrinam, inde est quod illi quidem spiritus per verbum operantis efficaciam admittunt, alii vero Verbum Dei contemnunt & resistunt Spiritui Sancto.

XXXIII. Itaque decreti reprobationis, quo hominum plurimi à regno Dei excluduntur, & infernalibus pœnis adjudicantur, causam & meritum volunt penes ipsos homines esse, videlicet, prævisam eorum impœnitentiam & incredulitatem.

XXXIV. Decretum verò prædestinationis & electionis ad vitam docent quidem esse gratuitum, & in homine causam & meritum non habere, sed tamen, ut jam dictum, absolutum esse negant: quoniam nulli à Deo ad salutem electi sunt, nisi ex prævisa illorum fide & resipiscentia, & quidem tali quæ ad mortem usque perseveret.

XXXV. In ordinandis autem Dei decretis eundem ordinem servari debere existimant qui in ipsa decretorum executione cernitur, non aliter quam Arminiani. Docent enim primo Deum decrevisse omnes homines ad vitam æternam in Adamo creare. Deinde prævidisse Adamum cum omni posteritate lapsurum. Postea verò decrevisse in remedium lapsus mittere filium, qui omnibus vicissim hominibus vitam repararet. Et quia medicina non prodest absque applicatione, decrevisse etiam beneficia filii per verbum toti mundo offerre, & Spiritus Sancti efficacia fidem in cordibus hominum accendere. Tum autem prævidit quosdam furenter verbum & oblata bona repudiaturos; quosdam verò tantum efficacia Spiritus Sancti per verbum perseveranter in Christum credituros. Quam præscientiam demum secuta est electio & reprobatio. Illos enim reprobavit, hos verò in Christo elegit.

XXXVI. Adeoque electio ipsis non est aliud quam æternum Dei decretum quo ad vitam & gloriam æternam ordinavit illos quos efficacia Spiritus Sancti per verbum perseveranter in Christo prævidit credituros. Reprobatio verò eorum, quos Deus in incredulitate & impœnitentia morituros prævidit, justo Dei judicio ab æterno facta morti æternæ adjudicatio. Quæ latius deducta videre est apud Joannem Gerardum in locis Theologicis, tom. 2. tractatu de Electione & Reprobatione; item in libro Concordiæ, titulo de Prædestinatione.

XXXVII. Jam autem docent quidem Theologi Augustani in sensu composito electum non posse perire, & reprobum non posse servari; hoc est, fieri non posse ut quis simul sit electus & pereat, reprobus & servetur: Sed tamen docent in sensu diviso illum qui electus est posse gratia excidere, quo casu non esset electus; & illum qui reprobus est posse gratiam amplecti, quo casu non esset reprobus.

XXXVIII. Ad quæstionem verò An quis certus esse possit de propria electione? Respondent, de hoc non posse haberi certitudinem absolutam, sed tamen fideles & posse & debere de electione sua non dubitare, verum de ea certam concipere fiduciam.

THESES

# THESES THEOLOGICÆ:

DE

# DECRETORUM DIVINORUM

## Ordine circa Electos & Reprobos.

*In quibus exponitur Doctrina Scholæ Romanæ, & eorum etiam qui inter Protestantes singulari nomine Reformati dicuntur.*

### THESIS I.

DOctores Scholæ Romanæ huic quæstioni tanquam fundamentum certum & immotum præstruunt in Deo, qui simplicissimus est, non esse plures actus voluntatis & intellectus, qui idem sunt in Deo cum ipsa ejus essentia; sed Deum unico actu simplicissimo voluisse & ordinavisse quæcunque ab æterno voluit & ordinavit: ac proinde in Deo non esse plura decreta, inter quæ sit verus & naturalis ordo prioris & posterioris. Sed dum cogitamus Dei intellectum & voluntatem ad varia objecta referri atque terminari, inde formantur varii conceptus, quæ Dei decreta vocantur, & quasi plura essent concipiuntur, cum id quod eis respondet in Deo revera sit unum.

II. Quandoquidem ergo Deus multa & diversa circa ultimum hominum finem, & media ad finem illum conducentia voluerit & ordinaverit, prout actus divinæ voluntatis & intellectus ad hunc & illum finem, & ad hæc & illa media, circa hos & illos homines refertur, ab humana mente in plures dividitur, inter quos ratio quendam ordinem constituit, secundum quem humani conceptus de actu illo divino variè considerato disponi & digeri debent.

III. Atque hoc totum illud est quod quærit Schola Romana, quum de decretorum divinorum ordine circa electos & reprobos disputat. Et certè cum omnes conveniant qualiter res se in Deo habeat, nempe, ut jam diximus, unicum solummodo in eo decretum esse, in quo non datur prius & posterius, inde sequitur tantum quæstionem esse posse de conceptuum humanorum ordine, quæ res videtur propè arbitraria: cum pro libitu quis possit conceptus istos & decreta divina multiplicare, & præterea ratio varios ordines excogitare queat, secundum quos conceptus illi digeri possint, & quorum respectu unum Dei decretum modo prius, modo posterius alio concipiatur.

IV. Nam si quis ordinem illum incipiat à causa finali, decretum de objecto quod habet rationem finis concipietur ut prius decreto de alio objecto, quod ad finem istum habet rationem medii. Si quis verò potius rationem habeat causæ efficientis atque disponentis, tum decretum de mediis, quæ finem promovent & ad finem disponunt, prius censebitur decreto de fine. Unde fit ut inter Doctores magna sit super ea re sententiarum diversitas.

V. Inter veteres Scholasticos Joannes Scotus sic hac de re Philosophatur. Ex ejus mente, primum habuit Deus simul suo conspectui præsentes Petrum & Judam, verbi causa, atque decrevit efficaciter Petrum beare, antequam ejus merita præsciret: circa Judam verò nihil de gloria decrevit, sed negativè circa illum se habuit. Secundo statuit vocare Petrum, & gratiam suam illi dare: at circa Judam negativè eodem modo se habuit. In tertio præfinivit permittere, ut Judas laberetur in peccatum usque ad ultimum vitæ, & ex duabus illis negationibus positis prævidit ipsum in peccato moriturum.

Quarto, prævidens Deus utriuſque exitum decrevit Petro dare gloriam, & Judam æterno ſupplicio punire. Ut refert Gabriel Vaſques, tom. 1. diſput. 95. cap. 1. ubi teſtatur multos recentiores hac in parte Scoti ſententiam ſequi. Addunt tamen nonnulli, ut Corduba, & Didacus Alvares, Deum in primo illo inſtanti, ante prævisa ulla opera, decreviſſe, non quidem punire Judam pœna ſenſus, ſed ei beatitudinem & gloriam denegare.

VI. Juxta Bellarminum iſte fuit ordo prædeſtinationis in mente divina, ſecundum noſtrum intelligendi modum. Primum prævidit Deus ſi hominem conderet, eum lapſurum cum omni poſteritate, & ſimul vidit poſſe ſe variis modis liberare vel omnes, vel aliquos, pro arbitratu ſuo. Deinde voluit hominem condere, ac ut laberetur permittere, & quoſdam ex numero lapſorum miſericorditer liberare, aliis in maſſa perditionis relictis. Tertio, excogitavit remedia ſalvandis electis idonea, in quibus primum locum habuit incarnatio & paſſio Salvatoris. Quarto, approbavit ea remedia, & tunc elegit Chriſtum, & nos in ipſo ante mundi conſtitutionem. Quinto, diſpoſuit, ordinavit, & quodammodo imperavit ut ita fieret.

VII. Becanus autem ſic explicat ordinem prædeſtinationis & reprobationis: *Ex noſtra*, inquit, *ſententia, ordo prædeſtinationis & reprobationis hic eſt. Primo, ſtatuit Deus creare totum genus humanum ad æternam beatitudinem, & ſimplici affectu deſideravit omnes ad eam pervenire. Secundo, ex hac voluntate decrevit illis dare gratiam in ſtatu innocentiæ, permittens illis liberum uſum arbitrii, in quo continetur etiam permiſſio peccati. Tertio, vidit primum hominem cum tota ſua poſteritate labi, id eſt, vidit actuale peccatum Adami in quo omnes peccaverunt. Nihil adhuc dico de Originali in ſingulis contracto. Quarto, volens remedium homini lapſo præparare prædeſtinavit Chriſtum & merita ejus. Quinto, ſtatuit merita Chriſti diverſo modo applicare hominibus. Nam beatam Virginem voluit præſervare a peccato Originali per merita Chriſti, reliquos omnes permiſit concipi in peccato originali. Hi iterum diviſi ſunt. Nam quoſdam parvulos reprobavit propter originale, aliis ex ſola miſericordia baptiſmum vel aliud remedium conceſſit, & ad vitam prædeſtinavit. Adultis verò omnibus providit de ſufficienti gratia, quanquam aliis majorem largiri decreverit. Sexto, abſolutè vidit illos benè uſuros gratia, illos malè. Septimo, abſolutè voluit his dare præmium æternum, illis ſupplicium & damnationem æternam.* In ſumma Theol. tom. 1. cap. 15. quæſt. 5.

VIII. At verò ſecundum Gregorium de Valentia, *Primo, vidit ab æterno Deus hominum omnium non ſolum naturas ſed etiam peccata, ſi quidem illa etiam, cum ſolius naturæ vitio committantur, ad ordinem quoque naturalem pertinent. Secundo, præparavit illis Redemptorem prædeſtinando Chriſtum. Tertio, voluit omnibus propter Chriſti meritum prævisum conferre auxilia gratiæ ſufficientia, & plerunque etiam abundantia quibus poſſent ſalutem conſequi beneficio Chriſti Redemptoris. Quarto, eos quos vidit (non dico quia vidit, ſed quos vidit) aut per cooperationem ſuam cum Dei auxilio, aut per applicationem baptiſmi in divina gratia vitam finire, miſericorditer prædeſtinavit: alios verò quia vel divinæ gratiæ cooperati non fuerunt, vel quia eis defuit baptiſmus, prædeſtinationis beneficio non eſt dignatus, ſed eos potius propter peccata, vel actualia, vel originale, in quibus vitam finituros eſſe præſcivit, juſtè reprobavit.*

IX. Denique Euſtachius à Sancto Paulo in prima parte ſummæ, ita concipit ſeriem divinorum actuum in negotio prædeſtinationis. *In primis*, inquit, *Deus ab æterno determinavit ſe conditurum totum hoc Univerſum, ac in eo tum angelos, cum primos parentes, & per ipſos cæteros omnes homines futuros. Tum prævisa rerum omnium creatione determinavit Deus ſe permiſſurum ut nonnulli angeli, ac primi parentes, tanquam totius generis humani capita in peccatum laberentur, quod quidem per viam generationis ordinariè in omnes poſteros propagaretur; ſicque ex univerſa hominum futurorum multitudine fieret quædam veluti maſſa perditionis. Tertio, prævisò illo Angelorum & primorum parentum lapſu, ac univerſali maſſa perditionis, ſtatuit ſe miſſurum filium ſuum in carne ſaltem paſſibili, dilectum & electum ſuper omnes, & caput omnium eligendorum ac prædeſtinandorum. Quarto, prævisa Chriſti primi electi & prædeſtinati futura miſſione, non tantum bonos Angelos in ipſo, verum etiam aliquos homines ex maſſa perditionis elegit ad gloriam: ſimulque tum malos Angelos poſitive reprobavit, cum etiam reliquos homines ſaltem negativè reprobavit, & ex conſequenti ab æterna gloria in æternum excluſit. Quinto, præſuppoſita electione, & prævisa futura electorum gloria, & excluſione reproborum ab ipſa, determinavit ſe collaturum electis media quibus infallibiliter*

*pervenirent*

*pervenirent ad prædictam gloriam, nempe gratiam vocationis, juſtificationis, & perſeverantiæ finalis, cui gratiæ certo prævidebat illos cooperaturos: reprobis verò quibuſdam determinavit ſe permiſſurum, ut in ſolo peccato originali morerentur, ſicque ad pœnam tantum damni illos deſtinavit; aliis verò, iiſque adultis, determinavit ſe permiſſurum, ut pro ſua libertate, in peccata quædam actualia laberentur. Deinde prævisis primis illorum peccatis determinavit ſe propter ea ſubtracturum, aut negaturum auxilia ſpecialia, quibus proculdubio converterentur: imo etiam, ut probabile judicamus, ſaltem pro aliquo tempore, auxilia etiam neceſſaria & ſufficientia; & præterea ſe permiſſurum ut in alia ſubſequentia peccata labantur, & in illis finaliter perſeverent. Quibus omnibus prævisis, determinavit ſe illos æternis ſupplicis addicturum.* Tract. 1. diſp. 16. quæſt. 2.

X. Atque ita Doctores Eccleſiæ Romanæ actus divinos circa electos & reprobos pro arbitratu ſuo dividunt, mutiplicant, & vario ordine diſponunt, adeo ut hic ferè ſint quot capita tot ſententiæ. Sed ne ſingulas minutias moremur, quæ hic occurrunt quæſtiones alicujus momenti iſtæ videntur eſſe. An concipere debeamus primo omnium Deum decreviſſe in certis quibuſdam hominibus miſericordiæ ſuæ gloriam oſtendere, in aliis verò ſuam manifeſtare juſtitiam peccati ultricem & vindicatricem. Deinde in hunc finem decreviſſe homines condere, atque ut laberentur in peccatum permittere, tum ex eo lapſu quoſdam erigere, alios verò in peccato & perditione relinquere, & cætera quæ ſpectent electionem & reprobationem. Adeo ut decreto de manifeſtanda gloria miſericordiæ & juſtitiæ divinæ ſubordinatum ſit decretum de homine creando & lapſu ejus permittendo. Id affirmant Eſtius, & alii nonnulli Thomiſtæ recentiores; negant verò plerique Doctores Eccleſiæ Romanæ.

XI. Item an ante decretum prædeſtinationis & reprobationis præſupponenda ſit in Deo ſcientia conditionata, qua præviderit Deus, ante ullum ſuum decretum, quomodo hi & illi homines uſuri eſſent ſuo libero arbitrio, ſi hoc & illo modo vocarentur, hiſque & illis auxiliis gratiæ donarentur. An ſcilicet, gratiæ cooperaturi eſſent, an verò illi reſtituri & poſituri obicem contumacia ſua. Id negant non pauci Doctores Eccleſiæ Romanæ & præſertim Dominicani, affirmant tamen plurimi, maximè Jeſuitæ.

XII. Præterea An decretum de lapſu generis humani permittendo, & etiam decretum de mittendo Chriſto Redemptore præcedat integrum prædeſtinationis & reprobationis decretum, an verò eo includatur, & partem illius faciat? Negant plurimi, affirmant nonnulli.

XIII. Deinde quoque num decretum abſolutum & fixum de danda quibuſdam hominibus gloria concipi debeat ut prius decreta de danda illis gratia efficaci & finali perſeverantia? Quod affirmant multi, & multi quoque negant.

XIV. Similiter num in reprobatione decretum de quibuſdam à gloria excludendis, & vita æterna iis deneganda ſit prius decreto de illis à gratia rejiciendis, & prævisione mali uſus liberi eorum arbitrii? Affirmant Didacus Alvarez, & nonnulli alii Thomiſtæ recentiores, reliqui verò negant.

XV. An autem decretum de quibuſdam damnandis & ad ſupplicium æternum ordinandis præcedat in Deo decretum de permittendis eorum peccatis, & prævisionem peccatorum illorum. Negant communi conſenſu Doctores Eccleſiæ Romanæ.

XVI. Quod ſpectat autem Eccleſiæ Reformatæ Doctores eodem modo de decretis divinis in genere Philoſophantur quo ſolent Scholæ Romanæ Theologi. Etenim omnes in eo conveniunt unum Dei decretum non eſſe altero prius tempore & duratione. Et hoc quia agnoſcunt omnia Dei decreta non minus quam Deum ipſum æterna eſſe. In æternis autem unum non poteſt duratione alterum præcedere.

XVII. Præterea iidem Theologi communiter docent Deum eſſe ſimpliciſſimum & compoſitionis omnis prorſus expertem. Unde ſequitur omnia in Deo ſecundum rem ipſam unum & idem eſſe. Ac quemadmodum divina voluntas ab ipſa Dei eſſentia realiter non diſtinguitur, ita divinæ voluntatis actus nec inter ſe, nec ab ipſa divina voluntate diſtingui realiter, ſeu ex natura rei, ſed tantum ſecundum noſtrum concipiendi modum. Ac proinde ſicut unus non poteſt ab alio realiter diſtingui, ita quoque unus altero non poteſt eſſe natura prior vel poſterior. Ideoque cum decreta divina ſint divinæ voluntatis actus, manifeſtum eſt unum non poſſe natura alterum præcedere, nec inter illa reperiri propriè dictum naturæ ordinem: ſed qui inter decreta divina concipitur ordinem à ratione ſola pendere atque conſtitui.

XVIII. Ut hoc autem melius intelligatur ſciendum eſt, quod quamvis Deus ſimpliciſſimus

ciſſimus ſit, propter illius tamen infinitatem, tota ejus perfectio à nobis ſimul percipi non poteſt & conceptu uno exhauriri. Et idcirco cogimur illam partiri in varios conceptus, quibus reſpondet quidem una eademque res, quæ ſecundum diverſos reſpectus, & varias operationes, quibus una per ſe ſufficit, diverſimodè à nobis conſideratur. Sed tamen illi conceptus noſtri diſtinguuntur ab invicem, poſſuntque inter ſe variè comparari & ordo quidam inter eos ſtatui poteſt, analogia ducta ab iis quæ in rebus creatis animadvertuntur.

XIX. Ita quoniam Deus per ſuam eſſentiam & intelligit & vult, formamus unum conceptum intellectus divini, & alium conceptum divinæ voluntatis, quorum conceptuum unus non eſt alter. Atque etiam conceptus iſtos inter ſe componendo, dicimus intellectum divinum priorem eſſe divina voluntate: quoniam animadvertimus creaturas rationales, in quibus intellectus à voluntate diſtinguitur, prius natura intelligere quam velle.

XX. Similiter quamvis voluntatis divinæ reipſa plures actus non ſint, ſed unus tantum omnino ſimplex & indiſtinctus, nihilominus, quoniam idem ille divinæ voluntatis actus ad plura & diverſa objecta terminatur, adeoque varias relationes habet, à nobis ad modum plurium concipitur. Nec enim poſſumus ſimul concipere tot & tam diverſos reſpectus. Ac propterea neceſſe habemus ſeorſim concipere voluntatem divinam, quatenus eſt, exempli gratia, de mundo creando, & quatenus eſt de illo deſtruendo; quatenus refertur ad quorundam ſalutem, & quatenus refertur ad quorundam damnationem; quatenus reſpicit permiſſionem peccatorum, & quatenus reſpicit illorum condonationem. Et ſic quot diverſa ſunt volitionis divinæ objecta, & reſpectus ad res externas, totidem concipi poſſunt divinæ voluntatis actus, qui reipſa ſunt eadem divina volitio, ſed diverſimodè tantum relata & conſiderata.

XXI. Et hæc ſunt quæ decreta divina nominamus. Quæ mens noſtra inter ſe comparat, & ordine quodam inter ſe digerit, analogia ducta ab iis quæ contingunt in humana voluntate. Atque hoc eſt illud quod inter Theologos quæritur, nempe, quo ordine mens noſtra digerere debeat varios illos conceptus quos de divina voluntate formamus. Unde patet quæſtionem de decretorum divinorum ordine potius Philoſophicam, quam Theologicam eſſe, & talem ut Theologia illa facile carere poſſet.

XXII. Et certè non illam invexit pietas & fides Chriſtiana, ſed nimia potius temeritas hominum in arcana Dei irrumpentium. Quicquid ſit, talem cenſemus, ut de ea viri boni, ſalva fide & charitate, inter ſe diſſentire poſſint, nec propter illam debeant inter ſe movere rixas & exercere odia. Nec enim diſputatur de ordine quodam actuum divinorum qui reipſa Deo inſit, ſed ſolum de ordine variorum conceptuum, quos de uno ſimplici Dei actu formamns. Qui conceptus, cum aliud non ſint quam mentis noſtræ opera, videntur poſſe inter ſe componi multis variiſque modis, quorum nullus erit incommodus, & abſurdus, prout unus hanc, ille aliam ſequetur analogiam.

XXIII. Et certè ſæpè contigit ut quod uno reſpectu concipitur, tanquam aliquid quod eſt natura prius, alio reſpectu rectè concipiatur tanquam aliquid poſterius. Ita generaliora priora ſunt particularibus, ſi habeatur ratio naturæ generantis; & particularia ſunt priora generalioribus, ſi habeatur ratio naturæ intendentis. Ac proinde hic non tam certatur de reipſa, quam alii negent alii affirment, quam de varia methodo tradendi & explicandi rem eandem.

XXIV. Quod ut clarius pateat, ſciendum eſt non omnes Scholæ Reformatæ Doctores ex eodem fundamento petere rationem prioris & poſterioris in decretis divinis. Etenim in hoc negotio duplici via procedunt Theologi. Quidam enim, ut decenti & convenienti ordine quæ in Deo concipimus decreta digeramus, putant attendendum eſſe ad ordinem quem Deus in executione ſervat: nec alium volunt eſſe ordinem exequendi, alium vero decernendi: ſed decreta de rebus eodem ordine inter ſe componenda, quo ordine res ipſæ quæ decretæ ſunt in tempore exiſtunt.

XXV. Atque hæc eſt ſententia multorum Theologorum qui Synodi Dordracenæ decreta ſuſcipiunt; & præcipuè ex iis qui Cameronis ſententiam ſequuntur in articulo de Gratia & Prædeſtinatione. Ut ſpeciatim videre eſt apud Paulum Teſtardum in Synopſi doctrinæ de Natura & Gratia, num. 278. ubi agens de decretorum divinorum ordine, docet tutiſſimum eſſe in digerendis decretis divinis, eundem ſequi ordinem quem ipſæ res decretæ inter ſe in tempore ſervant. *Nam*, inquit, *eodem ordine res ab æterno decrevit Deus facere quo eas exequitur in tempore, & decreta Dei impoſſibile eſt aliter quam à poſteriori cognoſcere.*

XXVI. Juxta quod in ſequentibus docet primum decretum Dei circa hominem eſſe illud

illud quo conſtituit hominem creare in ſtatu naturæ integræ atque mutabilis. Quod decretum ſequuta eſt prævisio lapſus Adami liberè peccantis, ſeque, & totum genus humanum ab eo propagandum naturali generationis lege in altum miſeriæ gurgitem demergentis. Huic verò prævisioni ſubjungit in Deo affectum miſericordiæ erga genus humanum. Unde dicit ortum ſecundum decretum quod in plura dividit, videlicet, in propoſitum, I. Dandi mundo Chriſtum Mediatorem, Victimam, Gratiæ theſaurum: II. Fide cum Chriſto unum factos credentes, pro modo revelationis & teſtimonii juſtificandi & glorificandi; gratiam rejicientes incredulitate condemnandi, & pœnis æternis plectendi: III. Gratiam in Chriſto paratam ſufficientibus in ſe mediis ad eliciendam aliquo ſaltem gradu fidem mundo teſtandi: IV. Certos quoſdam è mundo lucem in tenebris lucentem non comprehendente, & teſtimonio gratiæ in ſe ſufficienti miſerè abutente, ac cum cæteris, quibus non ſunt meliores, alioquin in incredulitate perituros, efficaciter vocandi, adeoque juſtificandi & glorificandi; reliquos cordis ſuæ duritiei relinquendi, deſerendi, indurandi, damnandi, adeoque & pœnis æternis plectendi.

XXVII. Huic ordini conſentit etiam Joſue Placeus, licet non velit ordinem decretorum divinorum peti ex ſolo ordine quo res in tempore exiſtunt. Primum enim Dei decretum circa hominem vult eſſe decretum de illo creando, poſtea verò decretum de lapſu ejus permittendo, quæ duo decreta juxta ipſum, non includuntur prædeſtinatione, ſed ab ea præſupponuntur. Cum autem factis duobus prioribus illis decretis, Deus haberet ob oculos præſcientiæ ſuæ genus humanum perditum, inclinatus eſt, ut ait, à miſericordia quadam quam neceſſariam vocat, ut vellet ex toto genere humano ſervare omnes credentes. Quoniam autem id juſtitia Dei, niſi ipſi ſatisfieret, pati non poterat, decrevit mittere filium ſuum, per quem omnes credentes juſtificarentur ac ſervarentur. Id quòd generi humano ſignificare decrevit cum mandato credendi. Quia verò prævidit fore ut nemo hominum, quamvis invitatus Evangelii prædicatione, crederet verè, niſi ad prædicationem Evangelii accederet efficacia ſpiritus omnem cordis humani malitiam & reſiſtentiam vincens, decrevit propter Chriſtum certos quoſdam vocare efficaciter ad fidem, ut donati ea ratione Chriſto, per eum primo juſtificarentur, deinde glorificarentur, ſecundum ordinem conſtitutum decreto generali præcedente.

XXVIII. Circa verò reprobationem unum decretum generale agnoſcit de damnandis omnibus perſeverantibus in incredulitate: alterum verò quo ſtatuit, multis in nativa ſua incredulitate cum electis pariter jacentibus non indulgere internam illam ſpiritus efficaciam, qua indulta, fides juſtificans infallibiliter gignitur in electis. Unde ſequitur finalis eorum incredulitas, & tandem damnatio, cui ex incredulitate prævisa adjudicantur. Quæ omnia latius explicata reperiuntur tractatu ſpeciali, cujus titulus eſt, *Joſuæ Placei ſententiæ de Ordine decretorum Dei defenſio.*

XXIX. Alii verò contra exiſtimant decreta Dei diſponenda eſſe ordine planè contrario illi quo res decretæ executioni mandantur. Et hoc quia in conſtituendo ordine decretorum, quæ ſunt divinæ voluntatis actus, attendendus eſt ordo non executionis, ſed potius intentionis. Jam autem, juxta Philoſophos, quod prius eſt in intentione poſterius eſt in excutione.

XXX. Hæc inter alios eſt Piſcatoris ſententia, ut refert Twiſſus in defenſione Perkinſi adverſus Arminium, digreſſione prima de objecto Prædeſtinationis. Nam capite ſeptimo Reſponſionis ad Paraſceven Conradi Vorſtii enumerat Piſcator octo decreta Dei ſubordinata, juxta decretorum divinorum executiones, ſecundum ſpatia temporum gradatim ſuccedentes. Horum primum eſſe vult de patefacienda gloria Dei per modum miſericordiæ in electis, per modum juſtitiæ in reprobis. Secundum de ſalvandis electis, & reprobis damnandis. Tertium de electis juſtificandis & ſanctificandis, non autem reprobis. Quartum de electis vocandis, non autem reprobis. Quintum de electis reconciliandis per Chriſtum mediatorem, reprobis non item. Sextum de certis hominibus ex lapſu eligendis, reliquis verò reprobandis. Ubi electionem & reprobationem ſumit pro quibuſdam Dei actibus externis & temporalibus, non autem pro Dei decretis, quæ tamen acceptio eſt maximè uſitata. Septimum de permiſſione peccati in Adamo. Octavum & ultimum de hominis creatione.

XXXI. Non ſic decreta divina comminuit Zanchius, ſed tamen vult quoque ordinem decretorum divinorum colligi ex eventu & ordine quo res eveniunt, juxta regulam illam, *Quod primum eſt in intentione, id eſt, in conſilio & cogitatione, illud ultimum eſt in excutione.* Ut videre eſt apud ipſum de Natura Dei, lib. 5. cap. 2.

XXXII. Hic verò ſingularis eſt Guilielmi Twiſſi ſententia. Nam circa electos & reprobos

reprobos non vult concipi debere niſi duo decreta, quæ ſubordinata ſint, & quorum unum ſit altero prius; unum eſt de fine, alterum eſt de mediis. Decretum de fine eſt illud quo ſtatuit Deus gloriam ſuam illuſtrare in exercenda erga certos quoſdam homines miſericordia, erga alios juſtitia vindicante. Decretum de mediis eſt quo Deus decrevit in hunc finem homines creare, ut laberentur permittere, quibuſdam Redemptorem & ſervatorem præparare, illoſque fide in illum donare, juſtificare, & glorificare: alios verò in peccato relinquere, indurare, excæcare, atque tandem damnare. Quod decretum de mediis poſterius eſt decreto de fine & illi ſubordinatum.

XXXIII. Verum ſi quis decretum illud de mediis in plures actus dividat, plura quidem Dei decreta concipiet, unum, verbi cauſa, de homine creando, aliud de lapſu illius permittendo; unum de Chriſto mittendo, aliud de electis ipſi per fidem inſerendis; unum de glorificandis & beandis electis, aliud de illis vocandis & juſtificandis: Et ſimiliter unum de reprobis damnandis, & aliud de peccatis eorum permittendis, iiſque indurandis. Sed omnia iſta decreta pertendit eſſe inter ſe non ſubordinata, ſed coordinata, nec unum ut altero prius debere concipi. Ut videre in defenſione ejus Perkinſiana, Digreſſione de objecto Prædeſtinationis, & alibi ſæpiſſimè.

XXXIV. Similiter agnoſcit quidem Deum per decretum illud de gloria ſua illuſtranda, ſtatuiſſe manifeſtare non ſolam ſuam juſtitiam & miſericordiam, ſed ſapientiam quoque & omnipotentiam, aliaſque virtutes. Sed ſi quis rurſus hoc decretum de fine velit in plura dividere, quæ circa ſingulas Dei virtutes verſentur, & conferre, exempli gratia, decretum de manifeſtanda ſua ipſius bonitate, potentia, & ſapientia, cum decreto de oſtendenda miſericordiæ & juſtitiæ gloria, docet quoque iſta decreta ſimul eſſe concipienda, nec inter illa quærendum ordinem prioris & poſterioris. Nihilominus addit Deum quidem ſimul decreviſſe virtutum ſuarum omnium gloriam illuſtrare, ſed ita tamen ut explicatio cæterarum virtutum explicationi juſtitiæ & miſericordiæ divinæ inſerviret. *Ejuſdem operis L. 1. part. 2. ſect. 2.*

XXXV. Sed quamvis ſinguli propemodum Theologi, dum decreta Dei ordinant, in apicibus quibuſdam à ſe invicem diſcrepent, omnes tamen illi Doctores qui, ut ante memoravimus, objectum electionis & reprobationis conſtituunt hominem, ut nondum lapſum & conditum in prævisione divina, & inter effecta electioni & reprobationi communia numerant hominis creationem & lapſus permiſſionem, illi, inquam, omnes in eo conveniunt primum decretum quod concipiendum eſt in Deo circa homines illud eſſe quo Deus conſtituit in certis quibuſdam hominibus gloriam miſericordiæ, in aliis verò gloriam juſtitiæ ſuæ oſtendere: Cui decreto ſubjiciunt & ſubordinant tanquam eo poſteriora decreta de homine creando & de lapſu ejus permittendo, ac de Chriſto Mediatore & redemptore electis donando; cæteris verò in lapſu & perditione relinquendis. Quæ decreta rurſus, ut patet ex dictis, variè, nec omnes eodem modo dividunt & ordinant.

XXXVI. Sed omnes illi qui docent objectum prædeſtinationis eſſe hominem quem Deus in æterna ſua præſcientia conſiderat ut jam lapſum & peccato corruptum, hoc ipſo neceſſe habent fateri decreta de hominis creatione, & de permiſſione primæ illius culpæ, quæ totum genus humanum obnoxium reddidit peccato & perditioni, priora eſſe decreto prædeſtinationis, nec illius partem facere. Veruntamen eorum plerique actus divinæ voluntatis, & intellectus etiam divini circa electos & reprobos, longè aliter ordinant, quam illi ſupra memorati, qui Cameronis ſententiam ſequuntur in doctrina de gratia & prædeſtinatione.

XXXVII. Ac ne opiniones ſingulorum referam, hæc eſt inter eos de decretorum divinorum ordine in negotio prædeſtinationis communior ſententia. Primum ſtatuunt Deum, cum ab æterno prævideret lapſum primi hominis, & inde derivandam in totum humanum genus corruptionem, decreviſſe erga certos quoſdam homines à ſe in æterno ſuo conſilio deſignatos uti miſericordia, illos à perditione commerita liberando, & æterna ſalute donando: in aliis verò ſuam juſtitiam oſtendere, ipſos prætereundo, & in nativa ſua corruptione, & maledictione debita relinquendo. Secundum Dei decretum, juxta eorum ſententiam illud eſt, quo decrevit Deus filium ſuum in mundum mittere ad redimendos & reconciliandos eos quos ad ſalutem æternam deſtinavit, non item illos quos in decreto priori prætervit. Deinde alteri iſti decreto tertium ſubjungunt, quo Deus ſtatuit electos ad ſalutem donare fide & reſipiſcentia, reliquis verò qui reprobi dicuntur gratiam illam denegare, & illos corruptioni & malitiæ propriæ permittere. Hanc autem deſertionem ſequitur in Deo prævisio finalis eorum incredulitatis & impœnitentiæ. Ac denique decretum de illis æternum damnandis, & ſempiterna pœna afficiendis.

XXXVIII. Ad

XXXVIII. Ad hæc ferè breviter redeunt quæ de decretorum divinorum ordine plerique Reformati Doctores Philosophantur ; licet adhuc plura & minutiora inter eos observari possent opinionum discrimina. Verum ista satis sunt ut inde colligamus quæ sit eorum sententia circa præcipuas illas quæstiones quas breviter supra attigimus, & simul quid possit hic esse controversiæ inter Scholam Romanam & Scholam Reformatam.

XXXIX. Et primo quidem ad quæstionem illam, An secundum nostrum concipiendi modum prius sit in Deo decretum de illustranda gloria misericordiæ & justitiæ suæ in certis quibusdam à se designatis hominibus, nempe, justitiæ in his, misericordiæ in illis, posterius verò decretum de hominibus condendis, itemque decretum de non impediendis, sed permittendis eorum lapsibus & peccatis, ad illam, inquam, quæstionem diversimodè, ut patet ex dictis, respondent Theologi, in utraque Schola tam Romana quam Reformata. Nimirum Doctores illi qui, tum in hac tum in illa Schola, in assignando objecto prædestinationis supra lapsum hominis & creationem illius ascendunt, illi, inquam, affirmant in Deo præcedere decretum de manifestanda misericordia & justitia divina, subsequi verò decretum de hominis creatione & permissione lapsus & peccati illius : quia scilicet, existimant hominis creationem & peccati permissionem ex intentione Dei fuisse media quædam destinata ad misericordiæ & justitiæ divinæ manifestationem.

XL. Alii verò sunt qui numero longè plures in utraque Schola existimant, prius in Deo esse decretum de homine creando & lapsu ejus permittendo, quam decretum de exercenda erga reprobos justitia, erga electos misericordia. Idque quoniam censent Deum sibi proposuisse, quum constituit hominem creare, bonitatis, potentiæ & sapientiæ suæ exercitium, non verò justitiæ & misericordiæ. Ac præterea putant à ratione abhorrere, ut cogitemus Deum decrevisse homines quosdam à debita miseria liberare, aut in eorum justo exitio gloriam suam ostendere, antequam consilium cepisset de illis creandis, & posset illorum culpam & miseriam prævidere. Cum sit consentaneum ut prius cogitemus de efficiendo opere aliquo, quam de illo vel reparando, vel destruendo atque abjiciendo : nec cum ratione possimus de alicujus culpa punienda, aut miseria sublevanda consilium inire, quin prius illum ut reum & miserum consideremus. Quod nobis quoque videtur longè probabilius.

XLI. An verò decreto prædestinationis præmittenda sit in Deo scientia conditionata, qua ante ullum suum decretum præviderit quomodo & hi & illi homines usuri essent suo libero arbitrio, si hoc & illo modo vocarentur, hisque & illis auxiliis gratiæ donarentur, negant Reformati plurimi cum Dominicanis & Thomistis recentioribus, præcipuè verò Twissus & Retorfortis, qui contra Jesuitarum scientiam mediam ex professo scripserunt. Nonnulli tamen in Deo videntur admittere scientiam illam conditionatam, ut Ludovicus Crocius in Schola Bremensi Professor, Gomarus & Valæus, & alii quorum meminimus in Thesibus nostris de Scientia media. Sed tamen sententia ista, quæ in Schola Romana hodie communissima est, rarior in Schola Reformata videtur.

XLII. Præterea ex dictis apparet Reformatos plerosque docere Deum absoluto decreto statuisse hos & illos homines servare & glorificare, erga alios verò justitia sua uti, priusquam decerneret Christum Redemptorem in mundum mittere. Attamen contra illi qui Cameronis doctrinam & methodum sequuntur, sentiunt Deum prius decrevisse filium suum in mundum mittere, quam absolutè statueret hos & illos homines salute & gloria donare, alios autem ab illa excludere. Twissus verò existimat decreta illa de Christo mittendo, & de quibusdam servandis atque glorificandis esse coordinata, & unum altero prius non esse concipiendum. Sed in Schola Romana communior sententia tenet decretum de Christo mittendo præcedere decretum de certis quibusdam hominibus servandis. Licet non pauci ad primam illam plerorumque Reformatorum sententiam accedant.

XLIII. Similiter nec Scholæ Romanæ, nec etiam Scholæ Reformatæ Doctores inter se consentiunt, num decretum certum & fixum de danda his & illis hominibus gloria, concipi debeat in Deo tanquam prius decreto de danda illis gratia efficaci & finali perseverantia. Longè plurimi id affirmant in Schola Reformata ; sed in eo à communi sententia recedunt Theologi Salmurienses & alii nonnulli. Siquidem volunt in Deo præcedere decretum de danda fide & resipiscentia : ex prævisa verò fide & resipiscentia gloriam certis quibusdam hominibus decerni. Ut videre est in Testardi Irenico, & Ludovici Capelli Thesibus de electione & reprobatione. Twissus verò, conformiter principiis à se positis, statuit decretum de danda gloria nec prius nec posterius esse decreto de

danda fide & gratia efficaci: ſed hæc duo decreta in Deo ſimul eſſe concipienda, nec unum alteri ſubordinatum eſſe.

XLIV. Verum ut in Schola Reformata prævalet ſententia eorum qui ſtatuunt decretum de conferenda certis quibuſdam hominibus gloria prius eſſe decreto de illis fide donandis, & juſtificandis atque ſanctificandis: ſic ex oppoſito in Schola Romana communior & receptior, hodie ſaltem, opinio tenet prius eſſe decretum de electis fide donandis atque juſtificandis, quam de illis gloria cœleſti coronandis.

XLV. Porrò iſtud inter Reformatos ſententiarum diſcrimen non inde ſolum provenit quod in digerendis decretis divinis alii executionis, alii verò potius intentionis ordinem ſequendum eſſe putant: ſed inde quoque quod dubitatur & diſputatur inter illos, num Dei decernentis reſpectu, gloria cœleſtis concipienda ſit tanquam finis aliquis, ſanctitas verò atque juſtitia qua fideles induuntur in hac vita tanquam medium ad illam deſtinatum, quod alii affirmant, alii verò negant; quoniam ſanctitas atque juſtitia, quæ eſt bonum morale, ex ſuo genere eſt aliquid præſtantius felicitate & gloria cœleſti, quam velut bonum quoddam Phyſicum concipiunt.

XLVI. An autem Deus prius decreverit quoſdam vita & gloria cœleſti excludere quam ullum eorum peccatum præviderit, & iſto decreto ſit poſterius decretum de gratia qua peccatum vitarent deneganda, quod affirmant pauci quidam Eccleſiæ Romanæ Doctores, inter Reformatos quoque venit in diſputationem. Et ſat multi ſunt qui illud affirmant, illi, ſcilicet omnes qui vocantur ſupralapſarii, excepto uno Twiſſo, qui inter hæc quoque decreta negat quærendum ordinem prioris & poſterioris. Alii verò Reformati, & quidem longè majori numero, iſtud negant, & cenſent Dei decretum de quibuſdam ab æterna gloria rejiciendis ſequi prævisionem cujuſdam ſaltem in iis peccati, adeoque decretum de non danda gratia, qua illos ab iſto peccato præſervaſſet.

XLVII. Unicum ferè reſtat quod in hoc negotio communi conſenſu damnant Eccleſiæ Romanæ Doctores, affirmant verò nonnulli Reformati, nempe Dei decretum de quibuſdam damnandis, & æterna pœna plectendis, in Deo prius eſſe decreto de peccatis eorum permittendis, & prævisione cujuſcunque peccati. Hoc tenent & docent Polanus in Syntagmate ſuo, ubi de Reprobatione; Beza variis in locis; Piſcator loco ſupra allegato; & præcipuè Zanchius, lib. 5. de Natura Dei, cap. 2. *Fuit*, inquit, *hoc primum quod de reprobis conſtituit Deus ab æterno, nempe, quorundam hominum ad exitium ſempiternum deſtinatio. Ad hoc autem ordinata fuerunt eorum peccata, & ad peccata deſertio, gratiæque denegatio. Prior igitur in mente Dei reprobationis pars fuit affirmativa, hoc eſt, deſtinatio ad mortem æternam, propter iræ ſuæ oſtenſionem, eoque gloriæ ſuæ illuſtrationem. Poſterior verò pars fuit negativa, hoc eſt, decretum non miſerendi, ut ea ratione poſſent juſtè damnari.*

XLVIII. Verum hæc ſententia communiter à reliquis Reformatis rejicitur, & certè jure merito. Siquidem nec damnatio finis eſt peccatorum, aut permiſſionis peccati; neque etiam damnatio prius quam peccata in tempore exiſtit. Adeoque nulla ratio eſt ob quam damnatio debeat cenſeri prius à Deo decreta, quam peccati permiſſio. Nam, meo quidem judicio, decretorum divinorum ordo ſumi debet ab analogia voluntatis humanæ ordinatè procedentis: ita ut concipiamus Deum prius illud decreviſſe quod prius voluiſſet, ſi vellet ad modum hominis ratione utentis. Porrò in iis quæ inter ſe habent rationem medii & finis, certum eſt nos prius natura velle & intendere finem, quam velimus media ad finem. Ac perinde quoque in Deo decretum de fine prius eſt concipiendum quam decretum de mediis. In iis verò quæ inter ſe comparata non ſunt ut medium & finis, ſi quis decretorum Dei ordo ſtatuendus ſit, ſequi debet ordinem exiſtentiæ rerum, & peti ab eo ordine qui cernitur inter res ipſas, dum ſucceſſivè in tempore exiſtunt.

# THESES THEOLOGICÆ:

In quibus inquiritur,

## An omnibus Hominibus detur Gratia ſufficiens ad Converſionem, & Peccata vitanda?

## *Et ea de re exponitur Doctrina Scholæ Romanæ, ac cum Proteſtantium Doctrina comparatur.*

### THESIS I.

DE hac quæſtione non omnino convenit inter Doctores Eccleſiæ Romanæ. Primo enim ſunt qui improbant diſtinctionem gratiæ in ſufficientem atque efficacem, nec volunt ullam eſſe gratiam ſufficientem quæ non ſit efficax. Illi verò apertè docent non omnibus hominibus dare gratiam ſufficientem ſive ad converſionem, ſive ad peccata vitanda; cum planum ſit gratiam ad iſta efficacem non omnibus dari. Quam ſententiam tuentur Janſenius & ejus Diſcipuli, ut Auguſtini doctrinæ conformem.

II. Sed communis Doctorum Eccleſiæ Romanæ ſententia eſt in contrarium: ſaltem quantum attinet Doctores hodiernos atque recentiores. Exiſtimant enim omnibus à Deo gratiam ſufficientem dari ad converſionem, & peccata vitanda. Ut autem ita ſentiant inducuntur Scripturæ locis, in quibus dicitur Deus velle ut omnes homines ſerventur, & ad agnitionem veritatis veniant: item nolle quenquam perire, ſed omnes ad reſipiſcentiam venire; aliiſque ſimilibus. Nec enim iſta conſtare videntur, ut Deus velit hominum ſalutem & converſionem; & tamen iis gratiam ad fidem & ſalutem neceſſariam deneget. Ac præterea, niſi omnibus hominibus ſufficiens gratia detur, putant multos excuſari poſſe, ſi non convertantur, & à peccatis abſtineant; nempe omnes illos quibus talis gratia non obtigit. Nec enim exiſtimant quenquam juſtè condemnari poſſe, quod non fecerit ea ad quæ non habuit auxilia neceſſaria & ſufficientia: cum tamen Scriptura doceat omnes illos eſſe inexcuſabiles, qui in peccatis perſeverant, & ad Deum non convertuntur.

III. Veruntamen omnes qui in iſta Theſi generali de ſufficienti gratia omnibus conceſſa convenire videntur, gratiam illam non eodem modo explicant atque intelligunt. Etenim qui recentiores Thomiſtæ appellantur, quique docent gratiæ efficaciam conſiſtere in liberi arbitrii Phyſica quadam determinatione, dicunt omnibus hominibus gratiam à Deo ſufficientem dari, quoniam illis à Deo auxilium ſufficiens datur ut benè operari poſſint: quamvis cum iſto auxilio nunquam aliquis benè operetur; ſed ad hoc neceſſario requiratur aliud auxilium efficax à ſufficienti realiter diſtinctum, quod voluntatem ad bonum determinet, & quod à Deo omnibus hominibus non conceditur. Itaque juxta illos, datur omnibus hominibus gratia ſufficiens ut benè operari poſſint: ſed tamen quæ ſine novo auxilio non ſufficiat ut actu benè operentur.

IV. At verò Molina, & plerique alii Scholæ Romanæ Theologi, docent omnibus dari gratiam ſufficientem, non tantùm ut benè operari poſſint, ſed etiam ut ſine alio auxilio prævio actu operentur, ſi velint, & ſitum ſit in eorum libertate atque poteſtate gratia illa uti, vel non uti.

V. Eſt autem obſervandum inter omnes Scholæ Romanæ Doctores convenire, quod non omnibus hominibus detur gratia quæ immediatè ad adipiſcendam ſalutem ſufficiat.

Ad hoc enim fatentur adultorum reſpectu neceſſariam eſſe fidem in Chriſtum, quam quis habere non poteſt, niſi Chriſtus ipſi prædicetur, aut alio quodam modo innoteſcat: cum tamen palam ſit multis hominibus Chriſti nomen prorſus inauditum eſſe.

VI. Itaque quum gratiam quandam univerſalem & ſufficientem urgent, intelligunt eam quæ ſaltem mediatè ſufficiat, ut ejus beneficio homines ad ſalutem æternam perducantur: quatenus, ſcilicet, ſi benè utantur ea gratiæ menſura quæ primo ipſis indulgetur, paratus ſit Deus ſemper ampliorem largiri, donec tandem eos ad ſalutiferam filii ſui notitiam adducat, per media ſeu ordinaria, ſeu etiam extraordinaria: ſicut Cornelio contigit, qui Deum piè colens pro modulo cognitionis ipſi à Deo indulto per angelum monitus fuit ut Petrum accerſeret, à quo in via ſalutis amplius inſtrueretur, & Evangelii doctrinam perciperet.

VII. Imo neque volunt omnibus hominibus gratiam dari quæ ſit immediatè ſufficiens ad peccata vitanda, & tentationes vincendas, ſed eam tantum qua poſſint, mediatè ſaltem, peccata vitare, & tentationes vincere. Agnoſcunt, videlicet, multos cum auxilio præſenti impares eſſe tentationi vincendæ, & ni Deus majus auxilium addat, certo fore ut pravæ cupiditati ſuccumbant: ſed pertendunt illis ſaltem non deeſſe auxilium quo Deum orare poſſint, & gratiam tum illis neceſſariam ab ipſo impetrare.

VIII. Cæterùm Scholæ Romanæ Theologi quæſtiones varias hic movent circa quas non eſt eadem omnibus ſententia. Et primo quidem de infantibus quærunt, An etiam omnibus illis gratia ſufficiens ad ſalutem à Deo detur? Id negant in Schola Romana non pauci: quoniam multi infantes decedunt, antequam potuerit illis adminiſtrari Baptiſmus, ſine quo tamen exiſtimant nullum infantem poſſe ad ſalutem pervenire. Quod clarum eſt, præſertim in iis infantibus, qui in utero materno ſine parentum culpa extinguuntur.

IX. In ea eſt ſententia Vaſquez, qui monet hic non quæri an Chriſtus inſtituerit media ad ſalutem parvulis omnibus ex ſe ſufficientia: ſed an illa ita providerit & diſpoſuerit, ut in libera facultate alicujus applicationem illorum reliquerit. Et poſtea, adhibita quadam diſtinctione, docet quibuſdam parvulis, editis nimirum in lucem, & iis qui negligentia parentum in utero materno moriuntur, proviſa fuiſſe remedia ſufficientia, quæ applicari illis poſſent, licet adultorum negligentia non fuerint applicata: quibuſdam verò parvulis non fuiſſe à Deo ullo modo conceſſum, poſſe humana diligentia applicari ſufficientia remedia, ſive editis in lucem, quum aqua non conceditur, ſive in utero materno vi ſola naturæ morientibus. *Tom.* 1. *in* 1. *Thomæ, diſputatione* 96.

X. Sed contra alii affirmant, etiam reſpectu ipſorum infantium, gratiam omnibus ſufficientem dari: idque quoniam Deus, quantum in ipſo eſt, baptiſmum omnibus infantibus paravit, & parentibus, ac aliis in quorum poteſtate ſunt infantes, ſeu immediatam, ſive mediatam facultatem dedit ipſos baptizandi, & ita ſalutem eorum procurandi.

XI. Hæc eſt ſententia Caroli Joſeph Tricaſſini Concionatoris Capucini, in libro nuper edito de neceſſaria ad ſalutem gratia omnibus & ſingulis data, ſecundæ partis ſectione ultima, ubi hæc eſt ejus concluſio, *Omnes & ſinguli parvuli habent gratiam ſufficientem ad ſalutem, non quidem in ſeipſis, cum ejus recipiendæ ſint incapaces, ſed in ſuis parentibus, & parentum amicis, qui poſſunt eos perducere ad baptiſmum, & per hoc ad ſalutem.*

XII. Poſtea verò explicat quomodo parentes poſſint eos ad baptiſmum perducere. Nempe ſi infideles ſunt, gratiam habent qua poſſint vel immediatè, vel ſaltem mediatè credere, & ita ſuis baptiſmum procurare. Si verò fideles ſunt, poſſunt orare pro ſalute parvulorum ſuorum, ut Deus ſervet eos uſque ad nativitatem, quo tempore ſolliciti debent eſſe, ut cito procurent ipſis baptiſmum. Poſſunt etiam cavere à peccatis, ne ob ea priventur parvuli ſua vita temporali antequam naſcantur. Et ſpecialiter poſſunt cavere matres ab iis omnibus, quæ poſſunt ſibi, & parvulis ſuis, quos geſtant in utero, eſſe noxia & lethifera. Quæ ſi benè obſervent, parvuli eorum ſunt perventuri ad baptiſmum, & ſic ad ſalutem æternam.

XIII. Quod attinet autem ad adultos, illi ipſi qui docent adultis omnibus gratiam ſufficientem dari, inter ſe non conſentiunt, An gratia iſta ſufficiens perpetuo illis adſit, An verò iis detur pro loco tantum & tempore; ita ut aliquando ea deſtituti ſint. Nam hodierni Jeſuitæ, & plerique alii Scholæ Romanæ Doctores ſtatuunt adultis omnibus, ad finem uſque vitæ perpetuo adeſſe gratiam, qua & vitate poſſint ſingula peccata quorum occaſio ſe offert, & ad quæ tentantur atque impelluntur, & qua poſſint quoque ad Deum converti, & ſe ex ſtatu peccati eripere.

XIV. At

XIV. At verò alii quadam hic utuntur diſtinctione. Sunt enim qui ſentiunt neminem quidem eſſe cui non in aliquo ſaltem vitæ momento, Deus largiatur gratiam qua poſſit ſeſe ad Deum convertere, & ſalutis fieri particeps: ſed negant iſtam gratiam ſemper omnibus præſto eſſe: multos enim illa juſtè propter peccata à Deo deſtitui. Verum pertendunt Deum nunquam ulli homini denegare gratiam qua poſſit à novis peccatis abſtinere, & tentationi ingruenti reſiſtere, ſcilicet, vel immediatè, vel ut dictum eſt, ſaltem mediatè, per auxilium, quod quidem non habet, ſed quod precibus impetrare poteſt. Qua in ſententia eſt Cardinalis Bellarminus, ut videre eſt primis capitibus libri ſecundi de Gratia & libero arbitrio.

XV. Nonnulli tamen ex patronis gratiæ univerſalis atque ſufficientis nequidem admittunt ſemper omnibus adeſſe gratiam qua poſſint peccata vitare: quia ſcilicet, quidam propter nimium gratiæ divinæ abuſum, & in vindictam ac pœnam peccatorum præcedentium, ſic à Deo deſeruntur, ut deinceps prorſus mancipentur pravis ſuis cupiditatibus, nec amplius poſſunt non peccare. Quo de numero putant eſſe illos quos ſcriptura induratos & occæcatos vocat.

XVI. Hanc ſententiam Vaſquez tribuit Toſtato Epiſcopo Abulenſi, Cardinali Cajetano, Joanni Epiſcopo Roffenſi & Cardinali, & Ruardo Tappero Profeſſori Lovanienſi; quos cenſere affirmat, interdum propter priora peccata, ita deſtitui homines per aliquam certam vitæ periodum, ut nec ſufficiens & neceſſarium eis concedatur auxilium, quo obſervare valeant mandata credendi, pœnitendi, & alia hujuſmodi, atque peccata devitare. *Tom. 1. in 1. Thomæ, diſp. 96. cap. 2.*

XVII. Quod ſpectat Scholæ Reformatæ Doctores, eorum longè plurimi non agnoſcunt ullam gratiam quæ ſufficiat ad hominem convertendum, & perducendum ad ſalutem, quæ etiam reapſe hominem non convertat, & ad ſalutem perducat. Adeoque, juxta eorum ſententiam, nulla eſt gratia ſufficiens, quæ etiam efficax non ſit: nec debet hæc ab illa diſtingui. Ac proinde cum doceant gratiam Dei in ſolis electis eſſe efficacem, tantum abeſt ut agnoſcant omnibus hominibus dari gratiam ſufficientem ſive ad converſionem, ſive ad peccata vitanda, ut hanc ſolis electis obtingere pertendant.

XVIII. Veruntamen nonulli hodie reperiuntur Theologi inter Reformatos qui tuentur & prædicant gratiam quandam univerſalem, quam communem eſſe volunt omnibus hominibus, & quam etiam dicunt ex ſe & per ſe ad ſalutem ſufficere. Adeoque rogati an omnibus hominibus detur gratia ſufficiens? Reſpondent ita eſſe. Sed gratiam illam conſtituunt, non in interna quadam ſpiritus operatione, quæ mentem, voluntatem, & affectus hominis moveat & excitet, ut feratur in Deum, & peccatum fugiat: ſed tantum in externa divinæ miſericordiæ prædicatione & declaratione, & invitatione ad fidem & reſipiſcentiam, ſub ſpe remiſſionis peccatorum obtinendæ, & participandæ ſalutis; ſive iſta declaratio atque invitatio fiant per externum verbi præconium; ſive per effecta varia divinæ providentiæ, quæ ſeſe circa homines peccato corruptos exerunt.

XIX. Hanc autem gratiam ſufficientem vocant, non quod, ex eorum mente, ſimpliciter ſufficiat ad hominem actu convertendum, abſque ullo alio auxilio divino: ſed quia ſalutem homini ſic poſſibilem reddit, ut poſſit ſalvari, ſi velit: nec ullum ſit, ut loquuntur, Phyſicum impedimentum quod ſaluti illius obſtet: cum & ſalus illi debitè offeratur, & facultates naturales habeat, mentem, ſcilicet, atque voluntatem quibus poſſit illam amplecti, ſi rectè iis utatur.

XX. Agnoſcunt autem iſtas naturales hominis facultates, nempe mentem atque voluntatem, ita peccato corruptas & vitiatas eſſe, ut niſi accedat interna quædam Dei gratia, quæ mentem illuminet & voluntatem flectat, contingere non poſſit ut homo benè utatur ſuis illis facultatibus, & pareat atque obſequatur Deo vocanti & invitanti ad gratiæ ſuæ extrinſecus oblatæ participationem; quod illi propter vitium inhærens, abſque interna ejuſmodi gratia moraliter impoſſibile eſt.

XXI. Neque propterea minus inexcuſabiles exiſtimant eos qui Deo vocanti obſequium non præſtant. Idque quoniam iſta moralis impoſſibilitas ſita eſt in ultronea voluntatis in malo obduratione & obfirmatione, quæ minimè peccatum excuſat, ut patet exemplo dæmonum: cum ſolum excuſemur per illa impedimenta, quæ à propria noſtra voluntate non pendent, & quæ quantum velimus, & annitamur ipſi, tollere non valemus.

XXII. Ac præterea putant gratiam iſtam communiter hominibus omnibus oblatam ſatis eſſe, ut Deus dici poſſit nolle quenquam perire, ſed omnium hominum ſalutem & converſionem velle & ſerio cupere: quandoquidem per id Deus ſalutem reddit omnibus poſſibilem, ſub conditione quæ pendet ab eoum voluntate, & quam poſſunt præſtare

ſtare ſi velint: cum nulla ſit cauſa externa, aut externum impedimentum quod ſaluti eorum obſtet, ſed ſolum eorum perverſa voluntas, quæ media à Deo oblata reſpuit & contemnit, iiſque uti obſtinatè renuit.

XXIII. Cæterùm internam gratiam, ſine qua nemo poteſt miſericordiam divinam amplecti, volunt eſſe electis propriam & peculiarem, neque ullis quam electis obtingere, tantum abeſt ut ſit omnium communis. Ut videre eſt apud Amyraldum in diſſertationibus de gratia particulari, & de gratia univerſali; & apud Paulum Teſtardum, de natura & gratia, cap. 7. cujus titulus eſt, *De gratia ſupernaturali, & potentia ſalutis per eam indulta, ejuſque univerſalitate.*

XXIV. Gratiam autem illam, quam vocant univerſalem, docet univerſalem eſſe, non tantum reſpectu adultorum, ſed etiam reſpectu ipſorum infantium, quibus, ſcilicet, Deus poteſtatem ſalutis fecerit, quatenus voluit ut infantes ſequantur conditionem parentum: omnibus verò parentibus ſalutem propriam poſſibilem reddidit: adeoque ſalutem infantium qui ſunt ex ipſis oriundi, & qui habentur tanquam eorum quædam appendices.

XXV. Verum hic omittendum non eſt clariſſimum Amyraldum in ſua Diſſertatione de Gratia Particulari referre tertiam quandam ſententiam, quam nonnullis ex Reformatis tribuit, licet nomen eorum non edat. Illi igitur, eo referente, non ſolum admittunt quandam Gratiam Univerſalem externam atque objectivam, quæ ſufficiat ad ſalutem; ſed præterea gratiam aliquam ſubjectivam & internam, quæ ſit quoque Univerſalis, & cujus omnes homines participes à Deo fiant, ut ejus beneficio credere poſſint & converti, quod abſque ea fieri non poſſet. Quamvis præter iſtam gratiam ſubjectivam & univerſalem, non negent eſſe aliam electis peculiarem. *Faciunt*, inquit, *utramque gratiam* (tam internam ſcilicet, quam ſubjectivam vocat, quam externam, quam nominat objectivam,) *aliquomodo univerſalem: Ut tametſi non negent in electis peculiarem quandam efficaciam ſeſe exerere, putent tamen, quemadmodum Deus miſericordiam ſuam omnibus hominibus revelat, qua ad fidem & pœnitentiam invitantur; ſic etiam omnium mentes intrinſecus eatenus affici, quoad objectivam gratiam, ſi velint, amplecti & retinere queant.* Atque hos dicit doctrinam ſuam typis non vulgaviſſe, ſed privatis tantum animadverſionibus, quæ tamen longè lateque diſſipatæ per manus hominum volitaverunt, gratiam ſubjectivam ſolis electis particularem carpſiſſe, & dogma de decreto Reprobationis abſoluto, tanquam à vero abhorrens, cenſuiſſe è finibus religionis exterminandum.

XXVI. Porrò qui in Belgio Remonſtrantes dicuntur, ſive Arminiani, inter dogmata ſua præcipua reponunt illud de Gratia quadam univerſali atque ſufficienti, quam Deus omnibus eo fine largitur, ut poſſint, ſi libeat, reſipiſcere & ad Deum converti. Etenim cum pleriſque hodiernæ Scholæ Romanæ Theologis aperte docent & tuentur, non tantum omnibus & ſingulis hominibus ſalutem à Deo extrinſecus offerri, ſed Deum quoque intus ſic in omnium animis agere, ut planè ſit ipſis liberum, & in eorum poteſtate ſitum gratia iſta interna atque univerſali benè vel malè uti: & ita vel ſalutem oblatam rejicere, vel ſaltem ſenſim & per gradus ad veram converſionem & fidem pervenire, adeoque ſalutem æternam adipiſci.

XXVII. Illi verò Theologi Confeſſionis Auguſtanæ qui Lutherani appellantur diſtinctionem quidem gratiæ in ſufficientem atque efficacem reſpuunt, ut inutilem atque ſuperfluam; ſed tamen in hac quæſtione idem, aut propè idem cum Remonſtrantibus ſentire videntur. Cenſent enim omnes univerſaliter ad ſalutem à Deo vocari atque excitari, & quidem vocatione, quæ ex ſe, & ex Dei intentione efficax eſt: quod verò effectum in multis non ſortitur, inde eſſe quod multi Deum vocantem reſpuunt, & vocationi divinæ reſiſtunt, nec admittunt efficaciam gratiæ ipſis oblatæ, aut ſemel admiſſa non benè utuntur; ſed ſponte Divinam gratiam abjiciunt. Cum alii contra Deo vocanti aurem præbeant, nec ſpiritus in ipſis operationi impedimentum ponant. Quæ pluribus deducta videre licet apud Joannem Gerhardum, Tom. 2. tractatu de Elect. & Reprob. cap. 7.

XXVIII. Porrò ex dictis conſtat dogma de gratia quadam ſufficienti, quæ omnibus hominibus detur, in Eccleſia Romana nondum haberi tanquam fidei articulum, qui ſine hæreſeos nota negari non poſſit, ſed licet à plurimis Doctoribus teneatur, eſſe tamen adhuc nonnullos qui repugnent: Et viciſſim non paucos ex Reformatis hodiè gratiam quandam univerſalem, & in ſuo genere ſufficientem tueri, quamvis in contrarium ſit communior Eccleſiarum Reformatarum ſententia. Adeoque quod plurimi in Schola Romana affirmant, omnibus hominibus dari gratiam ſufficientem, tum ad converſionem,

sionem, tum ad nova peccata vitanda, à plurimis Reformatorum simpliciter negatur.

XXIX. Illi verò ipsi Doctores reformati, qui, saltem verbis tenus, gratiam quandam universalem atque sufficientem cum plerisque Scholæ Romanæ Theologis confitentur, reipsa tamen ab ipsis dissident. Quod enim Scholæ Romanæ Theologi intelligunt de gratia quadam interna atque subjectiva, quæ conversionem hominis, non solum Physicè, sed etiam moraliter possibilem reddit, id totum Reformati referunt ad gratiam solum externam atque objectivam; qua posita, homini interna gratia destituto, conversio nihilominus moraliter impossibilis manet.

XXX. Illi tamen qui, Mose Amyraldo testante, inter Reformatos agnoscunt gratiam quandam universalem atque sufficientem, non externam solum atque objectivam, sed subjectivam quoque & hominibus inhærentem, eatenus non videntur à Thomistis recentioribus & Dominicanis differre; cum utrique præter gratiam illam universalem quæ neminem actu convertit, ad actualem conversionem velint necessarium esse peculiare quoddam auxilium, quod omnibus non obtingit, sed illis duntaxat qui actu convertuntur.

## *THESES THEOLOGICÆ:*

DE

# FIDEI JUSTIFICANTIS

**Natura & Essentia, ejusque distinctione à Fide historica, sive mortua atque otiosa.**

***In quibus variæ Protestantium sententiæ referuntur atque expenduntur; & breviter refelluntur quæ super ea re quidam liber recens scriptori harum Thesium imputat.***

### *THESIS* I.

FIdem Historicam Protestantes nominant nudum & simplicem assensum quem multi præbent iis quæ Verbo Dei proponuntur, propter Dei dicentis & testantis authoritatem; sic tamen ut inde ad rectè agendum non moveantur, nec reddantur meliores. Tali fide dicitur credidisse Simon Magus, cujus tamen cor rectum coram Deo non erat, & qui nihilominus in felle amaritudinis, & vinculis iniquitatis, judice Petro, positus manebat, *Act.* 8. Et simili quoque modo credebant illi Judæorum primores, qui Christum non confitebantur, quoniam magis diligebant gloriam hominum, quam gloriam Dei, *Joan.* 12.

II. Porrò fides ista dicitur historica, non quod sit eorum solum quæ historicè narrantur in Scripturis. Nam qui hac fide præditi sunt vera credunt quæcunque in Verbo Dei continentur, non minus promissiones, dogmata, & præcepta, quam historias & narrationes. Sed appellatio ista sumitur à modo quo versatur hæc fides circa suum objectum. Nempe veluti quum legimus historias ad nos nihil attinentes, eas nudè contemplamur, nec inde commovemur & afficimur intus: ita qui fidem illam habent, quæ Verbum Dei docet otiosè speculantur; nec ea ad praxin referunt.

III. Et hæc est fides quam Jacobus, epistolæ capite secundo, fidem mortuam vocat; quia scilicet, omni motu & actione, non secus ac cadaver quoddam, destituta est. Adeoque

Adeoque nihil prodeſt ad ſalutem, ſed potius culpam prægravat, & damnationem auget illorum qui in ea hærent. Juxta quod dicit ibidem Jacobus, *Quid proderit, fratres mei, ſi fidem quis dicat ſe habere, opera autem non habeat? nunquid poterit fides ſalvare eum?* Quin ejuſmodi fidem non veretur eodem loco dæmonibus tribuere; *Tu credis*, inquit, *quod Deus unus eſt, benè facis; & dæmones credunt, & contremiſcunt.* Unde eſt quod Proteſtantes illam veræ fidei nomine dignam non putant; quia videlicet, eorum judicio, ea ſola fides vera meretur appellari quæ juſtitiam & ſalutem affert illi qui ea præditus eſt, quod ejuſmodi fidei non competit.

IV. Unde colligunt omninò ab hac fide diſtinguendam eſſe fidem illam quam ſcriptura ſummis laudibus & elogiis ornat, ad quam nos tam frequenter & vehementer hortatur, cuique juſtitiam & ſalutem noſtram tribuere ſolet, tanquam indivulſè cum ea cohærentem. Ut quum apud Joannem dicitur, *Sic Deus dilexit mundum, ut filium ſuum unigenitum daret; ut omnis qui credit in eum non pereat, ſed habeat vitam æternam.* Et ſimiliter apud Marcum, *Qui crederit, & baptizatus fuerit, ſalvus erit.* Quibus conſonat illud Pauli in Epiſtola ad Romanos, *Finis legis eſt Chriſtus in juſtitiam omni credenti.* Unde patet eſſe quandam fidem, quam quicunque habet coram Deo juſtus eſt, & Deo gratus & acceptus ad ſalutem & vitam æternam; & quæ proinde alia eſt ab ea fide quæ in ipſis impiis & dæmonibus reperitur. Ea verò fides piorum & juſtorum propria à Proteſtantibus ſola digna cenſetur nomine fidei veræ, ſalvificæ, & juſtificantis. *Joan.* 3. *Marc.* 16. *Rom.* 10.

V. Et hinc apparet Proteſtantes per fidem juſtificantem non intelligere eam quæ quocunque modo præparat ad juſtificationem, ſive proximè, ſive remotè; ſed quæ hominem reapſe juſtificat, aut quam ſemper & infallibiliter comitatur juſtificatio. Et ſimiliter non aliam fidem ſalvificam nominant, quam quæ revera hominem in ſtatu gratiæ & ſalutis conſtituit.

VI. Quantum verò inter ſe differant fides hiſtorica & fides juſtificans, inter Reformatos non omninò convenit. Quidam tantum inter utramque diſcrimen eſſe volunt, ut diſtinctionem fidei in hiſtoricam & juſtificantem nolint dici diſtinctionem generis in ſpecies, ſed vocis ambiguæ in ſua ſignificata. Qua in ſententia eſt Samuel Mareſius in Academia Groningana Theologiæ Profeſſor celeberrimus, ut videre eſt in ejus Syſtemate, loco undecimo, Theſi 21. Alii verò dicunt eſſe diviſionem generis in ſpecies, non tamen univocas, ſed analogas. Quæ eſt ſententia Doctiſſimi viri Chriſtophori Wittichii, ante hac Noviomagi, & nunc Lugduni Batavorum Theologiæ Profeſſoris; in Theologia Pacifica, cap. 11. numero 136. ubi citat Paræum & Profeſſores Leydenſes, tanquam idem cum ipſo in hac parte ſentientes.

VII. Sed quomodo fides juſtificans ab hiſtorica differat, ex fidei juſtificantis definitione, & actuum ac partium ejus expoſitione melius conſtare poterit. Porrò fides juſtificans à Reformatis variè deſcribitur, & plures proferuntur ejus definitiones, quæ videri poſſunt plus minuſve commodæ, ſed tamen quoad ſenſum eodem ferè recidunt. Juxta Calvinum fides juſtificans eſt, *Divinæ erga nos benevolentiæ firma certaque cognitio, qua gratuitæ in Chriſto promiſſionis veritate fundata, per Spiritum Sanctum revelatur mentibus noſtris, & cordibus obſignatur:* cui conſentit deſcriptio brevis illius Catechiſmi vulgaris, in quo fides dicitur eſſe *Certa perſuaſio, vel fiducia quam debet habere quilibet Chriſtianus, quod Deus pater ipſum amat propter filium ſuum Ieſum Chriſtum.*

VIII. Beza autem in Annotationibus in caput primum ad Romanos fidem definit eſſe *Firmam illam & conſtantem animi perſuaſionem, qua certus eſt apud ſe unuſquiſq; fidelium, non modo in genere verum eſſe verbum Dei, ac proinde promiſſiones de gratuita per Chriſtum reconciliatione; ſed etiam iſtas ad ſe propriè pertinere credit.* Urſino & Paræo *Fides juſtificans eſt non tantum certa notitia, qua firmiter quis aſſentitur omnibus quæ Deus nobis in verbo ſuo patefecit, ſed etiam certa fiducia, à Spiritu Sancto per Evangelium in corde fidelis accenſa, qua in Deo acquieſcit, certo ſtatuens non ſolum aliis, ſed ſibi quoque remiſſionem peccatorum, æternam juſtitiam & vitam donatam eſſe; idque gratis ex Dei miſericordia, propter unius Chriſti meritum.* In Explicationibus Catecheticis, parte ſecunda, quæſtione 21.

IX. Eadem eſt quoque deſcriptio Riveti olim in Academia Leydenſi Sacræ Theologiæ Profeſſoris celeberrimi: *Salvificam*, inquit, *illam & juſtificantem fidem dicimus, ex certa revelationis divinæ notitia, firmum à Spiritu Sancto per verbum Evangelii animis noſtris ingeneratum aſſenſum, omnibus quæ nobis Deus in verbo ſuo patefecit, ſed præſertim ſalutaribus in Chriſto promiſſionibus, quo certa fiducia in Deo acquieſcens, unuſquiſque fidelis firmiter ſtatuit, non ſolum in genere promiſſam eſſe credentibus remiſſionem*

*ſionem peccatorum, ſed ſibi in particulari conceſſam; æternamque juſtitium, & ex ea vitam, ex Dei miſericordia, propter unius Ieſu Chriſti meritum donatam eſſe.* Diſputatione de Fide juſtificante. Similiter Petrus Molinæus, celeberrimus etiam, dum viveret, in Academia Sedanenſi Profeſſor, idem definit eſſe *Firmum aſſenſum promiſſionibus Evangelii, quo fidelis non tantum credit eas eſſe veras, ſed etiam ad ſe particulariter pertinere, ſpiritu adoptionis teſtimonium intrinſecus perhibente eum eſſe filium Dei; unde pax conſcientiæ, & fiducia, & opera charitatis.* Theſibus de Juſtificatione & Fide juſtificante, parte 2. Theſi 12.

X. Samuel Mareſius in Syſtemate, loco undecimo, fidem dicit eſſe *Donum, quo promiſſionibus Evangelii in Chriſto, tanquam veris & certis acquieſcimus, eaſque nobis fiducialiter applicamus.* Quibus concinit Wendelinus in Academia Anhaltina Theologiæ Profeſſor notiſſimus, docens, fidem eſſe *id quo electi credunt divinæ veritati, & firma voluntatis aſſenſione promiſſiones gratiæ ſalutaris in Chriſto accipiunt, ſibique Chriſtum cum omnibus beneficiis ejus ad vitam æternam applicant.* Chriſtianæ Theologiæ lib. 2. cap. 24. Theſi 4. Nec ablimilis eſt definitio Henrici Altingii olim in Academia Heydelbergenſi Profeſſoris, cui fides eſt, *Cognitio gratiæ Dei in Chriſto Redemptore, & ejuſdem fiducialis apprehenſio, qua quiſque fidelis illam ſibi ſingulariter applicat.* Locor. commun. parte 1. pag. 217.

XI. Bucano verò Lauſannenſi Theologiæ Profeſſori, fides definitur, *Notitia, aſſenſu, expetitio promiſſa in verbo gratiæ, adeoque ſalutis propter Chriſtum obtinendæ firma fiducia & apprehenſio.* Vel, *Ex mentis notitia & approbatione judicioq; ſpeciali, voluntatis ſive cordis deſiderium & apprehenſio, qua Chriſtum crucifixum cum beneficiis ſuis in verbo & ſacramentis oblatum ſinguli καθ' ἰδίαν nobis ipſis applicamus.* Loco 29 quæſt. 7.

XII. Juxta Gulielmum Ameſium Anglum, Profeſſorem Franekeræ, *Fides eſt acquieſcentia cordis in Deo, tanquam in authore vitæ, vel ſalutis æternæ; id eſt, ut per ipſum ab omni malo liberemur, & omne bonum conſequamur.* Per illam autem cordis acquieſcentiam intelligit actum voluntatis, quo movetur & extendit ſeſe ad amplectendum bonum ab intellectu probatum, ut explicat ipſe mentem ſuam in *Medulla Theologiæ*, lib. 1. cap. 3. Ejuſdem autem operis lib. 2. cap. 5. fides ab eo definitur, *Virtus qua Dei fidelitati adhærentes nitimur ipſo, ut quod proponit conſequamur.* Ameſio hac in parte conſentit ſupra laudatus Wittichius, ſiquidem illo definiente, *Fides eſt fames & ſitis juſtitiæ, & acquieſcentia cordis in Deo, ut fonte & authore ſalutis; ut ei animas noſtras in anguſtiis & tentationibus committamus.* In *Theologia Pacifica*, cap. 11. num. 128. Quibus affinis eſt fidei definitio quam tradit vir Doctiſſimus Joannes Meſtrezatius, Verbi Divini, dum viveret Miniſter apud Pariſienſes, in Gallicis ſuis Homiliis: ubi fidem juſtificantem dicit eſſe *perfugium peccatoris pœnitentis ad Dei in Chriſto miſericordiam.*

XIII. Apud Petrum Martyrem fides definitur, *Firmus certuſq; animi aſſenſus verbis Dei, à ſpiritu divino afflatus ad ſalutem credentium.* Poſtea verò exponit quid per aſſenſum firmum intelligat, nempe, *Illum qui tantarum ſit virium & efficaciæ, ut ſecum trahat affectum fiduciæ ſpei, charitatis, & omnia tandem bona opera, ut præſentis vitæ infirmitas patitur.* Locor. commun. Claſſe 3. cap. 4. num. 3, & 5. Muſculus ſimiliter fidem definit, *Conſtantem aſſenſum cordis ad ea quæ vel narrantur, vel promittuntur verbo.* Loco de Fide, Sectione 1. Et eodem redit definitio fidei quæ legitur apud Joſuam Placeum, Profeſſorem Salmurienſem doctiſſimum & acutiſſimum, cui Fides eſt *Tenax & efficax perſuaſio veritatis eorum quæ verbo Dei nobis revelata ſunt, ſpeciatim verò promiſſionis de remiſſione peccatorum & vita æterna nobis per Chriſtum parta.* Theſibus de Juſtific. Theſ. 36.

XIV. Similiter fides Zanchio definitur, *Virtus à Deo nobis donata, qua quicquid propoſitum olim fuit nomine Dei à Prophetis & Apoſtolis, nunc autem nobis ex ipſorum ſcriptis prædicatur, perſuaſi ſumus eſſe Verbum Dei, illudque totum, tam legem, quam Evangelium ut certum Dei verbum credimus ac profitemur.* Tom. 4. lib. 1. cap. 12. de Fide, Theſi prima. Sed hæc definitio fidei ipſi generica eſt. Nam poſtea Theſi ſecunda fidem ſic definitam dividit in vivam & mortuam. Vivam, quæ per dilectionem efficax eſt, & profert opera pietatis. Mortuam, quæ hac efficacitate deſtituta eſt. Cum autem fides viva, & fides juſtificans ſint reapſe unum & idem, quandoquidem omnis fides juſtificans viva eſt, & viciſſim omnis fides viva eſt juſtificans, inde videtur facilè confici poſſe, ex doctrina Zanchii, vera definitio fidei juſtificantis. Nempè, ſi dicamus illam eſſe *qua totum Dei Verbum, tam legem quam Evangelium, ut certum Dei verbum credimus ac profitemur, eo aſſenſu qui ſit per dilectionem efficax.* Sed tamen in eodem & libro & capite, fidem juſtificantem aliter arctius definit. Fides

enim juſtificans ipſi eſt, *Firmus & indubitatus aſſenſus in promiſſiones Dei de remiſſione peccatorum, & juſtitia accipienda, æternaque vita conſequenda à Deo, per & propter filium Ieſum Chriſtum, ex afflatu Spiritus Sancti in nobis excitatus.* Titulo *De Fiducia*, in Explicatione primæ Theſeos.

XV. Sed omiſſis aliis privatorum doctorum definitionibus, hìc maximè conſiderandæ ſunt fidei deſcriptiones quæ publicis Eccleſiarum Reformatarum Confeſſionibus ſunt veluti ſancitæ. Qualis eſt illa quæ habetur in Declaratione doctrinæ Catholicæ Eccleſiarum Reformatarum, in conventu Thorunienſi, ab Eccleſiarum Polonicarum deputatis lecta & exhibita, Anno 1645. Et in Confeſſione Eccleſiæ Anglicanæ, Parliamenti, ut vocant, Anglicani, circa idem tempus, juſſu & mandato publicata. Et Eccleſiæ quidem Polonicæ, Declarationis ſuæ capite quarto, paragrapho octavo, ſic ſuam de fide ſententiam exponunt. *Veram autem fidem & juſtificantem eam demum dicimus, quæ promiſſionem Evangelii, qua reſipiſcentibus remiſſio & vita in Chriſto offertur, aſſenſu practico ſeu fiduciali amplectitur, & corde verè contrito ſibi applicat, quæque deinceps per charitatem eſt efficax:* cap. 4. ſect. 2. num. 8. Illa vero, quam diximus Anglicana Confeſſio ſic deſcribit fidem ſalutarem; *Per hanc fidem Chriſtianus verum credit quicquid eſt verbo Dei revelatum, propter Dei ipſius in verbo loquentis authoritatem, & differenter agit ac afficitur ſuper ſingulis quæ continet iſtud verbum; mandatis ſcilicet, obſequens, ad minas contremiſcens, & amplectens Dei promiſſiones, tam quæ ad hanc vitam, quam quæ ad futuram pertinent. Sed præcipui actus ſalutaris illius fidei ſunt acceptare & recipere Chriſtum, & in eo ſolo acquieſcere ad juſtificationem, & vitam æternam, virtute fœderis gratiæ:* cap. 14.

XVI. Porrò quod tam variè fidem definiunt Doctores Reformati, inde eſt quod nonnulli totam ejus eſſentiam deſcribere nituntur, nempe, tam id quod habet commune cum fide, quam hiſtoricam vocant, quam id quod eſt illius proprium: alii verò ſolum id notare intendunt quo fides juſtificans ab hiſtorica differt. Præterea alii fidem juſtificantem ex una proprietate, alii verò ex alia deſcribunt; quæ tamen non ſunt inter ſe opponenda, ſed componenda: cum tam horum, quam illorum Theologorum judicio, utramque proprietatem fides illa ſibi vendicet; licet hujus, aut illius tantum expreſſam faciant in ſua deſcriptione mentionem.

XVII. Adde quod alii fidem juſtificantem deſcribunt ſecundum eſſe ſuum completum & perfectum, & ſecundum id quod ex ſe apta nata eſt in fideli producere. Ut qui illi tribuunt firmam & certam perſuaſionem quod fidelis ſit in Dei gratia, & quod peccata illi remiſſa ſint, abſque quo tamen fides in fideli infirmo, ſaltem ad tempus, poteſt ſubſiſtere: alii verò fidem definiunt ex iis ſine quibus vera fides, quantumlibet parva & debilis, ne ad minimum quidem conſtare poteſt. Ut qui illam definiunt per famem & ſitim juſtitiæ, & cordis in Deo acquieſcentiam. Quæ poſtea diſtinctius & clarius intelligentur, quum ſigillatim explicuerimus varios fidei actus, ſecundum Scholæ Reformatæ Doctores.

XVIII. Cæterum ex iſtis omnibus fidei juſtificantis & ſalutiferæ definitionibus apparet duo eſſe quæ, juxta Reformatos, fidem vivam & juſtificantem ab hiſtorica & mortua diſtinguunt. Primum eſt quod fides illa Hiſtorica Theoretica eſt, & in intellectu Theoretico hæret; fides verò Juſtificans eſt aſſenſus practicus, per quem ea quæ creduntur, quælibet ſuo modo, revocantur ad praxim, & quo voluntas & affectus hominis efficaciter moventur atque afficiuntur; ut rebus creditis conformiter agant. Alterum eſt quod fides hiſtorica divinis promiſſionibus aſſenſum duntaxat generalem præbet, fides verò juſtificans illas credenti cuilibet ſigillatim applicat.

XIX. Hinc quoque liquet, ex Reformatorum mente, fidem juſtificantem ita diverſam eſſe à fide hiſtorica, ut omnem ejus virtutem includat; atque ſic ab ea diſtingui, ut perfectum ab imperfecto, ſive ea diſtinctione qua gradus ſuperior ab inferiori differt. Etenim fides juſtificans ad fidem mortuam atque hiſtoricam ſe habet quemadmodum anima rationalis ad ſenſitivam & vegetativam, quarum vim & facultates, vitam, ſenſum, & motum eminenter complectitur, & gradum rationis addit. Nam ſic quoque fides juſtificans facit ut omnia credamus quæ verbo Dei docentur, quod præſtat fides hiſtorica. Sed ſupra illam habet, quod mentem Theoreticam luculentius irradiat, practicam verò potenter afficit & altè penetrat; & acriorem veritatis ſenſum, aſſenſumque firmiorem animis noſtris ingignit, quam fides iſta iners & otioſa. Tum etiam quæcunque ex verbo Dei hauſit, ad actionem refert, vitamque inſtituendam, & credenti cuique ſigillatim certa quadam ratione applicat.

XX. Sed ut planius & manifeſtius fiat quid Reformati ſentiant de fide juſtificantis natura atque eſſentia, paucis exponenda ſunt ea quæ docent de ejus objecto, partibus, & actibus.

actibus. Primum ergo quod ſpectat fidei ſalvificæ & juſtificantis objectum, ad illud communiter pertinere affirmant omnia illa quæ Deus in verbo ſuo revelavit. Nec enim quicquam eorum fides illa non ſuſcipit, quum ipſi proponuntur, ſed tamen proprium ejus & præcipuum objectum eſſe cenſent Evangelii promiſſiones, quibus miſericordia & gratia Dei per Chriſtum offertur omnibus verè credentibus & reſipiſcentibus.

XXI. Sic docet Andr. Rivetus in Synopſi purioris Theologiæ Profeſſorum Leydenſium, *Quamvis*, inquit, *fides in ſua latitudine ſumpta, ut complectitur ſupernaturalem notitiam, aſſenſum & fiduciam, quæcunque in Dei verbo tanquam ad ſalutem conducentia nobis ſunt revelata, complectatur; eſt tamen quoddam fidei objectum ſpeciale, quatenus eſt juſtificans.* Poſtea verò explicat quodnam ſit illud ſpeciale fidei juſtificantis objectum: *Fidei*, inquit, *quatenus eſt juſtificans, ſpeciale objectum, & quod eam propriè à reliquis fidei acceptionibus diſcriminat, eſt promiſſio Evangelica de Chriſto mediatore. Eatenus enim propriè juſtificat & ſalvat, quatenus Chriſti meritum, in Verbo Evangelii ſibi revelatum, apprehendit & amplectitur.* Diſputatione de Fide, Theſi 19, & 20.

XXII. Similiter Maretius in Syſtemate docet fidei juſtificantis objectum adæquatum eſſe Dei Verbum; objectum autem proprium ſpeciale & proximum eſſe doctrinam de Jeſu Chriſto, & promiſſionem remiſſionis peccatorum in ipſius ſanguine. *Loco undecimo, Theſi* 36. Et eodem planè modo Henricus Altingius dicit objectum fidei generatim & adæquatè conſideratum eſſe totum Verbum Dei, & quicquid in eo continetur; ſed ſpecificè & propriè conſideratum objectum eſſe Evangelium, ſive Chriſtum Redemptorem, prout in Evangelio & Sacramentis offertur. *Locor. communium parte* 1. *pag.* 218, & 219. Quibus reliqui omnes Theologi conſentiunt, nec opus eſt plurium teſtimonia congerere.

XXIII. Cæterum hìc ſedulò monent Theologi Reformati promiſſiones Evangelicas objectum eſſe fidei juſtificantis, non ſimpliciter, quatenus earum veritas in genere conſideratur, exempli cauſa, morte & paſſione Chriſti ſalutem & peccatorum remiſſionem partam eſſe omnibus qui in Chriſtum credunt & reſipiſcunt; ſed etiam quatenus conſiderantur ut ad hunc & illum ſigillatim ſpectantes, & ab eo per fidem apprehendendæ, & ipſi applicandæ. *Non enim ſufficit*, inquit Andræas Rivetus, loco modo citato, *ſi quis rei geſtæ hiſtoriam, nempe quod Chriſtus paſſus eſt, norit; nec etiam ſi quis aſſentiatur & credat, Chriſtum eſſe paſſum pro peccatis omnium hominum: Sed inſuper requiritur, ut accedat fiducia certa, qua firmiſſimè peccator credat, non ſolum aliis credentibus, ſed ſibi quoq; privatim remiſſionem peccatorum propter Chriſti meritum donatam eſſe, & propter ejuſdem ſatisfactionem in gratiam ſe eſſe receptum, idque ſibi fiducialiter applicet.*

XXIV. Quibus conſona docet Wendelinus Chriſtianæ Theologiæ lib. 2. cap. 24. ubi hæc eſt ejus undecima Theſis; *Proprium, principale, & proximum objectum Fidei eſt promiſſio Evangelica de peccatis per & propter Chriſti mortem expiatis, omnibuſq; peccatoribus pœnitentibus & credentibus, propter Chriſtum crucifixum fide apprehenſum, in gratiam ex miſericordia receptis; hanc promiſſionem in ſpecie ſinguli fideles per fidem ſibi applicant, & ſic ad ſalutem dicuntur credere.* Quibus hanc ſubjungit explicationem, *Fidei juſtificantis objectum proprium eſt Chriſtus pro nobis, me, te, crucifixus, & gratuita remiſſio peccatorum propter Chriſti mortem, & fuſum pro nobis ſanguinem, ſingulis per fidem applicanda; quæ alias appellatur ſpecialis miſericordia.*

XXV. Eadem eſt doctrina Paræi in Bellarmini librum primum de Juſtificatione, cap. 8. ubi affirmat objectum fidei genericum eſſe omnia quæ Deus in verbo ſuo revelavit; ſpecificum, promiſſionem ſpecialis miſericordiæ. Affini quoque ratione Ameſius diſtinguit inter objectum fidei *quæ* juſtificat, & *qua* juſtificat. Et facilè concedit fidei quæ juſtificat objectum tam latè patere quam Dei verbum; ſed fidei qua juſtificat objectum reſtringit ad promiſſionem miſericordiæ: Et miſericordiam illam concedit eſſe ſpecialem, ſed obſervat nos per miſericordiam ſpecialem non intelligere eam quæ fidem antecedat, ſed quæ per ipſam fidem ſpecialis evadit. Quibus verbis ſignificat fidem hominem non juſtificare, quia credit ſibi eſſe remiſſa peccata, ſed quia per fidem ad Chriſtum confugit, ut ſibi in particulari peccata remittantur, & confidit ſibi eſſe remittenda; qua fide remiſſionem peccatorum reipſa obtinet. Et propterea quoque in ſequentibus dicit proprium objectum fidei juſtificantis, qua talis, non eſſe propoſitionem aliquam, ſed Chriſtum ipſum, in quo acquieſcit ad juſtificationem à Deo conſequendam. Nempè, quia vult fidem propriè non juſtificare, quatenus credit veram propoſitionem aliquam, quæcunque tamen illa ſit; ſed quatenus ad Chriſtum confugit & eo innititur, ut per eum miſericordiam, & peccatorum veniam conſequatur. *In Bellarmino Enervato, libr.* 5. *cap.* 1, & 2. *num.* 22.

XXVI. Non abſimili modo Trelcaltius, dum viveret, in Academia Leydenſi Profeſſor, diſtinguit objectum fidei ratione intellectus, & ratione voluntatis. *Objectum*, inquit, *reſpectu intellectus, eſt veritas divina; reſpectu voluntatis, eſt ſingularis Dei gratia, promiſſionibus expoſita in Chriſto Ieſu. Utrumque autem verbo Dei continetur & circumſcribitur; quod totum & ſolum, tanquam objectum ſuum adæquatum amplexatur fides; & in eo Chriſtum crucifixum cum omnibus ſuis beneficiis, tanquam objectum ſuum principale, primum, proximum, & proprium.* In inſtitutione Locorum communium, titulo de Fide.

XXVII. Quod attinet ad fidei actus, Reformati plurimi tres fidei juſtificantis actus, ſive partes diſtinguere ſolent. Primus eſt notitia qua verbum Dei, ſaltem ſecundum ea quæ ſunt ad ſalutem ſcitu neceſſaria, cognoſcimus & intelligimus. Secundus eſt aſſenſus quem præbemus omnibus illis quæ verbo Dei nobis revelata ſunt. Tertius eſt fiducia qua credens generale promiſſionis verbum ſpeciatim ſibi applicat. Hæc eſt doctrina Urſini & Paræi in Explicationibus Catecheticis, quæſtione 21. Wendelini Chriſtianæ Theologiæ lib. 2. cap. 24. Theſi 13, 14, & 15. Tileni diſputatione de fide juſtificante, Theſi 20. & Trelcatii quoque, loco ſupra citato.

XXVIII. Muſculus ſimiliter fidei tres gradus ſive partes aſſignat. Sed illas aliter explicat. Prima pars fidei ipſi eſt qua quædam de Deo credimus: Veluti, quod ſit Deus, quod ſit unicus, omnipotens cœli & terræ creator, &c. Quod Chriſtus ſit Dei filius unigenitus, verus Deus, & verus homo, Redemptor & Mediator noſter, &c. Et quod Spiritus Sanctus ſit divinitate Patri & Filio æqualis, mentium illuminator, paracletus, doctor, conſolator, &c. Secunda fidei pars eſt qua credimus Deo, hoc eſt, verbo ejus fidem adhibemus, tanquam Dei Verbo, de cujus veritate prorſus infallibili impium ſit dubitare. Tertia fidei pars eſt qua credimus in Deum. Credere autem in Deum dicit eſſe ſpem omnem in Deum dirigere, firmaque fiducia ab illius bonitate pendere. *In locis communibus Sacræ Theologiæ, loco communi de Fide.*

XXIX. Bucanus quoque docet tres eſſe partes fidem conſtituentes; ſed in earum expoſitione habet etiam aliquid ſingulare. Prima pars fidei illi eſt notitia Chriſti crucifixi, & beneficiorum ejus. Secunda, conſenſus, ſeu judicium duplex; unum generale, approbans tanquam verum quod in verbo Dei de Chriſto, ejuſque beneficiis docetur: alterum ſpeciale, quo ſibi credens adjudicat res illas bonas & ſalutares, quæ offeruntur in verbo, hoc eſt, univerſales Evangelii promiſſiones ad ſe pertinere judicat; ac denique tertia pars eſt cordis apprehenſio, qua fit ut corde & voluntate, tanquam manu apprehendamus, & ambabus ulnis amplectamur; id quod mens noſtra, non verum modo, ſed etiam ſanctum, bonum, & ſalutare, & ad nos quoque peculiariter pertinere judicavit. *Loco 29. quæſtione 6.*

XXX. Perkinſius in ortu fidei quinque gradus obſervat. Primus eſt notitia Evangelii per illuminationem Spiritus Sancti; quam ſequitur in illuminatis omnibus fides generalis, qua præbent aſſenſum Evangelio: Secundus eſt ſpes veniæ, qua peccator, etſi nondum ſentit remiſſum eſſe peccatum, remiſſibile tamen eſſe credit: Tertius eſt eſuries & vehemens expetitio gratiæ, quæ eſt oblata in Chriſto Ieſu: Quartus, acceſſus ad thronum gratiæ, ut apprehenſo ibidem Chriſto, inveniamus miſericordiam apud Deum: Quintus eſt ſpecialis perſuaſio cordi à Spiritu Sancto impreſſa, qua promiſſiones Evangelicas quiſque ſibi ſpeciatim applicat. *In Armilla aurea, cap. 36.*

XXXI. Ameſius autem ſic ea de re Philoſophatur; *Ad fidem divinam*, inquit, *quinque iſta concurrunt*; 1. *Notitia rei à Deo teſtatæ*; 2. *Affectio pia erga Deum, quæ facit ut maxime valeat apud nos ipſius teſtimonium*; 3. *Aſſenſus qui præbetur veritati teſtatæ, propter hanc affectionem erga Deum, qui eſt ejus teſtis*; 4. *Acquieſcentia in Deum ad illud quod proponitur conſequendum*; 5. *Electio vel apprehenſio rei ipſius, quæ in teſtimonio nobis exhibetur.* Primum, nempe, notitia ex ejus mente, ad fidem requiritur, ſed illam non conſtituit. Tertium, ſcilicet, aſſenſum vult eſſe effectum fidei. Adeoque docet fidem propriè conſiſtere in tribus reliquis, videlicet in pia illa affectione, acquieſcentia in Deum, & apprehenſione boni, quod nobis in Verbo Dei proponitur. *In Medulla Theologiæ, lib. 2. cap. 5.*

XXXII. Chriſtophorus Wittichius, jam ante memoratus, diſtinguit actus fidem antecedentes, actus fidei eſſentiales, & actus fidei accidentales, & qui ſolum fidei corroboratæ conveniunt. Juxta ipſum, actus fidem antecedens eſt notitia revelationis. Actus verò fidei eſſentialis primus, eſt aſſenſus, tum generalis omnibus revelatis, tum ſpecialis huic veritati, quod Chriſtus ſit ſufficiens ſalvator omnibus ad ſe confugientibus, adeoque etiam mihi, ſi ſerio deſiderem juſtitiam, atque ad Chriſtum confugere velim. Secundus

dus actus fidei eſſentialis eſt amor Chriſti ſyncerus, qui ſtatim oritur ex quo Chriſtus cognitus eſt, tanquam objectum conveniens, & ita apprehenſus per aſſenſum iſtum fiducialem. Tertius eſt fiducia, qua nobis perſuademus auxilium certum nos accepturos à Chriſto ſalvatore in omnibus anguſtiis & tentationibus, innixi promiſſionibus factis omnibus ad ſe confugientibus. Actus verò accidentales, & qui ſolum fidei corroboratæ conveniunt, ſunt, primo, fiducia de remiſſione peccatorum à Deo impetrata; ſecundo, ſolidum gaudium ex illo ſenſu ortum; tertio, pax & tranquillitas conſcientiæ. Quod latius explicans, obſervat ad fidei ſalutificæ eſſentiam, ſive rationem formalem, non requiri fiduciam remiſſionis peccatorum, ſive in præterito, ſive in futuro, ſed eam eſſe effectum fidei magis corroboratæ & plenæ. Quoniam experientia docet infirmos quoſdam fideles revera habere fidem, quia habent famem & ſitim juſtitiæ, qui tamen nondum poſſunt ſibi propter ſuam imbecillitatem perſuadere, quod habeant, vel ſint conſecuturi remiſſionem peccatorum. *In Theologia pacifica, cap.* 11. *n.* 138.

XXXIII. Neque verò ſolus ille eſt qui putat certitudinem illam, quam quis habet de impetrata aut certo obtinenda remiſſione peccatorum ſuorum, non pertinere ad fidei ſalutificæ eſſentiam, ſed ſolum ad illius complementum & perfectionem. Id docet pluribus in locis Perkinſius, præſertim verò in controverſia de fide implicita, quæ decima ſexta eſt in Catholico ejus Reformato. Ubi dicit quendam eſſe fidei implicitæ & indiſtinctæ modum, reſpectu apprehenſionis; quando nimirum, homo aliquis, nequit certo & diſtinctè de ſe dicere, *credo ego remiſſionem peccatorum meorum*; quod ait multis Dei filiis accidere, qui infirma fide præditi ſunt. Et tales habere fidem, ſed implicitam; perinde atque in minuto aliquo & arido grano implicita ſunt folia, flores & fructus; & Deum nihilominus hujuſmodi fidem acceptare ad æternam eorum ſalutem. Unde dicit declarandam eſſe Catechiſmorum quorundam inſtitutionem, qui videntur fidem in ſummo & perfectiſſimo ſui gradu definire, dum eam eſſe dicunt certam atque completam mentis perſuaſionem de amore Dei & favore erga nos in Chriſto. *Nam licet*, inquit, *omnis fides ex natura ſua certa ſit perſuaſio, ſola tamen perfecta perſuaſio eſt firma & conſummata fides. Ac proinde debebat fides definiri, non ſolum in genere & gradibus ſummis, ſed etiam varii ejus gradus & menſura declarari; ut & qui infirmi ſunt, verè & rectè de ſuo ſtatu poſſint edoceri.* Quæ idem author prolixè confirmat in tractatu cui titulum fecit *Granum ſinapi*; ubi poſtquam aſſeruit firmam fidem illam eſſe, quæ plenam apprehenſionem, & Dei in Chriſto miſericordiæ perſuaſionem efficit & operatur: & omnibus hoc non eſſe conceſſum; ideoque eſſe gradum fidei inferiorem, qui vera fides eſt, licet infirma atque exigua, ſubjungit verba ſequentia, *Quicunque autem hanc infirmam fidem habent, poſſunt verè affirmare ſe credere omnia ſua peccata eſſe remiſſibilia: Et quod eorum condemnationem deſiderant, ſed huc uſque ea eſſe remiſſa ſine dubitatione affirmare non audent; nihilominus divina miſericordia eos non deficit aut deſtituit.* In cujus rei confirmationem profert teſtimonia Bradfordi, Knoxii, Taffini & aliorum. *In explicatione & probatione tertiæ Theſeos.*

XXXIV. Similiter Ameſius, Perkinſii veſtigiis inſiſtens, & reſpiciens ad aſſenſum ſpecialem, quo aliquis apprehendit gratiæ jam factæ poſſeſſionem actualem, dicit *Particularem iſtam certiorationem intellectus in quibuſdam deeſſe, ad tempus, qui tamen veram fidem in cordibus ſuis habent interim latentem, & hoc docere experientiam* In Medulla Theologiæ, cap. 3. num. ultimo; & in Bell. Enervato concedit non omnes juſtificatos mox eſſe certos de ſua juſtificatione, lib. 6. de Juſtif. cap. 2. 11. Sed præſertim in hanc ſententiam clarè & apertè concedit Petrus Molinæus, Petri Molinæi filius, Theologiæ Doctor, & Præbendarius Cantuarienſis, piis animabus notus libro perutili de Pace animæ, aliiſque piis operibus Gallicè ab ipſo editis. De quo tamen contemptim loquitur, & quem cum Ludovico Molinæo ipſius fratre imprudenter confundit ſcriptor ille qui Reformatis imputat, quod doctrina ſua de Juſtificatione, Chriſtianam Ethicen ſubvertant. Is igitur, tractatu Gallico de forma ſive natura fidei juſtificantis, docet fidem juſtificantem non ſatis accuratè & prudenter definiri per firmam fiduciam, & plenam certitudinem, qua fidelis credit peccata ſibi eſſe per Chriſtum remiſſa; quia firma illa & plena certitudo, de propria ſalute & remiſſione peccatorum ſuorum, notat quidem fidei ſupremum gradum, & ſummam perfectionem; non tamen fidei formam eſſentialem, quæ potius in his tribus conſiſtit, 1. Ut Chriſti merita amplectamur; 2. Ut ea nobis appropriemus, & noſtra faciamus; 3. Ut extra ipſum ſalutem non quæramus, ſecundum quod habet Belgica Confeſſio, aſſerens veram Fidem eſſe, quæ Ieſum Chriſtum cum omnibus ſuis meritis amplectitur, illumque ſibi ceu proprium effectum vindicat, nihilque deinceps extra illum quærit. *Art.* 22.

XXXV. Quin

XXXV. Quin celeberrimus Petrus Molinæus iſtius Petri Molinæi pater, ante filium idem hac in parte docuit; nam poſtquam pluribus egit de illa perſuaſione qua quis promiſſionem Evangelii ſibi applicat, credens peccata ſibi per Chriſtum eſſe remiſſa, ſequentia verba ſubjungit, *Nec tamen hæc eo pertinent, ut albo fidelium expungantur, quotquot hanc fidei πληροφοειαν nondum ſunt aſſecuti, quam Deus non dat omnibus eodem tempore, nec menſura. Sed ut doceamur hanc fiduciam à Deo juberi, & ab eo obnixè petendam eſſe, & toto conatu in id incumbendum, ut precibus & bonis operibus roboretur & creſcat. Adde quod infirmæ fidei, ſed non ſimulatæ, ſuus eſt locus, etiam lippientibus oculis cernitur via. Nec qui ſerpentis ænei aſpectu ſanabantur pariter erant perſpicaces.* Fide juſtif. part. 2. Theſi 39.

XXXVI. Sed præterea huic ſententiæ apertè favet Confeſſio Anglicana anni 1645. nam ſeparatis capitibus agit de Fide ſalutari, & de certitudine quam quis habet quod ſit in Dei gratia, ſupponens hæc eſſe inter ſe diverſa. Et capite 18. ubi agit de iſta certitudine, dicit eam non ita eſſe de eſſentia fidei, quin verè fidelis poſſit ea diu carere, & eam expectare, & luctari cum multis difficultatibus, priuſquam certitudinis ejus particeps fiat.

XXXVII. Ex his ergò ſatis patet, non ſolum Wittichium fidei corroboratæ duntaxat tribuere; quod fidelem certum reddat de impetrata, aut in futurum obtinenda remiſſione peccatorum; quandoquidem non tantum cum eo conſentiunt privati Doctores à nobis citati, ſed & ipſæ Reformatorum publicæ Confeſſiones. Nec etiam ſolus ille eſt, qui amorem Dei Chriſtique ſyncerum inter eſſentiales actus fidei recenſet. Idem hac in parte ſentit cum eo Wendelinus. Quanquam enim fidei partes ad tres revocat, nimirum, notitiam, aſſenſum, atque fiduciam, docet tamen amorem ad actus quoque fidei pertinere. Probat enim non ſolum intellectum, ſed etiam voluntatem eſſe ſubjectum fidei, *Quia fides quoque eſt amor, at amor eſt actus voluntatis:* Quod confirmat teſtimonio Auguſtini dicentis, *Hoc eſt credere in Chriſtum, diligere Chriſtum.* Chriſt. Theol. lib. 2. cap. 24. in explicatione Theſeos octavæ.

XXXVIII. Quibus planè ſimilia leguntur apud Chamierum, qui etiam eodem argumento utitur, ut probet fidem eſſe in voluntate, & non ſolum in intellectu. *Omnis amor*, inquit, *eſt actus voluntatis; at fides eſt amor; ergo eſt actus voluntatis.* Fidem autem eſſe amorem, probat quia vera fides eſt ea quæ credit in Deum: At credere in Deum eſt amare Deum, juxta illud Auguſtini, *Quid eſt credere in Deum? credendo amare.* Panſtratiæ tomo 3. lib. 12. cap. 4. numero 16.

XXXIX. Et Wittichius ipſe loco ſupra citato in confirmationem ſententiæ ſuæ profert verba Coccei, dum viveret, in Academia Leydenſi Profeſſoris. *Fides illa*, inquit, *eſt ſpecies amoris Dei, quo diligo Deum ut expiantem peccata, & ſanantem à peccati morbo & pœna, ut ſim ad gloriam ejus.* Ad ultima Moſis, pag. 336. Et alio in loco, *Omnino igitur fides cum charitate connexa eſt; cum & ipſa fides nihil ſit, niſi charitatis Chriſti effuſio in cordibus noſtris, & ejus ſenſus, & ὁμολογία & reciprocatio. Jam amat qui credit; & niſi amet, nec credit.* In Examine Apologiæ, pag. 209. Sed contra ſentiunt multi ex Theologis Reformatis, ut Samuel Mareſius, Robertus Baronius, Bucanus, & denique quotquot fidem in ſolo intellectu locant, ut Petrus Molinæus, & Profeſſores Salmurienſes. Nam omnes illi docent quidem Dei amorem ex vera fide naſci, & eſſe effectum ab ea planè inſeparabilem, nolunt tamen eſſe actum à fide elicitum, quoniam hoc eſſet fidem cum charitate confundere.

XL. Sed quantumvis Doctores Reformati videantur inter ſe diſſentire, in explicandis & enumerandis fidei ſalvificæ & juſtificantis actibus, in eo tamen omnes conveniunt notitiam rerum credendarum fide ſalvifica includi, & partem ejus aliquam facere, aut ſaltem, ad eam requiri. Per notitiam verò minimè intelligunt, ſcientiam propriè dictam, quæ eſt, juxta Philoſophos, cognitio rei per cauſam, nec accuratam aliquam rei intelligentiam, qua modus & ratio ejus percipiatur, agnoſcunt enim myſteria divina, quæ fidei objiciuntur, non eſſe res quæ poſſint evidenter demonſtrari, & accuratè à nobis percipi atque intelligi, ſed in eo genere ſolum per revelationem innoteſcere quod res ſit, rei verò revelatæ, ut plurimum, cauſam & modum ignorari, ſi non ab omnibus, ſaltem à maxima fidelium parte. Sed per notitiam hic tantum intelligunt rerum quæ Verbo Dei credendæ proponuntur apprehenſionem & conceptionem aliquam, qua mens utcunque capit quid ſit illud cui debet aſſentiri, & de quo Deus in Verbo teſtimonium perhibet.

XLI. Nec etiam neceſſe putant ad fidem ſingulorum, ut explicitè & diſtinctè noverint quæcunque Dei Verbo traduntur atque continentur. Etenim abſque multorum expreſſa notitia

notitia fatentur fidem conſiſtere poſſe; nec ab omnibus eandem exigi cognitionis menſuram; ſed ampliorem & diſtinctiorem cognitionem requiri in Eccleſiæ Doctore, vel Paſtore, quam in muliere, aut fideli privato. Verum hoc tantum volunt fidelibus omnibus, reſpectu præcipuorum fidei articulorum, neceſſariam eſſe expreſſam & explicatam aliquam notitiam. Neque veram eſſe poſſe & ſalutarem fidem illam, quæ de articulis & dogmatis fidei nihil diſtinctè apprehendit, ſed confuſè tantum credit quod credit Eccleſia; etſi planè neſciat quid Eccleſia credat, aut credere debeat. Qualis fides ab iis implicita vocatur, & damnatur eo nomine. Cæteroqui non negant ad fidem ſufficere, ſi ſigillatim & expreſſè noſcantur & apprehendantur ſumma doctrinæ ſalutaris capita, reliqua verò quæ tradit Dei verbum, ſaltem generatim & confuſè credantur.

XLII. Neque tamen; quum dicunt ad fidem ſufficere explicitam & expreſſam ſummorum aliquot fidei capitum notitiam, propterea exiſtimant pium & laudabile eſſe in ejuſmodi qualicunque notitia acquieſcere, nec cognitionem ampliorem quærere. Quamvis enim paucorum articulorum fides explicita & expreſſa tanquam ad ſalutem planè neceſſaria exigatur, pertendunt tamen unumquemque teneri omnem operam adhibere, ut pro vocationis modo, in doctrina ſalutis magis magiſque proficiat, pleniuſque & copioſius in verbo Dei inſtruatur. Ad quod ſedulo fideles hortatur Apoſtolus, ut præſertim videre eſt in epiſtola ad Coloſſenſes; ubi optat ut ſint *Inſtructi in charitate, & in omnes divitias plenitudinis intellectus, in agnitionem myſterii Dei ac patris & Chriſti Jeſu.* Et monet ac præcipit, ut *Chriſti verbum habitet in nobis abundanter, in omni ſapientia, nos mutuo docendo & commonefaciendo Pſalmis, hymnis & canticis ſpiritualibus:* cap. 2, & 3. Unde eſt quod ſcribens ad Hebræos ipſos graviter increpat, quod cum deberent eſſe magiſtri propter tempus, rurſum tamen indigerent, ut docerentur elementa exordii ſermonum Dei; & opus haberent lacte, ac non ſolido cibo. *Hebr.* 5. Ex quibus merito colligunt Reformati graviter errare & peccare illos qui, ſub prætextu fidei implicitæ, craſſam & ſtupidam plebis ignorantiam fovent. Quæ omnia tam clarè & apertè, & tam unanimi conſenſu à Doctoribus Reformatis traduntur, ut minimè neceſſarium ſit eorum teſtimonia hac in parte citare.

XLIII. Præterea plurimi Scholæ Reformatæ Doctores non ſolum, ut ſupra vidimus, fiduciam numerant inter actus fidei; ſed eam eſſe volunt actum fidei proprium formalem, atque ſpecificum, & partem ejus primariam. Alii tamen videntur in diverſa eſſe ſententia; docent enim fiduciam eſſe quidem partum & effectum fidei, non tamen fidei actum propriè dictum. Hæc eſt inter alios ſententia Gariſſolii, dum viveret, in Academia Montalbanenſi Profeſſoris. *Si quæras*, inquit, *Annon Fides ſit fiducia? Reſpondeo, Fiduciam quidem indiſſolubili nexu cum fide cohærere; non tamen, ſi propriè loquamur, eſſe fidem, ſed effectum, neceſſario quodam partu, à fide pullulantem.* In Explicatione Catecheſeos Religionis Chriſtianæ, ad Sectionem decimam octavam.

XLIV. Eadem fuit ſententia Bezæ, qui ſcribens in locum Pauli *Epheſ.* 3. *In quo libertatem habemus cum fiducia per fidem ipſius*; inde colligit fiduciam à fide, ut effectum à cauſa differre. *Ex hoc loco*, inquit, *apparet manifeſtè fiduciam à fide, ut effectum à cauſa differre, ac proinde à nonnullis perperam pro fide ſubſtitui nomen fiduciæ, quamvis iſta duo ſemper cohæreant.* Idem quoque docet Petrus Molinæus, Diſputatione ſecunda de Juſtificatione & fide juſtificante, Theſi 19. & ſequentibus. *Cenſemus*, inquit, *aliud eſſe fidem, aliud fiduciam, & hanc eſſe illius fructum & effectum inſeparabilem.* Quibus accedit Antonius Fayus, in Theſibus Genevæ diſputatis, Theſi 20. *Libertas*, inquit, *per quam facilis patet ad Deum acceſſus, & fiducia per quam clamamus Abba Pater, ſunt effecta fidei.*

XLV. Zanchius autem fidem in genere acceptam prout ab ipſo ſupra definita eſt, à fiducia diſtinguit, & refellit eos qui dicunt fidem nihil aliud eſſe quam fiduciam. Quoniam fiducia promiſſionibus tantum & Evangelio nititur; fides autem ipſam quoque legem reſpicit, & quicquid eſt Dei verbum. *Tom.* 4. *lib.* 1. *cap.* 12. *tit De Fide.* Sed in eodem capite, titulo *De Fiducia*, docet fidem qua juſtificamur aliud non eſſe revera quam fiduciam, aut certè parum ab ea differre. *Fides itaque juſtificans*, inquit, *& fiducia idem ſunt, vel certè parum inter ſe differunt:* idque docet comparans definitionem fidei juſtificantis, cum fiduciæ definitione; *Fides enim juſtificans*, inquit, *eſt firmus & indubitatus aſſenſus in promiſſiones Dei de remiſſione peccatorum, & juſtitia accipienda, æternaque vita conſequenda à Deo, per & propter filium Jeſum Chriſtum, ex afflatu Spiritus Sancti in nobis excitatus. Et quid fiducia? Certiſſima perſuaſio de veritate promiſſionum Dei, qua non dubitamus, quin conſecuturi ſimus, quæcunque nobis ſimpliciter pro ſua gratia pollicitus eſt Deus: Hoc eſt enim confidere, idem firmiter credere, & ſine*

*ulla*

*ulla dubitatione ſperare te habiturum quod ab aliquo tibi promiſſum eſt, ſeu ſecurum eſſe de rebus promiſſis propter veritatem promittentis.* In Explicatione Theſis primæ.

XLVI. Sed hic obſervandum eſt fiduciam apud Doctores Reformatos pluribus modis ſumi, adeoque plures eorum, qui hac in parte diverſè loquuntur, idem reapſe inter ſe ſentire: alios verò qui videntur eodem modo loqui, revera tamen quoad ſenſum inter ſe diſcrepare. Et Chriſtophorus Wittichius quidem jam ſæpè memoratus, qui fiduciam ponit inter actus fidei eſſentiales, per fiduciam illam intelligit acquieſcentiam cordis in Deo, ut authore & fonte ſalutis. Quod ut clarius reddat, dicit diſtinguendos eſſe diverſos fiduciæ actus. *Et quatenus*, inquit, *per fiduciam intelligitur acquieſcentia in Chriſto & Deo, tanquam unico fonte & authore ſalutis, tanquam ſufficienti ſervatore omnibus ad ſe confugientibus, dico omninò ad fidei eſſentiam pertinere. Sed ſi per fiduciam intelligatur perſuaſio de remiſſione peccatorum, ſive in præterito, ſive in futuro, dico poſſe eſſe fidem quæ ea deſtituatur; ſed præterea addo, iſtos fideles eſſe infirmos.* Et ſubjungit ſe hanc ſententiam primum didiciſſe olim ex Reverendo Widmario, celeberrimi Mareſii collega. *In Theologia pacifica, cap. 21. num. 139.*

XLVII. Sed illam proculdubio poſtea quoque didicerat ex Guil. Ameſio, qui eodem planè modo Philoſophatur de fiducia illa, quæ eſt, juxta ipſum, fidei actus primarius atque eſſentialis. *Fides iſta*, inquit, *qua credimus non tantum Deum aut Deo, ſed in Deum, eſt vera ac propria fiducia; non qua hac voce notatur certa & abſoluta perſuaſio de bono futuro, ſed qua ſignificat electionem & apprehenſionem ſufficientis ac idonei medii, ac in quo perſuaſio & expectatio talis fundatur. Quo ſenſu dicuntur homines fiduciam habere in ſapientia, potentia, amicis, & opibus ſuis.* In Medulla Theologiæ, lib. 1. cap. 3. num. 13. Et poſtea numero 15. addit, *Credere igitur in Deum, eſt credendo adhærere Deo, inniti Deo, acquieſcere in Deo, tanquam in vita ac ſalute noſtra omniſufficiente.* Unde concludit aſſenſum generalem quem Dei verbo adhibemus non eſſe fidem ſalvificam, quia poteſt eſſe ſine ulla vita: aſſenſum vero ſpecialem, quo ſtatuimus Deum eſſe Deum noſtrum in Chriſto, non eſſe actum primum fidei, ſed actum ex fide emanantem. *Nulla enim*, inquit, *eſt major in te quam in alio certitudo hujus veritatis, nec verior ejus apprehenſio, antequam te ad Deum fide ſingulariter applicaveris.* In fine tamen capitis ſubjungit, aſſenſum illum ſolidum, qui adhibetur promiſſionibus Evangelii, fidem & fiduciam dici, quia nomen illud quodammodo meretur, ſive conſideretur ut eſt aſſenſus generalis, quo firmiter credit aliquis veras eſſe gratiæ promiſſiones factas credentibus & reſipiſcentibus: ſeu conſideretur, ut eſt aſſenſus ſpecialis, quo credit aliquis ſe divinæ gratiæ jam eſſe participem; idque quia, qua eſt aſſenſus generalis parit fidem propriè ſic dictam Ameſio, id eſt, fiduciam qua aliquis Deo adhæret, & ei innititur: quatenus verò eſt aſſenſus ſpecialis apprehendens gratiæ jam factæ poſſeſſionem actualem, ex jam dicta fiducia fluit & enaſcitur. Adeoque, ex illius mente, aſſenſus generalis eſt cauſa fiduciæ, in qua propriè dicta fides conſiſtit, aſſenſus verò ſpecialis eſt illius fidei effectus. Uterque tamen aſſenſus impropriè poteſt appellari fides ſecundum illum tropum, quo cauſæ nomen effectus, & effectui quandoque nomen cauſæ tribuimus. *Aſſenſus autem*, inquit, *ille ſolidus Evangelii promiſſionibus adhibitus dicitur fides & fiducia; partim quia parit fidem qua eſt aſſenſus generalis; partim quia fluit ex illa fiducia, qua eſt aſſenſus ſpecialis & ſolidus apprehendens gratiæ jam factæ poſſeſſionem actualem. Sic enim nititur fiducia cordis, tanquam medio, vel argumento, cujus vi ſola, concluſio talis poteſt inferri. Docet etiam experientia, particularem iſtam certiorationem intellectus in quiquſdam deeſſe ad tempus, qui tamen fidem veram in cordibus ſuis habent interim latentem.*

XLVIII. Quibus conſentanea docet idem Ameſius in Bellarmino Enervato; ubi obſervat fidem ſpecialis miſericordiæ duplici ratione ſic vocari. Primo qua Chriſtum apprehendit, vel innititur ipſi, ad ſpecialem miſericordiam per ipſum apprehendendum: Secundo qua miſericordiam ſpecialem, ut jam donatam, apprehendit. Et priore ſenſu dicit fidem ſpecialis miſericordiæ antecedere juſtificationem, & maximè propriè dici juſtificare: fidem verò ſpecialis miſericordiæ, poſteriore ſenſu, ſequi juſtificationem, nec eo reſpectu nos per fidem juſtificari. Ibidem verò verbis Cardinalis Contareni explicat quid ſignificet per apprehenſionem illam qua Chriſtum apprehendimus, & ipſi innitimur, ad ſpecialem miſericordiam per ipſum apprehendendum: Nempe non illam apprehenſionem quæ pertinet ad cognitionem, intellectus; ſed qua dicimur illud apprehendere quo pervenimus, & quod poſt motum noſtrum attingimus. Et ſubjungit fidem juſtificantem à multis tamen Theologis deſcribi per poſteriorem illum fidei actum, quo certi reddimur de impetrata & donata nobis Dei in Chriſto miſericordia,

quia

quia una & eadem eſt fides quæ miſericordiam Dei in Chriſto applicat apprehendendo, & applicationem illam jam factam certam reddit. Et quia perfectio & conſolatio fidei in hac certitudine potiſſimum apparet, quanquam à fide poteſt ad tempus ſeparari. Quæ mens ejus adhuc clarior evadit verbis ſequentibus, ubi dicit proprie peccata remitti, adeoque nos juſtificari *per actum illum fiduciæ qua Chriſto innitimur, vel in miſericordiam Dei per ipſum reclinamus, qui natura præcedit actum illum quo credimus peccata jam eſſe remiſſa.* Lib. 5. de Fide juſtificante, cap. 2. Quibus expenſis mirum eſt virum doctum & acutum, quo celato nomine, in Reformatos invectus eſt, tanquam Chriſtianæ Ethices ſubverſores, vexare & non intelligere verba illa Ameſii, loco modo citato, *Fides juſtificans præcedit juſtificationem ordine naturæ, non tempore, qua juſtificatio eſt effectum ejus, non omni modo.* Quaſi non ſatis clarum eſſet Ameſii mentem eſſe, fidem juſtificantem natura non tempore præcedere juſtificationem, ratione quorundam actuum, quorum reſpectu tribuitur ipſi Juſtificatio noſtra, tanquam ejus effectum, qualis eſt illa fiducia qua Chriſto innitimur, atque ad illum confugimus: ratione verò aliorum actuum, fidem non præcedere, ſed ſequi juſtificationem, cujus generis eſt actus ille fidei, quo certi ſumus meritum Chriſti nobis applicatum, noſque miſericordiam per Chriſtum eſſe conſecutos.

XLIX. Ac cum fiducia illa qua Chriſto innitimur & ei adhæremus, ſit juxta Ameſium, proprius & formalis fidei actus, qua juſtificans eſt, non debuit idem vir doctus mirari cur Ameſius, eodem in loco dicat, *proprium objectum fidei juſtificantis, qua talis, eſſe illud in quo fides acquieſcit ad juſtificationem conſequendam, nempe Chriſtum, vel Dei miſericordiam in Chriſto; non propoſitionem, vel axioma:* & eo nomine Ameſium exagitare, tanquam hominem abſurdum, & neſcientem quid dicat. Clarus eſt enim Ameſii ſenſus: videlicet, ejus fiduciæ qua Chriſto innitimur, & cui Ameſius tribuit juſtificationem, tanquam actui proprio fidei, qua juſtificans eſt, immediatum & proprium objectum eſſe Chriſtum ipſum, non verò hanc propoſitionem, *mihi ſunt per Chriſtum remiſſa peccata:* licet fides juſtificans, peracta juſtificatione, per alium actum attingat veritatem & certitudinem ejuſdem propoſitionis. Quæ ratio eſt, ut notat ibidem Ameſius, cur nonnulli Theologi ſic loquuntur, quaſi iſta propoſitio, *mihi ſunt per Chriſtum remiſſa peccata*, eſſet proprium objectum fidei juſtificantis.

L. Sed hæc de Ameſio ſatis. Ad cujus ſententiam accedit Davenantius Epiſcopus Sarisburienſis, qui Dordracenæ Synodi pars fuit. *Nam*, inquit, *fiduciæ vocabulum duo deſignat. Ipſum actum innitendi & adhærendi Ieſu Chriſto, quo quaſi ambabus ulnis Chriſtum amplectimur, & per eum actum veniam, gratiam, & gloriam conamur obtinere à Deo Patre: atque hunc putamus eſſe illum actum, ad quem ſemper ſequitur juſtificatio, id eſt, abſolutio à peccatis, & acceptatio in gratiam favoremque divinum; ſive peccator illo ipſo primo momento, πληροφορίαν concipiat obtentæ remiſſionis, ſive non Solet etiam aliquando fiducia denotare conſequens effectum fidei juſtificantis, nempe plenam perſuaſionem, & quaſi vividum ſenſum remiſſionis impetratæ, & obtenti favoris divini. Fatemur hanc fiduciam non eſſe fidem juſtificantem, ſed fidei juſtificantis filiam; quam anima juſtificata, nonniſi poſt multa fidei & ſanctitatis exercitia ſolet eniti. Concludimus ergo fiduciam illam in Mediatorem à Deo conſtitutum, nobiſque in Evangelio propoſitum; eſſe illum actum cui Deus remiſſionem peccatorum, ſive juſtificationem peccatoris dignatur indulgere.* In libro cui titulus eſt, *Determinationes quarundam quæſtionum Theologicarum*, quæſt. 37. Et in quæſtionis ejuſdem principio docet proprium & formalem actum fidei quæ juſtificat eſſe illum quo peccator promiſſionem ſalutis in Chriſto omni credenti factam apprehendit, & in hanc Mediatorem toto corde pro eadem obtinenda fiducialiter recumbit: Atque ut rem magis illuſtret, oſtendit fidei actum, quem ſemper & immediatè ſequitur juſtificatio, non eſſe nudam notitiam verbi divini: nec aſſenſum generalem, quo agnoſcimus & admittimus pro veritate divinitus revelata quicquid traditum eſt in Scripturis: nec etiam gratuitarum promiſſionum apprehenſionem conditionalem: illis quidem actibus, qui communes ſunt reſipiſcentibus & impœnitentibus, homines parari ad juſtificationem recipiendam: Sed deſcriptam fiduciam, per quam peccator in oblatum ſibi Mediatorem recumbit, & illi innititur, ac divinæ miſericordiæ ſe juſtificandum ſubjicit, eſſe ultimum illum actum cujus præſentiam ipſa juſtificatio concomitatur.

LI. Horum autem veſtigia ſequitur Pet. Molinæus, Petri Molinæi filius, jam ſupra nominatus; nam tractatu ſupra citato, de forma, ſive natura fidei juſtificantis, duplicem quoq; fiduciam diſtinguit. Prior eſt per quam ad Deum confugimus, & ipſi innitimur, de qua dicitur

apud Pſalten, *In te Domine confido, non confundar in æternum*, Pſalm. 31. & apud Iſaiam, cap. 50. *Confidat in nomine Domini, & innitatur ſuper Deum ſuum.* Poſterior eſt qua, Spiritu Dei conteſtante Spiritui noſtro, confidimus Deum nobis eſſe in Ieſu Chriſto reconciliatum, & vitam æternam ad nos pertinere; unde naſcitur pax conſcientiæ, & ſancta quædam ſecuritas. Quæ poſterior fiducia ex priori naſcitur, juxta illud Apoſtoli, *In quo habemus fiduciam & acceſſum in confidentia per fidem ejus*, Epheſ. 3. 12. Priorem fiduciam vocat *fiduciam perfugii*, poſteriorem *fiduciam ſenſus*. Quibus poſitis affirmat, non fiduciam ſenſus, ſed ſolam fiduciam perfugii, ſive motum illum conſcientiæ, quæ reatus ſui conſcia Dei per Chriſtum miſericordiam amplectitur atque apprehendit, eſſe inſtrumentum juſtificationis noſtræ, & formam eſſentialem fidei juſtificantis. Idque quoniam Dei promiſſiones factæ ſunt illis qui ad Chriſtum veniunt, & juſtitiam ac Dei gratiam in Chriſto quærunt atque eſuriunt, non verò illis qui jam Chriſtum poſſident, & compotes gratiæ facti ſunt. Ac præterea quoniam fiducia illa ſenſus, juſtificationem jam factam præſupponit; ac proinde non poteſt eſſe illius cauſa, aut inſtrumentum. Et poſtea obſervat duplicem eſſe in fide actionem: unam directam, per quam Chriſtum amplectimur, eique adhæremus; alteram verò reflexam per quam actionem illam noſtram recognoſcimus, & ſentimus nos Chriſtum apprehendiſſe; ex quo ſenſu poſterior fiducia naſcitur. Et per priorem actum nos propriè credere in Chriſtum, & juſtificari; non verò per poſteriorem. Adeoque multos eſſe qui Chriſtum verè apprehendunt, nec dum tamen ſentiunt ſe illum apprehendiſſe; qui nihilominus coram Deo verè juſtificati ſunt, etſi de eo nondum certi & perſuaſi ſint: quoniam hæc perſuaſio non pertinet ad fidei eſſentiam, ſed ſolum ad ejus perfectionem, & eſt veræ ac robuſtæ fidei fructus, ac conſequens quoddam.

LII. Atque hæc quoque fuit proculdubio ſententia viri celeberrimi Joannis Meſtrezatii, qui ut ſupra obſervavimus, fidem juſtificantem definit variis in locis, Perfugium peccatoris pœnitentis ad Dei miſericordiam in Chriſto. Nec etiam alia mens fuit Guil. Perkinſii, ut videre eſt ex iis quæ docet de ortu & gradibus fidei juſtificantis. Poſtquam enim quatuor gradus, ſive motus cordis in fide obſervavit, quorum primus eſt notitia Evangelii, & aſſenſus illi præbitus per Spiritus Sancti illuminationem. Secundus ſpes veniæ, qua peccator, etſi nondum ſentit remiſſum eſſe peccatum, remiſſibile tamen eſſe credit. Tertius, eſuries & vehemens expetitio gratiæ, que eſt oblata in Chriſto Ieſu. Quartus, acceſſus ad thronum gratiæ, ut apprehenſo ibidem Chriſto, inveniamus miſericordiam apud Deum, ſubjungit hunc gradum ſequi immediatè remiſſionem peccatorum coram Deo, quæ eſt ipſa noſtra juſtificatio. Et tandem ſuccedere quintum & ſummum fidei gradum, qui eſt ſpecialis perſuaſio cordi à Spiritu Sancto impreſſa, qua promiſſiones Evangelicas quiſque ſibi ſpeciatim applicat. Nam acceſſus iſte ad thronum gratiæ, ut apprehenſo ibidem Chriſto, inveniamus miſericordiam apud Deum, eſt illa ipſa fiducia perfugii, quæ à nobis modo deſcripta eſt, quam immediatè, juxta authorem illum, ſequitur juſtificatio. Specialis autem perſuaſio, qua promiſſiones Evangelicas quiſque ſibi ſpeciatim applicat, non aliud eſt quam quæ dicitur fiducia ſenſus, qui ex mente Perkinſii, juſtificationem jam factam conſequitur, ac proinde non eſt illius organum, nec ad intimam fidei eſſentiam, ſine qua fides, nequidem ad momentum conſtare poteſt; ſed ſolum ad fidei perfectionem pertinet; ut ſupra quoque vidimus Perkinſium docentem.

LIII. Et eodem etiam redire videntur quæ docet Antonius Valæus in locis communibus, titulo *De noſtri juſtificatione coram Deo.* Poſtquam enim ſibi propoſuit illam objectionem, qua videtur probari fidem non eſſe fiduciam: Si fides eſt fiducia remiſſionis peccatorum, tum per fidem non poſſemus juſtificari; quia juſtificatio eſt effectus fidei: effectus autem fidei non poteſt eſſe ejus primum objectum, cum omne objectum actum potentiæ, à qua apprehenditur antecedat. Reſpondet, negando *Actum primum fidei quo juſtificamur, eſſe actum illum quo recipitur remiſſio peccatorum, ſed quo recipitur Chriſtus cum merito ejus in remiſſionem peccatorum, non præteritam, ſed ſequentem; atq; illud non tam per aſſenſum particularem, quam per fiduciam illam voluntatis quæ generalem aſſenſum ſequitur. Non poſſumus enim*, inquit, *aſſentiri rei niſi veræ. Atqui quum nondum apprehendimus Chriſtum per fidem, nondum eſt verum nobis eſſe remiſſa peccata, ſed fit verum quum credimus.* Unde patet juxta Valæum fiduciam qua juſtificamur eſſe actum voluntatis, non intellectus, eamque naſci ex aſſenſu generali quem promiſſionibus Evangelii adhibemus, & præcedere aſſenſum ſpecialem quo certi ſumus de remiſſione peccatorum noſtrorum, quæ proprium & directum ejus objectum non eſt, ſed Chriſtus cum merito ejus. Quæ planè conſonant cum ſupra expoſita Ameſii ſententia.

LIV. Nec

LIV. Nec alia quoque potuit eſſe mens eorum qui Confeſſionem Anglicanam conſcripſerunt Anno 1645. Etenim præcipuos fidei ſalutaris actus dicunt eſſe acceptare & excipere Chriſtum, & in eo ſolo acquieſcere, ſive illi ſoli inniti, ad juſtificationem, ſanctificationem, & vitam æternam, *cap. 4. num. 2.* Et præterea diſtinguunt fidem ſalutarem à certitudine quod aliquis ſit in Dei gratia, de qua ſeparatim agunt *cap. 18.* Ubi ut ſupra notavimus, dicunt illam certitudinem non ita eſſe de fidei eſſentia, quin verè fidelis poſſit ea diu carere. Unde manifeſtum eſt, ſecundum eorum doctrinam, fiduciam illam ſenſus, quæ eſt hæc ipſa certitudo, non eſſe formalem & proprium actum qui eſſentiam fidei conſtituit, quandoquidem fides ſine illo, ſaltem ad tempus ſubſiſtere poteſt: ſed fiduciam aliam per quam Chriſto innitimur, & in eo acquieſcimus, ut miſericordiam à Deo conſequamur.

LV. Alii tamen Scholæ Reformatæ Theologi aliter explicant fiduciam iſtam, quam dicunt eſſe proprium & ſpecificum actum fidei juſtificantis: nempe docent eam eſſe perſuaſionem qua fideles ſinguli certo apud ſe ſtatuunt, ſe propter Chriſti meritum Deo gratos & acceptos eſſe, ſibique donatam eſſe ſalutem & vitam æternam. Sic Wendelinus explicat fiduciam quam fidei tribuit. *Fiducia*, inquit, *eſt tertia & principalis pars fidei juſtificantis, qua generales Evangelii promiſſiones nobis applicamus, & nos propter Chriſti meritum juſtos à Deo reputari, æternæq; vitæ hæredes fore plenè perſuaſum habemus.* Lib. 1. cap. 24. Theſi 15. Et in Explicatione addit, *Reſpectu fiduciæ hujus fides appellatur ſalvifica & juſtificans. Neminem enim juſtificat Deus, niſi qui fiduciam in Chriſto collocat, & propter ejus meritum ſibi peccata remitti firmiter credit. Itaq; ad ſalutem non ſufficit notitiam myſteriorum divinorum, vel aſſenſus etiam generalis; ſed neceſſario requiritur quoque fiducia.*

LVI. Similiter Rivetus, in fidei definitione quam ſupra attulimus, tribuit illi *Certam fiduciam per quam uniuſquiſque fidelis, in Deo acquieſcens firmiter ſtatuit, non ſolum in genere promiſſam eſſe credentibus remiſſionem peccatorum, ſed ſibi in particulari conceſſam; æternamque juſtitiam, & ex ea vitam, ex Dei miſericordia, propter unius Ieſu Chriſti meritum donatam eſſe.* Eodem modo Sohnius, ſæculo ſuperiori Theologiæ Profeſſor in Academia Heydelbergenſi, fiduciam, quam habet pro parte potiſſima fidei juſtificantis, dicit eſſe *Qua non tantum promiſſioni gratiæ generaliter aſſentimur, ſed etiam nobis quiſque promiſſionem illam applicamus, certo ſtatuentes eam ad nos quoque pertinere, id eſt, non tantum alios, ſed nos quoque Deum habere propitium, juxta promiſſionem gratiæ; ideoque in Chriſto, & per Chriſtum in Deo prorſus acquieſcimus & lætamur.* Oper. Sohnii, t. 2. p. 789.

LVII. His accedit Paræus, dum fidem dicit eſſe *certam fiduciam, qua in Deo acquieſcimus certo ſtatuentes, non ſolum aliis in generali, ſed & mihi, tibi, in particulari, remiſſionem peccatorum, æternam juſtitiam, & vitam donari, ex Dei miſericordia, propter unius Chriſti meritum.* In lib. 1. Bell. de Juſtif. c. 4. in Appendice.

LVIII. Sed omnium accuratiſſimè mentem ſuam hac de re exponit Robertus Baronius Scotus, dum viveret, in Academia Abredonenſi Profeſſor. Ac ne quid hic ſuperſit obſcuritatis & ambiguitatis, diſtinguit multiplices fiduciæ acceptiones, & quatuor hujus vocis ſignificata enumerat. *Fiducia*, inquit, *primo modo accipitur, pro firma perſuaſione, ſeu pro firmo & ſtabili judicio intellectus; quo apud nos ſtatuimus, & propter Dei teſtimonium in verbo ſuo credimus, Dominum noſtrum Ieſum Chriſtum, pretioſo ſuo ſanguine nos redemiſſe, & Deum patrem propter ejus meritum, omnia noſtra peccata remiſiſſe; eundem etiam, propter illud Chriſti meritum & ſacrificium in cruce oblatum, liberaturum nos ab omnibus hujus vitæ miſeriis & calamitatibus, & tandem donaturum nos ineffabili illius gloriæ æternitate. Secundo accipitur pro interna acquieſcentia in divina benevolentia & gratia, per quam toti ab illa pendemus, non aliunde auxilium & ſalutem expectantes. Tertio pro ſpirituali fortitudine & animoſitate, qua animi nervos & robur opponimus eis malis & periculis, ſive temporalibus, ſive ſpiritualibus, cum quibus in hac lacrymarum valle conflictamur. Quarto pro pace, tranquillitate, & quaſi ſerenitate conſcientiæ, ſeu ſecuritate ſpirituali, quæ quietem à ſervili timore importat.*

LIX. Quibus ſubjungit fiduciam primo modo acceptam eſſe baſin & fundamentum trium ſequentium. *Quia enim*, inquit, *firma perſuaſione, & certo judicio mentis Evangelicas promiſſiones nobis ipſis applicamus, ideo in Dei benevolentia & miſericordia acquieſcimus; ideo contra mundum, ſatanam, & carnem noſtram fortiter præliamur; ideo denique conſcientiam tranquillam & ſerenam habemus.* Unde patet quod quamvis plures notiones fiduciæ proponat, illum tamen omittere, aut non ſatis attingere, & rectè explicare,

fiduciam illam perfugii, quæ juxta authores ſupra memoratos, eſt proprius & formalis actus fidei juſtificantis. Quippe per eam non acquieſcimus in divina gratia & miſericordia, quaſi jam ejus ſimus participes; ſed ad hoc ut ejus participes fiamus, ad Chriſtum confugimus, & illi innitimur, eique adhæremus. Deinde fiducia, iſta; naſcitur quidem ex firmo & ſolido aſſenſu quem promiſſionibus Evangelicis adhibemus; ſed tamen præcedit aſſenſum ſpecialem, quo bona promiſſa ad nos pertinere, & noſtra jam eſſe judicamus, ut patet ex iis quæ ſupra relata ſunt. Cum contra Baronius velit tres poſteriores fiduciæ ſpecies naſci ex prima, quæ ex ejus mente, eſt ille ipſe ſpecialis aſſenſus, quo ſtatuimus Deum nobis omnia noſtra peccata remiſiſſe, noſque propter Chriſtum eſſe in gratiam receptos. Ac præterea per ſecundam, juxta Baronium, fiduciæ ſpeciem, quæ proximè ad deſcriptam fiduciam accedit, acquieſcimus in Dei gratia & miſericordia, tanquam de ea jam certo perſuaſi; non verò ſimpliciter ad Chriſtum confugimus ut eam conſequamur; quod proprium eſt fiduciæ illius, quæ verbis Amelii, Wittichii, & Petri Molinæi prolixè fuit a nobis expoſita.

LX. Sed quicquid de eo ſit, poſtquam Robertus Baronius quatuor illas fiduciæ acceptiones propoſuit, ad quæſtionem iſtam, An fiducia ſit actus fidei? reſpondit duabus aſſertionibus: Prima eſt hæc, *Fiducia ſecundo, tertio, aut quarto modo accepta, non eſt fidei actus, ſed eſt effectum & conſequens fidei:* Secunda vero illius aſſertio ſic habet, *Fiducia primo modo accepta eſt verus & propriè dictus fidei ſalvificæ actus, imo eſt præcipuus & ſpecificus ejus actus.* In Philoſophia Theologiæ ancillante, Exercitatione tertia, Articulo 18.

LXI. Articulo tamen vigeſimo ejuſdem Exercitationis cui titulus eſt, *Utrum objectum fidei ſalvificæ ſit remiſſio peccatorum jam impetrata? An verò ſit remiſſio peccatorum impetranda & obtinenda?* affirmat & multis argumentis probat, *Actum fidei ſalvificæ, qui eſt cauſa inſtrumentalis juſtificationis, non eſſe fiduciam veniæ, aut remiſſionis peccatorum impetratæ; ſed fiduciam veniæ impetrandæ.* Nam, inquit, inter alia, *Quicunque Deum orat, ut ei peccata remittat, confidens ſe eſſe unum ex eorum numero pro quibus Chriſtus eſt mortuus, Deumque audientem ejus preces propter Chriſtum, is proculdubio remiſſionem peccatorum conſequitur. Nulla igitur neceſſitas nos cogit aſſerere actum fidei ſalvificæ, qui eſt cauſa inſtrumentalis juſtificationis, eſſe fiduciam veniæ impetratæ.*

LXII. Ut autem iſtud conciliet cum doctrina Articuli decimi octavi à nobis expoſita, monet ſe propterea non negare quod fideles habeant ejuſmodi fiduciam veniæ impetratæ per meritum Chriſti: aut quod hæc fiducia non ſit fidei ſalvificæ actus: ſed hoc ſolum ſe velle, quod fiducia iſta veniæ impetratæ non ſit ille actus fidei qui eſt cauſa inſtrumentalis juſtificationis noſtræ; quoniam eſt natura poſterior juſtificatione, & quid eam conſequens. Et poſtea ſic de re tota concludit; *De objecto igitur fidei ſalvificæ hæc tenenda ſunt. Primo tenendum eſt, objectum fiduciæ non ſolum eſſe remiſſionem peccatorum impetrandam & obtinendam, ſed etiam eorum remiſſionem jam impetratam. Secundo, fiduciam in hæc duo tendere per duos diſtinctos actus, quorum alter præcedit juſtificationem, ut ejus cauſa inſtrumentalis; alter eam ſequitur, ut ejus effectum & conſequens. Tertio, actum fiducialem, qui juſtificationem præcedit, ut ejus cauſa, eſſe perſuaſionem de Chriſti ſatisfactione pro nobis in particulari, & de remiſſione peccatorum obtinenda per & propter ejus ſatisfactionem. Quarto, actum fiducialem, qui juſtificationem ſequitur, eſſe perſuaſionem de remiſſione peccatorum jam impetrata, & de noſtra perſeverantia in eo ſtatu, uſq; ad finem vitæ.* Denique in fine Articuli, ad quoddam Bellarmini argumentum reſpondens, dicit fidem juſtificantem præcedere juſtificationem, ſed non ſecundum omnes ejus actus, quoſdam enim actus fidei juſtificantis juſtificationem ſequi. Et ſimiliter fidem ſpecialis miſericordiæ juſtificatione poſteriorem eſſe, ſed non ſecundum omnes ejus actus: etenim perſuaſionem de venia ſeu remiſſione peccatorum impetranda eſſe actum illius fidei, quam ſpecialis miſericordiæ vocant: eam autem juſtificationem præcedere, ſaltem ordine naturæ.

LXIII. Eodem modo plures alii Theologi varios actus diſtinguunt in fiducia illa, quæ alias ab iis dicitur fides ſpecialis miſericordiæ; & obſervant quoſdam præcedere juſtificationem, quoſdam verò minimè. Iſtud videre eſt apud Wendelinum; *Fide*, inquit, *ſpecialis miſericordiæ, quatenus præcedit juſtificationem (ſi modo tempore, & non ordine tantum præcedit) non credit homo ſibi, jam ante fidei actum, remiſſa eſſe peccata, quoad applicationem; ſed peccatorum remiſſionem Chriſti merito impetratam ſibi quoque obventuram, in ipſo juſtificationis actu credit peccata ſibi remitti; & ſic accipit remiſſionem peccatorum: Unde expreſsè dicitur peccatorum remiſſio accipi per fidem* Act. 26.

*Poſt*

*Poſt juſtificationem credit præteritam applicationem; credit quoque ſibi remiſſum iri futura peccata, per futuram applicationem. Habet igitur fides juſtificans pro objecto ſuo ſpeciali, remiſſionem peccatorum futuram, præſentem, & præteritam.* Chriſt. Theolog. lib. 2. cap. 24. ad Theſin 11.

LXIV. Hæc eſt quoque doctrina Profeſſorum Leydenſium, in Cenſura capitis undecimi Confeſſionis Remonſtrantium, cujus author Andreas Rivetus. *Non dicimus*, inquiunt, *fiduciam illam qua juſtificamur, eſſe remiſſionis peccatorum jam perceptæ, vel objectum illius fiduciæ eſſe remiſſionem peccatorum antea perceptam: ſed fiduciam illam qua credimus quiſque, nobis remitti peccata in præſenti, non propriè in præterito, nec in futuro, etſi etiam utrumque ad fidem juſtificantem pertineat, ſed non ad juſtificandi actum, ut ita dicamus, formalem. Dum ergo per verbum Evangelii offertur à Deo cuilibet credenti miſericordia & remiſſio peccatorum per Chriſtum, non ſolum fides credit in genere hoc verum eſſe, remiſſum iri nempe peccata omnibus verè in Chriſtum credentibus, ſed etiam hoc ſibi fidenter perſuadit qui credit, promiſſionem illam ad ſe pertinere, & illo fiduciæ actu recipi; proinde ipſi tum remitti peccatum, ſuam eſſe beatitudinem illam de qua Apoſtolus ad* Romanos 4. verſ. 7. *Quomodo extenſa manu, & accepto munere, fit beneficii particeps, qui vacuus acceſſerat. Itaq; ſimul ſunt remiſſio peccatorum, & fiducia de eadem remiſſione in homine fideli; & qua fide recepta eſt miſericordia illa, & gratia ſpecialis, eadem poſtea retinetur; & quæ de futuro credidit, in præſenti amplexa eſt, de præterito poſtea certa manet. Sed qui credit ſe juſtificatum iri, ſi credat in Ieſum Chriſtum, nondum præterea juſtificatus eſt; niſi actu & in præſenti credat ſibi juſtitiam dari, quam eodem actu accipiat. Quod autem poſtea credit de præterito, non eum juſtificat, ſed ſupponit juſtificatum. Sunt autem omnes illi actus unius & ejuſdem fidei juſtificantis, primus quidem ad juſtificationem diſponens, ſecundus propriè juſtificans, tertius conſcientiam pacificans.*

LXV. His planè gemina docet Samuel Mareſius, in Syſtemate, loco undecimo, Theſi 57. *Triplex*, inquit, *fidei actus venit in juſtificatione conſiderandus & diſtinguendus: Unus* diſpoſitivus, *quo credo Chriſtum ſuis meritum eſſe remiſſionem peccatorum, juxta doctrinam Evangelii, adeoque & mihi remiſſum iri mea peccata, ſi reſipuero, & vera fide acquievero in merito Chriſti. Et cum hunc fidei actum comitentur miſeriæ noſtræ ex Dei lege agnitio, & illa fames & ſitis juſtitiæ, de qua* Matth. 5. verſ. 6. *his ſimul reus ponitur in ſtatu, ut loquuntur Pragmatici, ſententiæ ſuæ abſolutoriæ conſequendæ & audiendæ. Quare ut fides quoad hunc actum, præcedit actualem remiſſionem peccatorum in foro poli & conſcientiæ, ita etiam præexigitur in Verbo ad illam obtinendam. Secundus* juſtificatorius *formaliter, quo ubi per ſpiritum adoptionis, ipſa juſtificatoria & abſolutoria ſententia mihi pronunciatur & intimatur, credo in præſens mihi de peccato dolenti, & ſerium emendationis ſtudium deinceps pollicenti Deo per Chriſtum eſſe remiſſa omnia mea peccata, tum ea quæ hactenus commiſi, tum ea in quæ poſſum labi deinceps per infirmitatem; & Deum illa nunquam mihi imputaturum ad condemnationem, ſed ex imputata Servatoris mei juſtitia, me pro innocente habiturum, & certo donaturum vita æterna. Atque hic actus ſimul eſt tempore cum actuali juſtificatione & remiſſione peccatorum. Tertius* conſolatorius, *quo in præterito credo fuiſſe jam mihi remiſſa omnia mea peccata, & me nulli amplius ſubeſſe condemnationi, ut loquitur Paulus*, Rom. 8. verſ. 1. *atque confido illam ſententiam abſolutoriam mihi antea intimatam, extenſum & applicatum iri Dei miſericordiæ ad peccata quotidianæ incurſionis, quorum etiam quotidie eo ſenſu remiſſionem peto in Oratione Dominica. Et hic fidei actus juſtificationem & remiſſionem peccatorum ſubſequitur. Unde liquet quo ſenſu & quouſque fides ſit conditio ad illam perquiſita; nam priori ſenſu fides ſe habet ad juſtificationem* antecedenter, *ſecundo* ſimultaneè, *tertio* conſequenter.

LXVI. Similia quoque apud Paræum videre eſt. *Fides enim*, inquit, *ſpecialis miſericordiæ in peccatore reſipiſcente naturæ ordine præcedit juſtificationem: ut videre eſt in Publicano, qui prius ex fide implorat miſericordiam; propitius eſto mihi peccatori, hoc eſt, confidit ſe accepturum veniam peccatorum: eandem quoque comitatur; in actu enim juſtificationis confidit ſibi remitti peccata: eandem & ſequitur; juſtificatus enim eadem fiducia ſibi eſſe remiſſa peccata deſcendit in domum ſuam.* Unde poſtea colligit objectum ſpeciale fidei juſtificantis eſſe promiſſionem Evangelii *de futuro, & præſenti, & præterito, cuivis, mihi, tibi, illi, credenti in filium, per fidem in ſanguine ejus remittentur, remittuntur, remiſſa ſunt peccata.* Et tandem concludit his verbis, *Et ſic ante juſtificationis actum, ante dico natura, non tempore*, fides vel fiducia noſtra, *pro objecto habet*

*pro-*

*propoſitionem hanc de futuro*, mihi credenti remittentur peccata; *in ipſo actu juſtificationis hanc de præſenti*, mihi remittuntur peccata; *poſt actum juſtificationis hanc de præterito*, mihi remiſſa ſunt peccata. *In l. 1. Bel. de Juſtif. c. 10. Reſponſione ad ſecundam rationem.*

LXVII. Ex quibus patet Theologos illos, quum fidem definiunt per certam fiduciam, qua unuſquiſque fidelis firmiter ſtatuit, non ſolum in genere promiſſam eſſe credentibus remiſſionem peccatorum, ſed ſibi in particulari conceſſam; ut facit Andreas Rivetus: aut etiam dicunt talem fiduciam eſſe verum & proprie dictum fidei ſalvificæ actum; imo eſſe præcipuum & ſpecificam ejus actum, quæ ſunt Roberti Baronii verba: mentem tamen eorum non eſſe perſuaſionem iſtam quod peccata nobis remiſſa ſint, eſſe illum fidei actum quo juſtificamur: ſed illos fidem ita deſcribere, quia talis perſuaſio eſt quædam veræ fidei proprietas, quam apta nata eſt ex ſe producere, & quæ pertinet ad ejus perfectionem. Et quoniam hæc perſuaſio, eſt revera quidam actus fidei juſtificantis, quo à fide mortua & hiſtorica diſtinguitur, & qui maximi momenti eſt ad fidelium pacem atque tranquillitatem, & pietatem in eis fovendam; licet juſtificationem ſequatur, non præcedat, nec ſit juſtificationis inſtrumentum, ſed conſequens quoddam.

LXVIII. Sed ſi quis jam quærat cur fidem juſtificantem definiunt ab actu qui revera non juſtificat, ſed ſequitur jam factam juſtificationem, potius quam ab illo quo revera juſtificamur: Ad iſtud eo videntur inducti quod actus iſte poſterior, præcedentem ſupponat, & clarius fidei perfectionem explicet, & ad conſolationem fidelium maximè faciat. Præſertim verò inde quod certitudo illa, quam fideli tribuunt de propria gratia & juſtificatione, in controverſiam maximè vocaretur à Doctoribus Eccleſiæ Romanæ quibuſcum ipſis res eſt. Quod ſignificat Ameſius his verbis in Bellamino Enervato. *Quia*, inquit, *una & eadem eſt fides quæ miſericordiam in Chriſto ſpecialiter applicat apprehendendo, & applicationem illam jam factam certam reddit; & perfectio, vel conſolatio ejus in hac certitudine apparet, quam etiam hoſtes gratiæ præcipuè impugnant: idcirco per iſtam certitudinem (quæ tamen quoad ſenſum à fide poteſt ad tempus ſeparari) fides juſtificans ſolet à multis deſcribi.* Lib. 5. de Fide juſtificante, cap. 2.

LXIX. Sunt tamen inter Reformatos, qui concedere videntur fidei actum quo juſtificamur, eſſe perſuaſionem quod peccata noſtra per Chriſtum deleta atque remiſſa ſint. Nec putant ullam eſſe repugnantiam, ſi dicamus Deum nobis peccata remittere, & peccata noſtra delere, propterea quod illa remiſſa & deleta eſſe credimus. Sed obſervant peccata noſtra deleta dici poſſe duobus modis; primo quoad decretum Dei, & mortem Chriſti ex decreto illo jam obitam: ſecundo verò quoad efficacem applicationem, tum ex parte Chriſti donantis remiſſionem peccatorum; tum ex parte credentium, fide eam accipientium. Adeoque mens eorum eſt, nobis donari atque applicari remiſſionem peccatorum, quia certa fiducia Chriſtum amplectimur, & perſuaſi ſumus Chriſtum, juxta Dei decretum, peccata noſtra morte ſua deleviſſe atque expiaſſe. Quæ eſt doctrina Henrici Altingii, locorum communium parte ſecunda, Controverſia ſecunda de Fide juſtificante, contra Samoſatenianos.

LXX. Chamierus autem ſimpliciter concedit peccata nobis eſſe remiſſa antequam credamus, & fidem juſtificatione poſteriorem eſſe. Fidem tamen qua credimus peccata nobis jam eſſe remiſſa, dici juſtificare, quia efficitur in juſtificato, & requiritur à juſtificato; adeo ut nemo, qui quidem fruatur uſu rationis, juſtificatus ſit, niſi qui habeat hanc fidem, neque ullus habeat hanc fidem qui non ſit juſtificatus. *Panſtratiæ Catholicæ* lib. 13. cap. 6.

LXXI. Nec videtur ab hac ſententia alienus Petrus Molinæus, ſæpius jam citatus, & Theologiæ in Academia Sedanenſi Profeſſor. Etenim juſtificationem cenſet eſſe ab æterno, & in eo differre à regeneratione, quæ fit in tempore, & habet initium. Nam loquens de juſtificatione hominis coram Deo, *Illa*, inquit, *eſt ab æterno & ante ſæcula, quippe pars decreti electionis, quamvis ejus ſenſus detur fidelibus certo tempore. At hac*, nempe regeneratio, *fit in tempore, & habet quædam initio, nempe primas ſcintillas fidei, & primulos motus pœnitentiæ.* De Juſtificatione & Fide juſtificante, part. 1. Theſi 34. Proinde, ex ejus hypotheſi, peccatori peccata remiſſa ſunt antequam credat, nec aliter fides juſtificat, quam quia per fidem habemus juſtificationis ſenſum.

LXXII. Cæterum ab ea perſuaſione diſtinguit fiduciam, quæ ex illa naſcitur, & quam vult eſſe fidei juſtificantis perpetuam comitem; nec fidem ipſam, ſed fidei effectum, ſine quo non eſt vera fides. Per fiduciam enim intelligit ſpem firmam, & animi quandam conſtantiam, ſecuritatem, & tranquillitatem; oppoſitam terrori & trepidationi, per quam,

quam, ut verbis ejus utar, terrores excutiuntur, & voluntas placida pace componitur, & lætitia perfunditur, & fidelis Deum familiariter & multa cum libertate compellat. *Cenſemus*, inquit, *aliud eſſe fidem, aliud fiduciam. Hanc eſſe illius fructum & effectum inſeparablem. Nam ſimul ac mens firmo aſſenſu credidit promiſſiones Evangelii ad ſe pertinere, illico terrores excutiuntur, & voluntas placida pace componitur, & lætitia perfunditur; per quam fit ut animus plenus fiducia, dictante Spiritu adoptionis, Deum familiariter, multaque cum libertate compellet.* De Juſtif. & Fide juſtif. parte 2. Theſi 19.

LXXIII. Neque per fiduciam aliud intelligunt Beza & Gariſſolius, aliique ſupra à nobis citati, qui cum eo docent fiduciam non eſſe fidei partem, ſed ſolum effectum inſeparabilem, qui cum fide quidem indivulſè cohæret, veruntamen eſt ab ea diſtinguendus. Unde patet Molinæum, Bezam, & Gariſſolium reipſa conſentire cum Theologis illis, qui volunt quidem fiduciam fidei præcipuam partem conſtituere; ſed fiduciæ nomine intelligunt certam illam perſuaſionem, qua fidelis de divina erga ſe gratia & benevolentia plenè perſuaſus eſt, & bona in Evangelio fidelibus promiſſa ad ſe peculiariter pertinere judicat. Nam Theologi modo nominati iſtam quoque perſuaſionem pro fidei parte agnoſcunt: Sed eam nolunt fiduciam dici, & hoc nomine potius deſignandam exiſtimant animi tranquillitatem, libertatem, atque conſtantiam, quæ ex tali perſuaſione de Dei erga nos benevolentia oritur. Et ſic cum in re ipſa utrique conſentiant, modo ſolum loquendi differunt.

LXXIV. Porrò ex iis quæ fuerunt hactenus à nobis expoſita facilè videre eſt, ex communi quidem Reformatorum conſenſu, ad naturam fidei juſtificantis pertinere, ut generale Verbum Evangelii, & promiſſiones gratiæ credenti cuique ſpeciatim applicet. Sed tamen non omnes Scholæ Reformatæ Doctores applicationem iſtam eodem modo exponere & intelligere. Nam eorum multi ſic loquuntur quaſi per applicationem iſtam non aliud intelligerent, quam judicium illud quo fidelis ſtatuit bona per Evangelium promiſſa & oblata peculiariter ad ſe pertinere, ſeque bonorum illorum & eſſe & fore compotem: Ut exempli gratia celeberrimus Petrus Molinæus, Urſinus, Paræus, & Daniel Tilenus.

LXXV. Nonnulli verò, ut Robertus Baronius, expreſſè docent fideles, ſeu renatos, non uno actu, ſed duobus actibus, meritum Chriſti & Dei miſericordiam ſibi applicare. *Prior actus eſt certa perſuaſio, ſeu judicium mentis Dei teſtimonio nitens, quo apud nos ſtatuimus Salvatorem noſtrum Ieſum Chriſtum pro noſtris peccatis pleniſſimè ſatisfeciſſe, & per conſequens non ſolum aliis, ſed nobis quoque remiſſionem peccatorum, æternam juſtitiam & vitam donatam eſſe, idque gratis ex Dei miſericordia, propter unius Chriſti meritum. Poſterior actus applicativus gratiæ eſt ardens amor quo voluntas gratiam Dei amplectitur, ſerio expetens perfectiorem iſtius gratiæ ſenſum in hac vita, & claram Dei viſionem in futura.* Quæ verba ſunt Baronii in Philoſophia Theologiæ ancillante, Exercit. 3. Artic. 19. Ubi docet quoque utrumque hunc actum ad fiduciam requiri, quia nemo dici poteſt confidere, ſeu fiduciam habere de bono obtinendo, niſi & firmam habeat perſuaſionem in intellectu; & deſiderium vel amorem iſtius boni in voluntate. Prior tamen actus, juxta ipſum, eſt ipſa eſſentia, ſeu ratio formalis fiduciæ; poſterior verò eſt tantum actus ei annexus & concomitans. Unde eſt etiam quod applicationem gratiæ per priorem actum præcipuè fieri docet.

LXXVI. Similiter Bucanus docet Chriſtum nobis applicari, non tantum per judicium & approbationem mentis, ſed etiam per cordis deſiderium & apprehenſionem: ut patet ex illa ejus fidei deſcriptione quam ſupra attulimus. Dum ſcilicet, dicit, *Fidem eſſe, ex mentis notitia & approbatione, judicioque ſpeciali, voluntatis ſive cordis deſiderium & apprehenſionem, qua Chriſtum crucifixum cum beneficiis ſuis in Verbo & Sacramentis obiatum ſinguli privatim nobis ipſis applicamus.* Et idem etiam hac in parte, cum Baronio & Bucano, ſentire neceſſe eſt, omnes illos qui amorem & deſiderium numerant inter actus fidei juſtificantis; quod faciunt Wendelinus, Chamierus & alii.

LXXVII. Alii verò diſtinctius ea de re loquentes, docent fidelem quidem, poſt juſtificationem, ſibi promiſſiones divinas applicare per certam perſuaſionem quod bona promiſſa ad eum pertineant; ſed peccatorem pœnitentem, ante juſtificationem, applicare ſibi eaſdem promiſſiones, per fiduciam illam qua confugit ad Dei gloriam & miſericordiam in Chriſto, eamque toto corde & quærit & exoptat; Deique bonitate & fidelitate nitens, non aliunde quam à Deo per Chriſtum à malis ſuis liberationem, & ſalutaris boni communicationem expectat. Quæ eſt doctrina Perkinſi, Davenanti, Ameſii, Wittichii,

Wittichii, & plurium aliorum, qui per fiduciam iſtam, quam fidei partem potiſſimam faciunt, jam dictum animi motum intelligunt.

LXXVIII. Denique ſunt qui exiſtimant applicationem iſtam, per quam viva & ſalvifica fides ab hiſtorica & mortua diſtinguitur, reſtringendam non eſſe ad promiſſiones Evangelii, quanquam illæ ſint potiſſimum & præcipuum illius objectum; ſed fideles per veram illam fidem qua ſalvantur & juſtificantur, non ſolum ſibi applicare promiſſiones gratiæ, ſed & cætera quæ continet Dei verbum; quidque, ſcilicet, ſuo modo. Iſtam verò applicationem in eo conſiſtere, quod verè fidelis omnia quæ verbo Dei continentur practicè conſiderat; & ad actionem atque uſum ſuum peculiarem refert. Ita credit, verbi cauſa, Evangelii promiſſionibus de remiſſione peccatorum, de felicitate & gloria æterna, ut in iſtis ſummum ſuum bonum & beatitudinem, ad quam ipſi ſit totis viribus aſpirandum ſitam eſſe firmiter & efficaciter judicet: Ita fidem adhibet Redemptionis noſtræ myſteriis, ut in iis conſolationem, & pacem conſcientiæ ſibi quærendam planè exiſtimet: denique ſic divina præcepta conſiderat, ut ſecundum iſta ſibi vitam eſſe exigendam certò apud ſe conſtituat, & conſtanter proponat.

LXXIX. Atque hanc de illa quæ fit per fidem applicatione, ſententiam fuiſſe eorum qui Confeſſionem fidei in Anglia ante aliquot annos ediderunt, colligi poſſe videtur ex ea quam tradunt fidei ſalvificæ deſcriptione, quam ſupra attulimus. Nam ex eorum ſenſu, *Per hanc fidem Chriſtianus verum credit quicquid eſt verbo Dei revelatum, propter Dei ipſius in verbo loquentis authoritatem, & differenter agit ac afficitur ſuper ſingulis quæ continet iſtud verbum; mandatis ſcilicet, obſequens, ad minas contremiſcens, & amplectens Dei promiſſiones, tam quæ ad hanc vitam, quam quæ ad futuram pertinent. Sed præcipui actus ſalutaris illius fidei ſunt acceptare & recipere Chriſtum, & in eo ſolo acquieſcere ad juſtificationem, ſanctificationem, & vitam æternam.*

LXXX. Itaque ſi quis quærat quis ſit proprius & eſſentialis fidei ſalvificæ actus, ſecundum mentem Doctorum illorum reſpondendum eſt, hunc actum eſſe aſſenſum practicum toti Verbo Dei adhibitum, ſed ſpeciatim promiſſionibus Evangelii. Quæ ſententia eſt Joſuæ Placæi in Theſibus Salmurienſibus, ubi ut ſupra vidimus, fides ab eo definitur, *Tenax & efficax perſuaſio veritatis eorum quæ Verbo Dei nobis revelata ſunt, ſpeciatim verò promiſſionis de remiſſione peccatorum, & vita æterna nobis per Chriſtum parta.* Et Petri quoque Martyris, cui fides eſt aſſenſus præbitus Verbo Dei, qui tantarum ſit virium & efficaciæ, ut trahat ſecum affectum fiduciæ, ſpei, charitatis, & omnia tandem bona opera, ut præſentis vitæ infirmitas patitur. Denique Volfgangi Muſculi, qui fidem definit, *Conſtantem aſſenſum cordis ad ea quæ vel narrantur, vel promittuntur Verbo.*

LXXXI. Porrò ut de ſingulis iſtis quæ à nobis hactenus expoſita fuerunt, & circa quæ Scholæ Reformatæ Doctores variè ſentire & loqui videntur, mentem noſtram aperiamus, oſtendimus ex communi Reformatorum ſententia, fidem hiſtoricam à fide ſalvifica & juſtificante accuratè diſtinguendam eſſe, & inter utramque magnum eſſe diſcrimen. Nempe fidem hiſtoricam eſſe nudum & ſimplicem aſſenſum præbitum Verbo Dei; profectum quidem à Spiritu Sancto, ſed in ſolo intellectu theoretico inhærentem, & qui voluntatem & affectus non moveat: Fidem verò ſalvificam non ſolum theoreticam mentem illuminare, ſed practicam quoque afficere, ac voluntatem & affectus permovere; & quod inde conſequens eſt, eandem ſalvificam fidem ea quæ Verbum Dei docet ad credentis uſum referre, & ſpeciatim Dei promiſſiones credenti applicare: quod non præſtat fides hiſtorica; ſiquidem illa quæ credit otioſè contemplatur, tanquam res ad ſe nihil attinentes.

LXXXII. Veruntamen inter ſe diſceptant iidem Reformati, An fides hiſtorica & juſtificans ſint ſpecies comprehenſæ ſub eodem genere, aut univoco, aut ſaltem analogo; an verò ſolum vocis homonymæ diverſæ acceptiones? Sed hanc quæſtionem putamus eſſe merè Philoſophicam: Et modo conſtet qua in re inter ſe differant fides hiſtorica atque juſtificans, Theologiæ nihil intereſſe qua voce Philoſophica diſcrimen illud deſignetur. Si tamen volumus uti vocibus Philoſophicis ſecundum morem in Scholis uſitatum, non video quid obſtet, quominus fides hiſtorica & juſtificans dicantur ſpecies ejuſdem generis; cum non tantum utrique ſit nomen quoddam commune, ſed etiam ratio quædam per nomen ſignificata; quandoquidem utraque eſt aſſenſus quidam Deo loquenti adhibitus, ex Spiritus Sancti illuminatione.

LXXXIII. Supra quoque docuimus fidem juſtificantem à Reformatis pluribus & diſcrepantibus modis deſcribi atque definiri. Quæ diſcrepantia inde primo oritur, quod multi in ſua definitione omittunt id quod fides juſtificans commune habet cum fide hiſtorica,

hiſtorica: & ſolum notare volunt id quo fides juſtificans ab hiſtorica differt. Ut qui in ſua definitione mentionem non faciunt aſſenſus quem fides juſtificans præbet toti Verbo Dei ipſi revelato atque propoſito. Deinde ſunt qui fidem juſtificantem ab una proprietate, alii verò qui ab alia deſcribunt.

LXXXIV. Ita Calvinus, & Beza, & vulgares quidam Catechiſmi, fidem deſcribunt ſolum ab illa fiducia, ſeu perſuaſione, quam ſecum trahit fides ſalvifica & juſtificans de gratia Dei, & ejus erga nos benevolentia. Nam Calvino & Bezæ, ut ſupra retulimus, fides juſtificans eſt, *Divinæ erga nos benevolentiæ firma certaque cognitio, quæ gratuitæ in Chriſto promiſſionis veritate fundata, per Spiritum Sanctum revelatur mentibus noſtris & cordibus obſignatur.* Et brevis quidam Catechiſmus vulgaris fidem definit eſſe, *Certam fiduciam ſeu perſuaſionem, quam debet habere quilibet Chriſtianus, quod Deus Pater ipſum amat, propter filium ſuum Ieſum Chriſtum.* Ad quas definitiones proximè accedit deſcriptio celeberrimorum virorum, Petri Molinæi, & Samuelis Mareſii, & Henrici quoque Altingii. Nam Petro Molinæo fides eſt, *Firmus aſſenſus promiſſionibus Evangelii, quo fidelis credit eas non tantum eſſe veras, ſed etiam ad ſe peculiariter pertinere.* Mareſio verò, *Donum quo promiſſionibus Evangelii in Chriſto, tanquam veris & certis acquieſcimus, eaſque nobis fiducialiter applicamus.* Denique Altingio, *Cognitio gratiæ Dei in Chriſto Redemptore, ejuſdemque fiducialis apprehenſio; qua quiſque fidelis illam ſibi ſingulariter applicat.*

LXXXV. Alii verò fidem definiunt ab alio actu, ſcilicet, ab illa fiducia, qua peccator pœnitens ad Deum confugit, & Deo adhæret, eique innititur, ut miſericordiam per Chriſtum conſequatur. Ita Ameſio fides definitur, *Acquieſcentia cordis in Deo, tanquam in authore vitæ, vel ſalutis æternæ; ut per ipſum ab omni malo liberemur, & omne bonum conſequamur.* Wittichio, *Fames & ſitis juſtitiæ, & acquieſcentia cordis in Deo, ut fonte & authore ſalutis; ut ei animas noſtras in anguſtiis & & tentationibus committamus.* Et Joanni Meſtrezatio, *Perfugium peccatoris pœnitentis ad Dei miſericordiam in Chriſto.*

LXXXVI. Cæterum omnes illi quanquam in ſua definitione mentionem non faciunt aſſenſus quem fides ſalvifica præbet toti Verbo Dei nihilominùs fatentur talem aſſenſum in fide includi, aut ad eam requiri, ut ſatis manifeſtum eſt ex iis quæ ante fuerunt à nobis expoſita. Nec etiam qui fidem deſcribunt ab ea perſuaſione quam habet fidelis de Dei erga ſe gratia & benevolentia, negant in fide præcedere fiduciam illam qua quis Deo adhæret, & ad eum confugit ut miſericordiam ab eo conſequatur. Sicut viciſſim qui fidem definiunt à fiducia illa, qua quis in Deum recumbit, ut veniam & miſericordiam ab eo obtineat, non negant in fide ſequi alteram iſtam fiduciam, qua quis de Dei amore & benevolentia erga ſe perſuaſus eſt.

LXXXVII. Sed tamen incommodè & imperfectè fidem juſtificantem definiunt, qui dicunt illam eſſe certam perſuaſionem de Dei erga nos benevolentia & miſericordia, & quod bona Evangelio promiſſa ad nos pertineant. Nec enim iſta perſuaſio eſt actus quo juſtificamur, ſed qui juſtificationem jam factam conſequitur; & ſine illo fides, ſaltem infirma, poteſt ad tempus ſubſiſtere. Jam autem eſt contra rationem, ut fides juſtificans deſcribatur ab eo actu qui juſtificationem jam factam præſupponit, potius quam ab eo per quem juſtificamur; imo à tali actu ſine quo fides conſiſtere poteſt, & à quo poteſt ſeparari: Adde quod eſt etiam à ratione alienum fidem juſtificantem ab unico actu deſcribere, cum tamen ad eam concurrant alii actus eo non minus neceſſarii. Contra quod peccant illi quoque qui in fide definienda mentionem faciunt ſolius illius fiduciæ per quam ad Deum confugimus, & gratiam ab eo quærimus & expectamus.

LXXXVIII. Itaque magis probamus definitiones illas, quæ naturam fidei juſtificantis plenius & diſtinctius exponunt & declarant. Qualis eſt deſcriptio Fidei quæ reperitur in Confeſſione Anglicana Anni 1645. dum dicit fidem ſalutarem eſſe *per quam Chriſtianus verum credit quicquid eſt Verbo Dei revelatum, propter Dei ipſius in Verbo loquentis authoritatem, & differenter agit ac afficitur ſuper ſingulis quæ continet iſtud Verbum; mandatis ſcilicet, obſequens, ad minas contremiſcens, & amplectens Dei promiſſiones, tam quæ ad hanc vitam, quam quæ ad futuram pertinent. Sed fidei illius præcipuos actus eſſe, acceptare & recipere Chriſtum, & in eo ſolo acquieſcere ad juſtificationem, ſanctificationem, & vitam æternam, virtute fœderis gratiæ.*

LXXXIX. Sed omnium commodiſſima, pleniſſima & breviſſima ſimul, videtur definitio ſupra allata Joſuæ Placei, cui fides juſtificans eſt, *Tenax & efficax perſuaſio veritatis eorum quæ Verbo Dei nobis revelata ſunt, ſpeciatim verò promiſſionis de remiſſione peccatorum, & vita æterna nobis per Chriſtum parta.* Nam cum dicit fidem illam eſſe perſua-

sionem veritatis eorum quæ Verbo Dei nobis revelata sunt, exprimit totum illud quod hæc fides habet commune cum fide historica. Quùm verò addit persuasionem illam esse *tenacem* atque *efficacem*, sub verbis illis complectitur totum illud quod fidem justificantem, ab historica, discernit atque discriminat. Cum Placei autem definitione coincidit jam ante memorata Petri Martyris descriptio, dum ait *Fidem esse firmum certumque assensum Verbis Dei, à Spiritu divino afflatum, ad salutem credentium.* Et assensum *firmum* exponit per eum, *qui sit tantarum virium & efficaciæ, ut secum trahat affectum fiduciæ, spei, charitatis, & omnia tandem bona opera, ut præsentis vitæ infirmitas patitur.* Et etiam Musculi fidem definientis, *Constantem assensum cordis ad ea quæ vel narrantur, vel promittuntur verbo.* Verbis meis dicerem fidem salutarem esse, *assensum firmum, practicum, atque fiducialem adhibitum omnibus quæ sunt à Deo revelata, speciatim autem promissionibus Evangelii.*

XC. Quod spectat fidei salvificæ objectum, observatum est Doctores Reformatos pleroſque distinguere inter objectum fidei adæquatum, genericum & commune; & inter ejus objectum proprium, & speciale, sive specificum. Objectum genericum & commune dicunt esse totum Dei Verbum, seu quicquid est credenti à Deo revelatum. Proprium verò, specificum, & speciale, promissiones Evangelii. Quod ut rectè intelligatur, notandum est, dum Reformati dicunt objectum speciale & proprium fidei salvificæ & justificantis, esse promissiones Evangelii, mentem eorum non esse, quod objectum istud ita sit justificanti fidei proprium, ut non sit etiam objectum fidei historicæ. Fides enim historica, ex eorum hypothesi, credit veras esse Dei promissiones, non minus quam historias, quæ in Verbo Dei narrantur. Sed promissiones Evangelicas docent esse proprium objectum fidei justificantis, quia fides quatenus salvat & justificat, circa promissiones illas propriè versatur. Et hoc est quod alii dicunt, totum Dei Verbum esse objectum fidei *quæ* justificat, sed promissiones Evangelii esse objectum ejus *qua* justificat.

XCI. Quum verò fides quatenus justificat & salvat, dicitur circa promissiones Evangelii propriè versari, ibi *propriè* idem significare debet, quod *præcipuè* atque *potissimum*; non verò idem quod *unicè*. Nec enim fides, quatenus salvat atque justificat, circa promissiones illas unicè versatur. Nam fides nos salvare & justificare dicitur, quatenus est conditio fœderis gratuiti, quo Deus non amplius à nobis præcisè exigit, sub pœna æternæ mortis & maledictionis, omnibus suis numeris perfectam & absolutam legis observationem; quod postulabat fœdus legale sive operum; sed fidem vivam, & quæ per dilectionem operetur. Cum enim lex Mosis diceret, *fac & vives*, Evangelium dicit, *crede & servaberis.* Fides autem illa quam postulat Evangelium, ut conditionem sub qua salutem nobis offert, non respicit solas Evangelii promissiones, sed etiam ejus præcepta & dogmata; quale est illud de Resurrectione Iesu Christi Domini nostri, ut manifestum est ex istis Pauli verbis, *Quia si confitearis in ore tuo Dominum Iesum, & in corde tuo credideris quod Deus illum suscitavit à mortuis, salvus eris. Corde enim creditur ad justitiam, ore autem fit confessio ad salutem*, Rom. 10. Adeoque fides illa, sub cujus conditione, Deus nos propter Christum à peccatis absolvit, & tanquam justos habet, non est ille solus mentis & voluntatis actus quo promissiones gratiæ amplectimur, sed etiam ille quo mysteriis Evangelicis, ut veris assentimur. Et idcirco non probamus eos qui videntur objectum fidei qua justificans est, ad promissionem gratiæ restringere; licet hæc promissio sit præcipuum illius objectum.

XCII. Quod autem multi ex Protestantibus dicunt, misericordiam specialem esse proprium objectum fidei justificantis, per hoc non aliud significare volunt, quam proprium esse fidei justificantis, prout distinguitur à fide historica, ut promissiones divinæ misericordiæ sigillatim cuique credentium applicet: eâ ratione ut ante justificationem peccata sibi esse remittenda confidat, & post justificationem credat sibi esse remissa. Sed quoniam hic loquendi modus obscurus est, & etiam calumniæ obnoxius, mallem, quod multi faciunt, ab eo abstinere, & simpliciter dicere potissimum fidei justificantis objectum esse promissiones gratiæ, prout sunt assensu practico & fiduciali à credente apprehendendæ, & ipsi applicandæ, quod eodem recidit.

XCIII. Quod attinet ad partes, sive actus fidei, vidimus quoque Scholæ Reformatæ Doctores inter se non consentire, qui & quales illi sint, eosque pluribus modis enumerare. Et primo quidem quæritur de notitia, prout ab assensu distinguitur, & significat quandam rei, quæ ad credendum proponitur, apprehensionem & præconceptionem, an sit pars fidem constituens, ut Bucanus & alii censent; an verò solum actus ad fidem prærequisitus & antecedaneus, quæ est sententia Guilielmi Amesii, & Christophori Wittichii.

Wittichii. Ad quam poſteriorem ſententiam accedimus. Quamvis enim nemo ritè credere poſſit, qui non habeat aliquam notitiam & conceptionem rei quæ credenda eſt, fides tamen non conſiſtit in illa notitia, quæ ſine ulla fide in aliquo conſiſtere poteſt, & ineſſe menti prorſus profanæ, & in qua nemo poſſit verè dicere, vel minimum eſſe fidei initium. Siquidem multi Athei non ignorant quæ ſint illa quorum fides à Chriſtianis exigitur.

XCIV. De ipſo aſſenſu dubitant nonnulli an ſit actus fidei formalis & eſſentialis: ut obſervavimus ſupra de Ameſio, qui dicet aſſenſum eſſe actum fidei, non propriè ipſam fidem; quam conſtituit potius in quibuſdam voluntatis actibus à nobis ante recenſitis. Sed Ameſius in eo deſerit communem doctrinam Scholæ Reformatæ, quæ ſtatuit cum reliquis omnibus Scholis Chriſtianis, aſſenſum ad fidei eſſentiam pertinere. Et certè quis cum aliqua ratione negare poſſit credere Evangelio ſicut oportet, eſſe fidei actum? At credere ſicut oportet Evangelio, quid eſt aliud quam ei debito modo aſſentiri? Et nonne Paulus ipſe expreſſè ponit ut actum fidei ſalvificæ, credere quod Deus Ieſum ſuſcitavit à mortuis?

XCV. Similiter dubitatur, An amor ſit actus fidei formalis & eſſentialis? Affirmant viri doctiſſimi Chamierus, Wendelinus, Wittichius & Cocceius; alii verò negant. Quantum ad me attinet, puto hic eſſe aliqua diſtinctione opus. Fides enim poteſt duplici modo ſumi. Primo præciſe, ſecundum id quod habet à ſpe & charitate; ac reliquis Chriſtianis virtutibus diſtinctum. Hoc ſenſu amor non eſt fidei actus formalis; ſed ad aliam virtutem, nempe charitatem pertinet. Secundo fides ſumitur, pro aggregato quodam plurium actuum ſive habituum, qui comprehenduntur ſub nomine fidei per charitatem operantis. Et ita plerique Reformati notant ſe fidem ſumere in hac quæſtione, nempe, non pro uno actu vel habitu ſimplici, ſed pro complexu plurium actuum vel habituum. Unde eſt quod illam locant non in ſolo intellectu, ſed etiam in voluntate; quia complectitur actus, tum ab intellectu, tum à voluntate elicitos, & habitus facultatem utramque informantes. Ut videre eſt apud Chamierum, Wendelinum, Paræum, & alios, ubi de ſubjecto fidei diſputant. Ad fidem autem prout comprehendit omnes actus, quos complecti ſolemus ſub nomine fidei per charitatem operantis, proculdubio pertinet, tanquam actus ei eſſentialis amor Dei Chriſtique Syncerus, ſine quo fides viva & per dilectionem operans concipi non poteſt.

XCVI. Præcipuæ verò Scholæ Reformatæ Theologi de fiducia variè loquuntur: dum quidam dicunt, ut ſupra viſum eſt, fiduciam eſſe partem fidei primariam, & proprium illius actum, alii verò iſtud negant, & docent fiduciam eſſe quidem fidei prolem atque effectum; ſed non tamen actum ejus propriè dictum: ac præterea fiduciæ nomine, alii quidem iſtud, alii verò aliud intelligunt. Qua de re ut mentem noſtram aperiamus, repetendæ ſunt variæ fiduciæ acceptiones, quæ ſupra fuerunt à nobis recenſitæ. Primum ergò fiduciæ nomine intelligitur actus ille per quem in Deum recumbimus, illi innitimur, & ei adhæremus; tanquam fonti & authori ſalutis, ut vitam & ſalutem ab eo conſequamur. Secundo, fiducia apud multos deſignat firmam perſuaſionem de gratia & venia à Deo impetrata, & de noſtra cum eo reconciliatione. Tertio, fiducia ſumitur pro ſpirituali fortitudine & animoſitate, qua animi nervos & robur opponimus eis malis & periculis quibuſcum in hac vita mortali conflictamur. Denique, fiducia ſumitur pro conſcientiæ ſerenitate & tranquillitate, ſeu pro ſpirituali quadam ſecuritate, quæ opponitur timori ſervili.

XCVII. De fiducia tertio & quarto modo accepta nullo modo dubitari debet quin ſint fidei fructus & effectus ſolummodo, non verò partes fidem conſtituentes, aut fidei actus propriè ſic dicti. Et de hoc conſentiunt omnes Scholæ Reformatæ Doctores.

XCVIII. Quod ſpectat fiduciam primo modo acceptam, nempe pro actu illo, quo Deo innitimur & ad eum confugimus, ut vitam & ſalutem ab eo conſequamur, de illa idem dicendum videtur, quod de amore jam diximus; nempe eam non eſſe formalem fidei actum, ſi fides præciſè ſumatur, & prout à cæteris virtutibus omnibus diſtinguitur, ac eis opponitur. Sed ſi fides ſumatur pro aggregato illo variorum actuum, qui fidei vivæ, & per dilectionem operantis nomine deſignantur, dubitari non debet quin fiducia hæc partem ejus faciat, & ea includatur.

XCIX. Sed præcipua quæſtio eſt de fiducia ſumpta ſecundo modo, videlicet pro firma illa perſuaſione qua quis ſtatuit gratiam ſe à Deo conſecutum eſſe, & bona Evangelio promiſſa ad ſe pertinere. Multi ut ſupra oſtendimus, ab hac fiducia fidem definiunt, & ſic loquuntur quaſi fides ſalvifica & juſtificans ſine illa conſtare non poſſet, & vocant illam partem fidei primariam, & præcipuum atque ſpecificum fidei ſalvificæ actum, ut

videre est in iis quæ ante relata sunt ex Roberto Baronio, Riveto, Ursino, Paræo, Wendelino, & aliquot aliis. Alii verò contra pertendunt talem fiduciam & persuasionem, ad fidei quidem perfectionem, sed non ad intimam ejus essentiam spectare; illam esse quid proprium fidei corroboratæ, sed non fidei infirmæ; multos ad verè fidelium justificatorum numerum pertinere, qui tamen fiducia illa destituti sunt: proinde vocant illam fidei salvificæ actum accidentalem, & non essentialem; non primarium, sed secundarium; non directum, sed reflexum: & censent illam rectius dici fructum & effectum fidei, quam præcipuum ejus actum. Ut manifestum est ex iis quæ prolixè satis citavimus ex Perkinsio, Amesio, Davenantio, Wittichio, Widmario, Petro Molinæo filio, & Anglicana ipsa Confessione Anni 1645.

C. Et nos quoque Thesibus editis annis superioribus posteriorem illam sententiam amplexi sumus, & omninò tenendam esse existimamus. Quod enim ista fiducia qua quis certo statuit, & sibi persuadet, se Deo esse reconciliatum, & ab eo per Christum in gratiam receptum, non sit actus fidei primarius & essentialis, sed solum secundarius atque accidentalis, evidenter probari & demonstrari potest. Quippe nemo potest istud verè & legitimè sibi persuadere, & apud se certo statuere, quin prius in se animum reflectens, & propriam conscientiam discutiens atque examinans, veram vivamque fidem, ex contentis ejus in Scriptura notis, in se agnoverit atque perceperit. Nam talis persuasio, absque revelatione quadam speciali & extraordinaria, vera esse non potest, quin sit conclusio talis Syllogismi, *Qui credit in Christum fide viva & operante, per dilectionem Deo reconciliatus est, & ab eo per Christum in gratiam receptus. Ac dum ego propriam conscientiam excutio, agnosco in me talem fidem. Ergo sum Deo reconciliatus, & ab eo per Christum in gratiam receptus.* Ac proinde hæc persuasio præsupponit fidem jam in corde existentem, & sic non potest ejus essentiam constituere.

CI. Adde quod testatur experientia multos homines pios atque Dei timentes, quique nullo modo dubitant de veritate Verbi Dei, & promissionum in eo contentarum, ac jugiter & serio ad Deum confugiunt, & ejus gratiam ac misericordiam ardentibus precibus implorant, nondum tamen esse certos de illa impetrata; quoniam scrupulis variis vexati anxii sunt de propria sua dispositione, & de propria fide ac pœnitentia dubitant, an satis seria atque syncera sit. Quos certè nulla ratio est, cur è verè fidelium numero excludamus. Nec videtur quomodo possimus conscientias eorum afflictas solari atque erigere, nisi doceamus eos hanc fidem per quam ad Deum confugiunt, & gratiam ejus sitiunt, & implorant, esse illam ipsam cui Deus peccatorum remissionem & salutem promisit. Ipsis verò viam ad desperationem sterneret, qui simpliciter eos hortaretur, ut certi sint de Dei gratia, quasi sine hoc vera fides esse nequiret.

CII. Sed præterea hic est quæstio specialis de actu per quem fides justificat, & ratione cujus justificatio fidei tribuitur. Nam illi ipsi qui docent firmam persuasionem, qua statuimus Christum nos pretioso suo sanguine redemisse, & Deum Patrem propter ejus meritum omnia nostra peccata remisisse, esse præcipuum & specificum actum fidei justificantis, illi, inquam, quod mirum videri posset, agnoscunt nihilominus hanc persuasionem non esse actum quo fides justificat, sed qui justificationem jam factam consequitur; ut supra ostendimus de Roberto Baronio, Riveto, Wendelino, Maresio, & Paræo. Qui omnes fidem describentes per fiduciam illam qua de Dei gratia erga nos certi sumus, & persuasum habemus peccata nostra esse per Christum condonata, simul tamen docent hanc persuasionem non esse actum per quem justificamur.

CIII. Chamierus tamen, & alii nonnulli volunt justificationem fidei tribuendam esse, ratione illius actus, quo credimus peccata nobis esse remissa. Sed hæc sententia à vero prorsus aliena est. Quomodo enim possemus justificari per actum, qui justificationem jam factam præsupponit? Sed fiducia qua persuasum habemus peccata nobis jam esse condonata, supponit jam factam justificationem, siquidem jam justificatus est ille cui peccata remissa & condonata sunt. Concedit Chamierus, & qui cum eo sunt in ea sententia, hominem justificatum esse, & peccata esse remissa antequam credat. Sed hoc est toti Scripturæ contrarium, quæ perpetuo docet iram Dei super eum qui non credat manere, & fidem ac pœnitentiam esse conditiones sub quibus nobis promittitur remissio peccatorum, & sine quibus illa haberi nequit. Adde quod qui justificatus est, hoc ipso est in statu gratiæ, & Deo acceptus ad vitam æternam. Sed impossibile est Deo placere sine fide; & qui nondum credit adhuc peccato servit, & sic est Diaboli & gehennæ filius. Ut omittam quod jam dictum, omninò absurdum esse, si dicamus hominem justificari, per illud quod non præcedit justificationem, sed solum jam factam sequitur.

CIV. Nec

CIV. Nec tollit difficultatem quod dicit Chamierus, fidem dici juſtificare, quia omnes juſtificati, tandem ejus participes fiunt; nec in ullo reperitur qui non ſit juſtificatus. Nam ſic quoque dici poſſemus per fidem & bona opera electi eſſe ad gratiam: quia in omnibus electis ad gratiam reperiuntur tandem fides & bona opera; nec fides & bona opera in ullo reperiuntur, qui non ſit etiam ad gratiam electus.

CV. Itaque non pauci Scholæ Reformatæ Doctores, vim rationis iſtius penetrantes, negant perſuaſionem per quam certo aliquis confidit peccata ſibi eſſe per Chriſtum condonata, actum illum eſſe cujus reſpectu fides nos juſtificare dicitur: licet eandem perſuaſionem dicant eſſe actum proprium & ſpecificum fidei juſtificantis, & præcipuam ejus in fidei definitione mentionem faciant. Qua in re ipſi quoque à recta ratione diſcedunt. Nec enim ratio patitur, ut dicamus, actum qui non juſtificat eſſe proprium & ſpecificum actum fidei juſtificantis, prout diſtinguitur à fide hiſtorica & non juſtificante: & ut ſalvificam fidem definiamus ab actu qui ex ea manat & enaſcitur quidem, ſed tamen eſſentiam ejus non conſtituit, & ſolum ad ejus perfectionem ſpectat.

CVI. Ut autem explicent quomodo nihilominus fiducia illa, quæ promiſſiones gratiæ credenti cuique ſigillatim applicat, ſit actus ille per quem juſtificamur, in fiducia iſta triplicem actum diſtinguunt, ut verbis eorum ſupra expoſuimus. Primus actus eſt quo credimus in futuro, peccata nobis eſſe remittenda: ſecundus, quo in præſenti credimus, peccata nobis remitti: tertius, quo credimus in præterito peccata jam eſſe remiſſa. Per primum actum, juxta illos, homo diſponitur quidem ad juſtificationem, ſed donec in eo hæret, nondum eſt juſtificatus; per ſecundum accipit remiſſionem peccatorum, & actu juſtificatur; per tertium percipit & ſentit jam factam juſtificationem: unde oritur ejus conſolatio. Unde eſt quod dicunt primum actum eſſe diſpoſitorium ad juſtificationem, ſecundum formaliter juſtificatorium, & tertium conſolatorium. Quæ ratio videtur, cur dicant illum eſſe in fide præcipuum, quia ad fidelium animarum conſolationem maximè & proximè facit.

CVII. Sed in eo nimis ſubtiliter, & minus ſolidè videntur Philoſophari. Nam ſecundum Scholæ Reformatæ doctrinam, hominis juſtificatio conſiſtit in indiviſibili, & proinde fit in inſtanti. Quippe in eo ſita eſt, quod ſimul ac peccator implevit eam conditionem, quam Deus ab eo poſtulat, ut peccata ipſi remittantur, ceſſat eſſe iræ divinæ obnoxius, & incipit eſſe Deo gratus, & acceptus ad vitam æternam, propter Chriſti meritum & ſatisfactionem. Sed quomodo poteſt homo præciſè obſervare & notare illud inſtans, quo conditio iſta primum in eo impleta eſt, & formata ultima & proxima diſpoſitio ad juſtificationem, ut in præſenti credat ſibi tum remitti peccata? Et ſi ad juſtificationem hominis requiritur, ut in præſenti credat ſibi peccata remitti, in quos ſcrupulos neceſſe eſt conjici multos viros pios & bonos, qui non potuerunt unquam inſtans iſtud animadvertere, in quo ipſis in præſenti peccata remitterentur? Nec quis poteſt ulla cum ratione negare, in homine ſeria pœnitentia ducto, ad obtinendam à Deo remiſſionem peccatorum, ſufficere ſyncerum ad Dei miſericordiam in Chriſto perfugium, cum fiducia veniæ impetrandæ.

CVIII. Deinde non ſatis ſolidum & accuratum videtur, quod diſtinguunt actum qui diſponit ad juſtificationem, ab eo quem dicunt eſſe formaliter juſtificatorium. Nec enim, ex ſententia Reformatorum, fides juſtificat, tanquam forma quædam per quam juſtificamur; ſed vel ut inſtrumentum Chriſti meritum apprehendens, ſicut loquuntur multi; vel ut alii non pauci loqui malunt, tanquam conditio fœderis gratiæ, quam Deus propter Chriſtum ad juſtitiam imputat. Quæ tamen, ſi accuratius perpendantur, eodem recidunt. Nec enim ullus dixerit fidem eſſe noſtræ juſtificationis inſtrumentum Phyſicum; neque aliter poteſt hic intervenire fides, quam ut inſtrumentum morale. Inſtrumentum autem morale juſtificationis fidei eſſe non poteſt, niſi quatenus Deus credentibus promiſit remiſſionem peccatorum, quam nemo aſſequi poteſt, niſi fidei vivæ & efficacis interventu. Quod idem planè eſt, ac eſſe conditionem fœderis gratuiti, quo Deus gratiam & gloriam offert credentibus & reſipiſcentibus. Similiter fides ad juſtificationem, non diſponit Phyſicè, ſed tantum moraliter. Sed diſpoſitio moralis ad beneficium aliquod, non aliud eſt quam conditio, ſub qua illud obtinendum & recipiendum eſt. Ac proinde fides non aliter juſtificat, quam per modum cujuſdam diſpoſitionis; ſiquidem eodem hac in parte redeunt, inſtrumentum morale, diſpoſitio moralis, & conditio ſub qua aliquid recipitur. Unde ſequitur, hic non eſſe diſtinguendum inter actum fidei qui diſponit ad juſtificationem, & inter eum qui formaliter juſtificat.

CIX. Sed inter actus fidei quidam ſunt qui proprius, alii qui remotius ad juſtificationem diſponunt & præparant. Quum verò apud Reformatos quæritur, quis ſit actus

actus ille per quem justificamur, sensus quæstionis est, ratione cujus actus, fides sit ultima illa & proxima dispositio, ad quam immediatè & infallibiliter sequitur justificatio? Hunc autem actum Theologi jam dicti, Rivetus, Wendelinus, Paræus, Maresius, volunt esse fiduciam, qua nobis persuademus peccata in præsenti speciatim nobis remitti; cui sententiæ propter rationes jam dictas, assentiri non possumus.

CX. Sed probabilior est sententia Roberti Baronii, qui docet actum fidei salvificæ, qui est causa instrumentalis justificationis, esse fiduciam veniæ impetrandæ. Quod tamen negant alii, si per fiduciam intelligatur certa ex fide persuasio. Negant enim certam persuasionem de remissione peccatorum, vel in præterito, vel in futuro, esse actum essentialem fidei justificantis; ut videre est apud Wittichium in locis citatis: Quamvis non negant inter actus ad justificationem hominis requisitos, locum habere spem veniæ impetrandæ, seu fiduciam illam, quæ dicitur in Scholis *fiducia spei*.

CXI. Plus ergò probabilitatis habet adhuc sententia Amesii, Davenantii, Petri Molinæi filii, & multorum aliorum superius allegatorum. Quæ est præcipuum & specificum actum fidei justificantis, cui justificatio propriè tribuenda est, esse fiduciam illam qua Deo adhæremus, eique innitimur, & ad misericordiam illius confugimus, ut gratiam & veniam ab eo impetremus. Sed ut ingenuè dicam quid hac de re sentiam, non puto ita discerpendos & disjungendos esse fidei salvificæ actus, ut uni, cæteris exclusis, tribuatur justificatio. Nam descripta fiducia est quidem pars illius ultimæ, & proximæ dispositionis cui promissa est Justificatio, & qua posita ponitur immediatè & infallibiliter. Sed non sola illam constituit, & ad eandem dispositionem plures alii quoque actus pertinent.

CXII. Itaque puto formalem & proprium fidei salvificæ actum, & ratione cujus justificare dicenda est, generalius concipi & exprimi debere; & ita ut in se includat & involvat plures actus particulares fidem illam constituentes. Quandoquidem, ut jam est à nobis observatum, ex consensu maximæ partis Doctorum Scholæ Reformatæ, fides illa non est unus simplex vel habitus, vel actus, sed complexum plurium actuum, vel habituum, qui non solum intellectum, sed ipsam quoque voluntatem informant.

CXIII. Proinde meo judicio, nihil dici potest convenientius, quam actum formalem fidei salvificæ & justificantis, qui proponitur tanquam salutis conditio, quo proximè disponimur ad justificationem, & per quem propterea scriptura dicit nos justificari, nihil, inquam, convenientius dici potest, quam actum illum esse assensum practicum atque fiducialem adhibitum toti Dei Verbo, sed speciatim atque potissimum Evangelii promissionibus. Nam assensus ille practicus atque fiducialis sub se complectitur, & secum involvit omnes actus vivam & salvificam fidem constituentes: Et medium est à Deo destinatum per quod beneficiorum Christi participes simus; ac conditio illa cui Scriptura promittit remissionem peccatorum, & reliqua quibus constat hominis salus. Denique statim atque talis assensus in homine reperitur, propter Christum cessat esse iræ divinæ obnoxius, & incipit esse Deo gratus & acceptus ad vitam æternam, quibus in rebus consistit hominis justificatio. Nec quisquam beneficiorum istorum particeps est, priusquam tali assensu præditus sit.

CXIV. Et ita quoque ad eorum sententiam accedo qui censent applicationem illam, quæ justificantis fidei propria est, & per quam ab historica & mortua fide distinguitur, non esse restringendam ad illam persuasionem, per quam aliquis credit bona Evangelio promissa ad se pertinere; nec etiam ad illam fiduciam perfugii, qua quis in Deum recumbit, tanquam in authorem salutis, ut à malis suis liberetur, & bona salutaria à Deo consequatur: sed illam extendendam esse ad practicam totius Verbi Divini considerationem, per quam fit ut homo fidelis singulas ejus partes ad peculiarem suum usum referat, nempe ad minas contremiscens, & mandatis obsequens, & spem suam in divinis promissionibus figens; ac denique ex mysteriis redemptionis nostræ materiam consolationis, gratitudinis, & amoris erga Deum hauriens.

CXV. Porrò ex doctrina Scholæ Reformatæ, hactenus fideliter & syncerè deducta, apparet quam immeritò & absque ratione, vir ille doctus & disertus, qui nuper scripsit adversus Reformatos, tanquam Christianam Ethicen subvertentes, operis sui libro decimo, capite quarto, aggressus me sit, ut eum qui communem Reformatorum doctrinam deseruerim, Thesibus ante editis, *De Certitudine quam quis habere possit & debeat de sua coram Deo Justificatione.* Idque quia ibi assero fiduciam certam atque absolutam de obtenta à Deo remissione peccatorum, & nostra per Christi gratiam reconciliatione, non esse proprium & formalem actum fidei justificantis, ratione cujus sit conditio, vel instrumentum nostræ coram Deo justificationis.

CXVI. Nam

CXVI. Nam manifeſtum fecimus longè plurimos Scholæ Reformatæ Doctores, fiduciam illam non habere pro conditione ſub qua, vel inſtrumento per quod juſtificemur. Et primo quidem iſtud ita clarè de Ameſio oſtendimus, ut nullus poſſit eſſe dubitationi locus. Quandoquidem, ut patet, ex teſtimoniis ejus ante citatis, docet propriè peccata remitti, adeoque nos juſtificari, *per actum illum fiduciæ qua Chriſto innitimur, vel in miſericordiam Dei per ipſum reclinamus: qui natura præcedit actum illum quo credimus peccata jam eſſe remiſſa.* Fiduciam illam per quam juſtificamur eſſe actum voluntatis, non autem intellectus; adeoque objectum fidei quatenus juſtificat non eſſe veritatem alicujus propoſitionis, qualis eſt hæc, *mihi ſunt per Chriſtum remiſſa peccata*; ſed Chriſtum ipſum, vel Dei miſericordiam in Chriſto. Item ſalvificam fidem qua in Deum credimus, eſſe quidem veram ac propriam fiduciam: Verùm *non qua hac voce notatur certa & abſoluta perſuaſio de bono futuro, ſed qua ſignificat electionem & apprehenſionem ſufficientis ac idonei medii, ac in quo perſuaſio & expectatio talis fundatur. Quo ſenſu dicuntur homines fiduciam habere in ſapientia, potentia, amicis, & opibus ſuis.* Et ſic credere in Deum, eſſe *credendo adhærere Deo, inniti Deo, acquieſcere in Deo, tanquam in vita & ſalute noſtra omni ſufficiente.* Proinde quemadmodum aſſenſus generalis quem Dei Verbo adhibemus non eſt fides ſalvifica, quia poteſt eſſe ſine ulla vita: ita quoque aſſenſum ſpecialem, quo ſtatuimus Deum eſſe Deum noſtrum in Chriſto, non eſſe actum primum fidei, ſed ſolum actum ex fide emanantem. Verùm fiduciam illam quam habet pro actu fidei proprio, & cui tribuit noſtram juſtificationem, eſſe medium inter aſſenſum generalem, quo firmiter credit aliquis veras eſſe promiſſiones factas credentibus & reſipiſcentibus, & inter aſſenſum ſpecialem, quo credit aliquis ſe divinæ gratiæ jam eſſe participem. Quoniam aſſenſus ille generalis fiduciam iſtam parit, aſſenſus vero ſpecialis ex eadem fiducia fluit. Nec tamen vult ex iſta fiducia qua Deo innitimur & ei adhæremus, ſic fluere iſtum aſſenſum ſpecialem, quo percipimus & apprehendimus gratiæ jam factæ poſſeſſionem actualem, quin poſſit, ſaltem ad tempus, ab ea ſeparari: non enim omnes juſtificatos mox certos eſſe de ſua juſtificatione; & experientiam docere, *particularem iſtam certiorationem intellectus in quibuſdam deeſſe ad tempus, qui tamen fidem veram in cordibus ſuis habent interim latentem.*

CXVII. Probavimus quoque idem cum Ameſio ſentire hac in parte Davenantium. Nam juxta ipſum, fiduciæ vocabulum duo deſignat. Primo, ipſum actum innitendi & adhærendi Ieſu Chriſto, quo quaſi ambabus ulnis Chriſtum amplectimur, & per eum actum veniam, gratiam & gloriam conamur obtinere à Deo Patre: atque hunc putat, eſſe illum actum, quem ſemper ſequitur juſtificatio, id eſt, abſolutio à peccatis, & acceptatio in gratiam favoremque divinum; ſive peccator illo ipſo primo momento πληροφορίαν concipiat obtentæ remiſſionis, ſive non. Secundo, ſolet etiam aliquando fiducia denotare conſequens effectum fidei juſtificantis, nempe plenam perſuaſionem, & quaſi vividum ſenſum remiſſionis impetratæ, & obtenti favoris divini. Et fatetur hanc fiduciam non eſſe fidem juſtificantem, ſed fidei juſtificantis filiam; quam anima juſtificata, nonniſi poſt multa fidei & ſanctitatis exercitia ſolet eniti.

CXVIII. Eadem diſtinctione cum Davenantio utitur etiam, ut ſupra oſtenſum eſt, Petrus Molinæus, Petri Molinæi filius Theologiæ Doctor & Canonicus Cantuarienſis, cujus quoque teſtimonio uſi ſumus in Theſibus, iſtis quas vellicat author ille, quicum jam nobis res eſt. Docet enim fiduciam illam, quæ eſt cauſa formalis fidei juſtificantis, & inſtrumentum juſtificationis noſtræ, eſſe fiduciam quam vocat *perfugii*, per quam ad Deum confugimus, & ipſi innitimur, Chriſtumque amplectimur, & ei adhæremus; non verò fiduciam, quæ fiducia *ſenſus* ab eo appellatur; per quam ſentimus nos Chriſtum apprehendiſſe, & per eum veniam à Deo eſſe conſecutos. Quinimò multos eſſe qui Chriſtum verè apprehendunt, necdum tamen ſentiunt ſe illum apprehendiſſe; & qui ſunt coram Deo verè juſtificati, etſi de eo nondum certi & perſuaſi ſint. Quoniam hæc perſuaſio non pertinet ad fidei eſſentiam, ſed ſolum ad ejus perfectionem; & eſt veræ ac robuſtæ fidei fructus & conſequens quoddam.

CXIX. Similia docuimus apud Perkinſum haberi in pluribus ejus operibus. Nam actum illum fidei, quem immediatè ſequitur peccatoris juſtificatio, dicit eſſe acceſſum ad thronum gratiæ, ut apprehenſo ibidem Chriſto, inveniamus miſericordiam apud Deum. Et poſtea tandem ſuccedere quintum & ſummum fidei gradum, qui eſt ſpecialis perſuaſio, qua promiſſiones Evangelicas quiſque ſibi applicat. Hunc autem fidei gradum ſummum & perfectiſſimum pertendit abeſſe à multis fidelibus, qui nequeunt diſtinctè & certo de ſe dicere, *credo ego remiſſionem peccatorum meorum.* Quorum licet

fides

fides infirma sit, verè tamen sunt Dei filii. Et nihilominus eos divina misericordia non deficit, aut destituit. Adeoque Catechismos quosdam, qui fidem dicunt esse certam & plenam persuasionem de amore Dei & favore erga nos in Christo, fidem in summo & perfectissimo sui gradu definire.

CXX. In eandem quoque sententiam citavimus Wittichium Professorem Leydensem, qui inter actus fidei salvificæ accidentales, & qui fidei tantum corroboratæ conveniunt, ponit fiduciam de remissione peccatorum à Deo impetrata. Et observat ad fidei justificantis essentiam, sive rationem formalem, *Non requiri fiduciam remissionis peccatorum, sive in præterito, sive in futuro, sed eam esse effectum fidei magis corroboratæ & plenæ.* Quoniam experientia docet infirmos quosdam fideles revera habere fidem, qui tamen nondum possunt sibi, propter suam imbecillitatem, persuadere, quod habeant vel sint consecuturi remissionem peccatorum. Actus autem fidei essentiales docet esse, assensum tum generalem omnibus revelatis, tum specialem huic veritati, quod Christus sit sufficiens salvator omnibus ad se confugientibus, adeoque etiam mihi, si seriò desiderem justitiam, atque ad Christum confugere velim. Deinde amorem Christi syncerum inde orientem. Ac tertiò fiduciam qua nobis persuademus, auxilium certum nos accepturos à Christo salvatore in omnibus angustiis & tentationibus, innixi promissionibus factis omnibus ad se confugientibus. Denique distinguit fiduciam illam, per quam acquiescimus in Christo & Deo, tanquam unico fonte & authore salutis, & servatore sufficienti omnibus ad se confugientibus, quam dicit ad fidei essentiam omninò pertinere, à fiducia prout significat persuasionem de remissione peccatorum, sive in præterito, sive in futuro, qua dicit fidem posse destitui, sed ejusmodi fidem infirmam esse. Quam doctrinam testatur se primum accepisse à præceptore suo reverendo Widmario Professore Groningano.

CXXI. Præterea his adjungimus Antonium Valæum, qui negat *Actum primum fidei quo justificamur, esse actum illum quo recipitur remissio peccatorum, sed quo recipitur Christus cum merito ejus, in remissionem peccatorum, non præteritam, sed sequentem; atque illud non tam per assensum particularem, quam per fiduciam illam voluntatis, quæ generalem assensum sequitur.* Nec alia potest esse mens Joannis Mestrezatii, cui fides justificans definitur *perfugium peccatoris pœnitentis ad Dei misericordiam in Christo.*

CXXII Promptum est quoque colligere ex fidei definitione, quam tradunt Petrus Martyr, & Volfgangus Musculus, illos non existimasse firmam persuasionem de impetrata à Deo remissione peccatorum, esse primarium & specificum actum fidei salvificæ, & illum ipsum quo justificamur: quandoquidem nullam omnino mentionem ejus faciunt in definitione fidei justificantis, quam, ut sæpius jam indicavimus, Musculus dicit esse *Constantem assensum cordis ad ea quæ vel narrantur, vel promittuntur Verbo.* Martyr autem, *Firmum certumque assensum Verbis Dei, à Spiritu divino affatum ad salutem credentium.* Et per firmum assensum declarat se intelligere, *Eum qui sit tantarum virium & efficaciæ, ut secum trahat affectum fiduciæ, Spei, charitatis, & omnia tandem bona opera.* Ubi per fiduciam intelligit, ut patet, affectum voluntatis, non mentis persuasionem, & illam facit effectum fidei, non verò actum proprium & formalem. Sicut & Musculus exponit *credere in Deum*, quod ipsi est tertia & potissima fidei pars, per *Spem omnem in Deum dirigere, firmaque fiducia ab illius bonitate pendere.* Ac præterea certum est ex definitione fidei justificantis, quam ex Zanchio retulimus, illum non constituere proprium & formalem actum fidei justificantis in fiducia seu persuasione de justitia & peccatorum venia quam à Deo consecuti sumus; sed in fiducia de illa obtinenda. Siquidem fidem dicit esse firmum & indubitatum assensum in promissiones Dei, de remissione peccatorum & justitia accipienda, æternaque vita consequenda à Deo per & propter Christum.

CXXIII. Sed præsertim manifestum est, ex iis quæ supra retulimus, Theologos illos, quorum opera edita est Anglicana Confessio Anni 1645. Formalem & essentialem fidei actum non ponere, in illa persuasione, qua quis certus & securus est de Dei erga se gratia & benevolentia, & de impetrata suorum peccatorum remissione. Siquidem separatim agit illa Confessio de Fide salvifica, cap. 14. & de Certitudine quam quis habet quod sit in gratia Dei, cap. 18. Et ibi agens de ista certitudine, docet eam non sic esse de essentia fidei, quin verè fidelis possit ea diu carere, & eam expectare, & luctari cum multis difficultatibus, priusquam certitudinem illam adipiscatur.

CXXIV. Imò illi ipsi Scholæ Reformatæ Doctores, quorum testimonio præcipuè nititur autor ille, qui corruptæ Christi Ethices Reformatos accusat, ut toti eorum Scholæ tribuat eam sententiam, quod actus fidei per quem justificamur, sit certa persuasio de

obtenta

obtenta à Deo peccatorum venia, expreſſè & diſertè negant ſe iſtud ſentire; ut abundè ſupra probatum eſt, allatis verbis & teſtimoniis Roberti Baronii, Riveti, Wendelini, Paræi, Mareſii. Baronium nempe, diſtinguere inter fiduciam veniæ impetrandæ, & fiduciam veniæ impetratæ: utramque ipſi eſſe actum proprium fidei juſtificantis; ſed priorem præcedere juſtificationem, & eſſe ejus inſtrumentum; poſteriorem verò ſequi juſtificationem, nec ejus inſtrumentum eſſe. Rivetum autem, Wendelinum, Paræum, & Mareſium ſubtilius adhuc diſtinguere inter fiduciam, qua credit aliquis peccata ſibi remittenda, illam qua credit peccata ſibi in præſenti remitti; & illam qua credit ſibi remiſſa eſſe. Primum actum juxta ipſos, hominem diſponere ad juſtificationem, ſecundum eum actu & reipſa juſtificare, tertium verò minimè; ſed per eum percipi jam factam juſtificationem, & inde fidelis animæ ſolatium pendere. Quam ſubtilitatem quamquam non probemus, certum eſt iis tribui non poſſe, niſi per injuriam, & contra veritatem, quod doceant actum illum per quem juſtificamur, eſſe illum quo ſtatuunt fideles ſinguli per Chriſtum ſibi remiſſa eſſe peccata; quandoquidem verbis expreſſis iſtud negant. Idque in illis ipſis tractatibus & quæſtionibus, ubi eundem actum dicunt eſſe præcipuum & ſpecificum fidei ſpecificæ actum, & per eundem fidem juſtificantem definiunt. Nimirum dicunt illum eſſe præcipuum actum fidei ſalvificæ, quia præcipuè facit ad pacem conſcientiæ, & fidelium conſolationem; & ſpecificum quoque, quia fidem ſalvificam ab hiſtorica diſcriminat: Et expreſſam ejus mentionem faciunt in fidei definitione, quia de tali fiducia & perſuaſione maxima erat mota controverſia inter Scholam Romanam, & inter Reformatam.

CXXV. Quin ipſe Petrus Molinæus pater, in Theſibus illis ubi fidem definit per aſſenſum adhibitum promiſſionibus Evangelii, *quo fidelis non tantum credit eas eſſe veras, ſed etiam ad ſe peculiariter pertinere*, obſervat tamen ſe non albo fidelium expungere quotquot hanc fidei πληροφοριαν nondum ſunt aſſecuti, & fiduciam illam à Deo quidem juberi, ſed non dari omnibus fidelibus eodem tempore, vel menſura: & dari fidem infirmam, nec tamen ſimulatam, quæ certa ejuſmodi perſuaſione adhuc deſtituitur; & quæ non propterea deſinit eſſe ſalutaris. Ex quibus patet virum illum celeberrimum, dum fidem definit per aſſenſum quo quis credit promiſſiones Evangelii, non tantum eſſe veras, ſed etiam ad ſe peculiariter pertinere; per id ſignificatum velle qualis fides eſſe debeat, ſecundum eſſe ſuum completum & perfectum, & ita ut nullus actuum, quos producere apta nata eſt, illi deſit: non verò definire quid ad fidei eſſentiam neceſſariò requiratur, ita ut ſine eo conſiſtere non poſſit; juxta illud quod ſuperius fuit ex Ameſio & Perkinſio notatum.

CXXVI. Quæ cum ita ſint, judicet æquus lector, & ipſa Viri Docti, qui Theſes meas carpit, conſcientia, num ab ipſo jure reprehendar, tanquam is qui deſeruerim doctrinam in Schola Reformata univerſim hactenus receptam; ac doloſè & diſſimulanter, & contra propriam meam conſcientiam, obtrudere coner, ſeu doctrinam in eadem Schola probatam, opinionem quandam novitiam, & ante paucos tantum annos propoſitam & admiſſam à duobus vel tribus ſolum obſcuri nominis inter Reformatos Miniſtris: Idque propterea quod negem actum formalem fidei ſalvificæ, & cujus reſpectu ipſi tribuitur juſtificatio, eſſe perſuaſionem qua fideles ſinguli ſtatuunt ſibi eſſe remiſſa peccata? Quandoquidem palam eſt ea in re me ſequi, aut aſtipulantes habere Viros in Schola Reformata, tum hoc ſeculo, tum ſuperiori, Doctiſſimos & Celeberrimos, Zanchium, Martyrem, Muſculum, Perkinſium, Davenantium Epiſcopum Sarisburienſem, qui Synodo Dordracenæ & interfuit & ſubſcripſit, Ameſium Franekeræ Theologiæ Profeſſorem, Joannem Meſtrezatium, apud Pariſienſes V. D. M. notiſſimum, Petrum Molinæum filium, Theologiæ Doctorem & Canonicum Cantuarienſem, Antonium Valæum Profeſſorem Leydenſem, Widmarium Profeſſorem in Academia Groningana, & Chriſtophorum Wittichium ante hac Noviomagi, & nunc Lugduni Batavorum Theologiæ itidem Profeſſorem; ac denique ipſam Confeſſionem Anglicanam, ante annos paulo minus quam triginta, Theologorum Presbyterianorum communi conſenſu conſcriptam & editam. Ut omittam Theologos ipſos quorum teſtimonia mihi objicit vir Doctus, Rivetum, Wendelinum, & Davidem Paræum; quibus addere poſſunt Robertum Baronium Profeſſorem Abredonenſem, & Samuelem Mareſium Profeſſorem Groninganum, idem mecum hac in parte ſentire, & docere verbis diſertis & expreſſis; licet alioqui mihi non omnino probetur eorum in hac quæſtione doctrina.

CXXVII. Judicandum etiam lectoribus relinquo, quam vana ſit viri Docti gloriatio, qua jactat ſe non timere, ut ullus Reformatorum audeat ipſum accuſare, quod quicquam iis imponat, dum intrepidè aſſerit, ex communi eorum ſenſu, proprium &

formalem actum fidei juſtificantis eſſe certam fiduciam de obtenta à Deo remiſſione peccatorum? & præterea annon æquius ſit de Reformatorum ſententia judicare, ex illis quæ ipſi diſertè docent & affirmant, dum ex profeſſo tractant hanc Quæſtionem, quam ex conſequentiis aliunde petitis, quales ſunt illæ quibus plurimum utitur vir Doctus, quicum jam mihi res eſt, ut probet eam eſſe communiter receptam Scholæ Reformatæ doctrinam, quam à plurimis ejus Doctoribus expreſſè tamen rejici oſtendimus.

CXXVIII. Nec difficilius eſt alterum crimen eluere quod mihi impingit vir Doctus. Nempe, ſi ipſi creditur, ego non tantum diſſimulo quæ ſit vera Scholæ Reformatæ doctrina, ut ejus loco ſubſtituam, opinionem quandam novitiam & privatam, ultimis hiſce demum annis, à duobus vel tribus obſcuri nominis inter Reformatos hominibus admiſſam & probatam: Sed ulterius in mea diſſimulatione pergens, audeo calumniæ accuſare Doctores Eccleſiæ Romanæ, quod eam dicant eſſe Reformatorum communem ſententiam, quæ revera talis eſt.

CXXIX. Atque ut criminis illius me convincat, profert primam Theſium illarum quas vellicandas ſibi propoſuit. Verba Theſeos ſunt, *Inter varias calumnias quibus Proteſtantium Doctrina in juſtificationis negotio impetitur, hæ quoque frequenter occurrunt. Quod communi conſenſu doceant, omnes & ſingulos Homines poſſe & debere certa fide credere ſibi fuiſſe remiſſa peccata, & ſe coram Deo juſtos eſſe. Id illis tam firmiter perſuaſum eſſe debere, quam hoc, Ieſum Chriſtum eſſe Dei filium & Mundi Redemptorem, & ſimilia fidei dogmata. Talem perſuaſionem ita neceſſariam eſſe, ut abſque ea nemo vere fidelis & juſtus eſſe poſſit, non ſecus ac ſi credere detrectaret aliquem ex præcipuis & fundamentalibus fidei articulis. In ejuſmodi perſuaſione fidem veram & ſalvificam conſtituendam eſſe, tanquam in ejus actu proprio atque præcipuo: adeoque homines tali fide, & quidem ſola, coram Deo juſtificari, licet alioqui vitiis indulgeant, nec ſtudeant bonis operibus. Iſtud præſertim videre eſt apud Bellarminum & Becanum Jeſuitas, quia talia vel ſupponunt, vel etiam expreſsè & diſertè nobis affingunt, in ſuis contra nos diſputationibus.*

CXXX. Ubi diligenter obſervatum velim inter me & virum Doctum quæſtionem non eſſe, An quidam ex Reformatis occaſionem dederint talia ipſis imputandi? Nec enim Theſis aſſerit iſta non poſſe abſque calumnia ullis ex Doctoribus Reformatis tribui. Sed hoc quæri, An Scholæ Reformatæ Theologi iſta communi conſenſu doceant, tanquam fidei inter ipſos receptæ dogmata atque articulos, quibus ſubſcribant omnes hactenus noti & alicujus nominis Reformati, exceptis ſolum duobus vel tribus novis hominibus? quod affirmat vir Doctus. Et quod in Theſi aſſerui, & de novo conſtanter aſſero, non poſſe abſque calumnia poni & affirmari. Itaque ad Theſis meæ defenſionem ſuffecerit, ſi manifeſtè oſtendam multos ex Reformatis veteribus & recentioribus, qui ſcriptis ſuis ſunt apud ſuos celebres, & in Schola Reformata pro viris piis & Orthodoxis habentur, quæ nobis imputat vir Doctus rejicere & repudiare. Contra verò nihil egerit vir Doctus, etiamſi proferre poſſet aliquot ex Reformatis, qui vel iſta docuerint, vel ſaltem ea ſcripſerint ex quibus videntur apertè deduci; dummodo ſint qui contrariam aſſerant, & aliud hac in parte ſe ſentire profiteantur, nec propterea tamen pro Heterodoxis à ſuis habeantur.

CXXXI. Sed jam breviter ſingula perſtringamus. Atque ut ea ordine retrogrado reſumam, incipiendo à poſterioribus; Annon clarum eſt, ex iis quæ fuſè ſupra deduximus, Per calumniam Theologis Reformatis tribui, quod *communi conſenſu* doceant proprium & formalem fidei actum, per quem juſtificamur, eſſe certam perſuaſionem quæ ſingulis fidelibus ineſt, quod peccata ipſis remiſſa ſunt, & quod ſunt coram Deo juſti: adeoque talem perſuaſionem ita neceſſariam eſſe, ut abſque ea nemo verè fidelis & juſtus eſſe poſſit, non ſecus ac ſi credere detrectaret aliquem ex præcipuis & fundamentalibus fidei articulis? Nam ſæpius jam allata ſunt teſtimonia Perkinſii, Davenantii, Ameſii, Meſtrezatii, Petri Molinæi, Antonii Valæi, & Wittichii, qui in eo ſequitur Widmarium, qui expreſſè negant fiduciam, quæ eſt fidei ſalvificæ actus formalis atque præcipuus, eam eſſe qua certi & perſuaſi ſumus de gratia jam impetrata, ſed eam per quam ad Deum confugimus eique innitimur, ut miſericordiam per Chriſtum conſequamur: & priorem illam fiduciam poſſe à verè fideli & juſtificato abeſſe, & ſaltem ad tempus à fide ſeparari: quæ eſt etiam aperta doctrina Confeſſionis Anglicanæ, à Theologis Præsbyterianis conſcriptæ atque publicatæ. Num igitur citra calumniam dici poſſunt communi conſenſu docere Reformati, quod negant tot inter eos

Theologiæ

Theologiæ Profeſſores ſcriptis ſuis celebrata, imò illæ ipſæ, quibus plurimi eorum ſubſcribunt, fidei Confeſſiones? Ut omittam eos qui quæſtionem illàm expreſſè non moventes, alia tamen in re formam & eſſentiam fidei conſtituunt quam in illa perſuaſione de obtenta jam à Deo remiſſione peccatorum, ut Muſculum & Petrum Martyrem, quibus fides eſt ſimpliciter firmus & conſtans aſſenſus cordis ad ea quæ vel narrantur, vel promittuntur Verbo, à Spiritu Sancto afflatus ad ſalutem credentium: quique firmum aſſenſum exponunt, per eum qui ſit tantarum virium & efficaciæ, ut ſecum trahat affectum fiduciæ, ſpei & charitatis, & omnia tandem bona opera; & ſimiliter credere in Deum, qui ipſis eſt præcipuus actus fidei ſalvificæ, exponunt per ſpem omnem in Deum dirigere, firmaque fiducia ab illius bonitate pendere.

CXXXIII. Nec minus evidenter probare poſſum non omnes Scholæ Reformatæ Doctores ſentire & docere, quod ſinguli fideles tam firmiter & certo perſuaſi eſſe debeant ſe eſſe juſtos coram Deo, & ſibi eſſe remiſſa peccata, adeoque ſalutis æternæ ſe fore compotes; quam certo credere tenentur Chriſtum eſſe Dei filium, & mundi Redemptorem, & ſimilia fidei Chriſtianæ dogmata: ac per conſequens falſum & calumnioſum eſſe, ſi quis dicat à Reformatis iſtud *communi conſenſu* doceri. Et primo quidem ex eo quod plurimi ex Reformatis, ſicut jam oſtenſum eſt, agnoſcunt talem perſuaſionem de propria ſalute, & remiſſione peccatorum ſuorum, poſſe ſaltem ad longum tempus, à fide ſeparari, & non eſſe fidei ſalvificæ eſſentialem, ſed ad perfectionem ejus accidentalem ſolummodo pertinere, ex eo, inquam manifeſtè ſequitur, juxta eorum ſententiam, id fidelibus tam firmiter perſuaſum eſſe non debere, quam hoc quod Jeſus Chriſtus ſit Dei filius, & mundi Redemptor. Nam certa perſuaſio de hoc articulo non poteſt à vera fide ſeparari: neque poteſt aliquis ea perſuaſione ad tempus deſtitui, & tamen verè fidelis manere, ſecundum receptam & omnibus probatam Scholæ Reformatæ doctrinam.

CXXXIV. Sed præterea mentem ſuam ea de re diſertè & clarè aperiunt Theologi Magnæ Britanniæ, ex Anglicano Clero ad Dordracenam Synodum deputati, in judicio ſuo ſuper quintum Articulum Doctrinæ Remonſtrantium, quod actis Synodi illius inſertum eſt; illi ergò numero quinque, quorum præcipui erant Georgius Epiſcopus Landavenſis, & Davenantius qui poſtea fuit Epiſcopus Sarisburienſis, Eccleſiæ ſuæ nomine, loquentes de perſuaſione, quam habere poteſt quivis fidelium de gratia & ſalute propria, hanc Theſin conſtituunt; *Perſuaſio hæc non habet illum certitudinis gradum, qui omnem contrarii formidinem perpetuo excludat; ſed aliquando vivida eſt, aliquando languida; aliquando, ut in graviſſimis tentationibus, nulla.* Et poſtea in ejuſdem Theſeos explicatione, aſſertionis ſuæ rationem reddentes, dicunt debilitatem iſtius perſuaſionis inde primo oriri, quod non habet eundem certitudinis gradum cum fide dogmatica. *Primo*, inquiunt, *debilitas oritur ex ipſa fundamentali hujus perſonalis fiduciæ dependentia, quæ infra fidei dogmaticæ certitudinem videtur ſubſidere. Aſſenſum quippe noſtrum afficiunt fidei Catholicæ articuli, ut principia immediata, ac prima. Fidei autem ſpecialis veritas, non inde deducitur, ut quiddam neceſſariò conſequens, ſed tantum ſubjungitur per modum aſſumptionis. Ergo illius quæ hanc perſuaſionem facit concluſionis, non poteſt eſſe firmitudo major, quam quæ præmiſſarum debiliori ineſt. Subſumptio autem illa experimentalibus nititur indiciis per privatam hominis conſcientiam penſitatis. Quæ cum nonnunquam in dubium vocentur, an ſint ſigna genuina; ſæpè autem tentationum nube occultentur, ne ad præſens ſolatium effulgeant; quid mirum ſi non ſemper in promptu ſit vegeta & valida fidelium de ſua æterna ſalute perſuaſio?*

CXXXV. Porrò ex hac Doctrina Theologorum Britannorum, ſecundum quorum ſuffragia conditi ſunt Canones Synodi Dordracenæ, & quorum hocce judicium actis, ut dixi Synodi illius inſertum eſt, colligere licet quanta cum ratione vir ille Doctus qui meas Theſes carpit, profert verba ejuſdem Synodi, quaſi definierit perſuaſionem quam habent fideles de gratia & ſalute propria, eſſe ejuſdem rationis, firmitatis, & certitudinis cum divina illa fide, qua fidei articulis immediatè à Deo revelatis aſſentimur. Verba unde iſtud exſculpere conatur, habentur in quinto doctrinæ capite, articulo nono, qui ſic habet: *De hac electorum ad ſalutem cuſtodia, veraque fidelium in fide perſeverantia, ipſi fideles certi eſſe poſſunt, & ſunt, pro menſura fidei, qua credunt ſe eſſe & perpetuo manſuros, vera & viva Eccleſiæ membra, habere remiſſionem peccatorum, & vitam æternam.* Quibus verbis judicet lector; An definitum ſit fidem qua fideles certi ſunt, ſe remiſſionem peccatorum & vitam æternam habere, æqualis eſſe certitudinis, firmitatis & neceſſitatis cum divina illa fide, qua præcipuis fidei articulis aſſentimur? Et num veriſimile ſit virum Doctum melius ſenſa Dordracenæ Synodi percipere, quam illos ipſos qui ad conficienda ejus decreta operam contulerunt, & primi illis ſuſcripſerunt?

CXXXVI. Deinde cum Theologis illis Magnæ Britanniæ, idem hac in parte ſentire Ameſium, clarè oſtendunt ejus verba quæ alicubi citat in rem ſuam vir doctus. Dixerat Bellarminus ſtatum quæſtionis de certitudine quam quis habere poſſit, vel debeat de ſua juſtificatione, & remiſſione peccatorum ſuorum, ſi abſque fallacia & ambiguitate conſtituatur, hunc eſſe; *Utrum debeat, aut poſſit aliquis, ſine ſpeciali revelatione, certus eſſe certitudine fidei divinæ, cui nullo modo poteſt ſubeſſe falſum ſibi eſſe remiſſa peccata.* Reſpondet Ameſius his verbis, *Sine omni fallacia & ambiguitate, non ponitur in hoc ſtatu certitudo fidei divinæ; quia non diſtinguit Bellarminus inter gradus certitudinis hujus, reſpectu principiorum quæ immediatè revelantur, & concluſiones ex illis evidenter deductas, & inter certitudinem fidei in ſeſe, & illam quæ eſt ex fide, vel in apprehenſione, vel in ſpe. Sed iſtis ſubintellectis, admittimus hunc ſtatum quæſtionis, & affirmativam partem tuebimur contra Pontificiorum negativam.* Senſus Ameſii ſatis manifeſtus eſt illis qui ſunt in Ameſii lectione & doctrina verſati; nempe in omnibus, quæ dicuntur fide divina credi, non eſſe parem certitudinis gradum: Nam fide divina credi, non tantum principia immediatè revelata, ſed etiam concluſiones, quæ ex principiis illis evidenter deducuntur; fidem autem non pari cum certitudine verſari circa concluſiones & circa principia. Proinde cum hæc propoſitio, *mihi ſunt remiſſa peccata*, non ſit immediatè à Deo revelata, ſed ſolum concluſio ex principiis revelatis deducta, fidem minori cum certitudine illam amplecti, quam ipſa principia.

CXXXVII. Præterea indicat Ameſius diſtinguendum eſſe, inter fidem in ſeſe, & reſpectu actuum qui ad ejus eſſentiam requiruntur, conſideratam; & inter fiduciam ex fide orientem, per quam vel præſens aliquod bonum apprehendimus, vel futurum ſperamus. Majorem autem certitudinis gradum in ipſa fide eſſe & requiri, quam in fiducia ex fide naſcente, per quam, vel de bono præſenti, vel de futuro perſuaſi ſumus; licet eadem fiducia, fidei quoque nomine deſignetur. Jam verò juxta Ameſium, quum fideles dicuntur fide divina certi, vel de accepta gratia, vel de ſalute obtinenda, per fidem ibi intelligenda eſt, non fides juſtificans & ſalvifica in ſeſe, ſed fiducia ex fide oriens, per quam, vel apprehendimus jam conceſſam à Deo remiſſionem peccatorum, vel futuram ſalutem ſperamus. Proinde fiduciæ iſti, quæ ex fide naſcitur, ex mente Ameſii minor competit certitudo, quam fidei, ſi in ſeſe conſideretur.

CXXXVIII. Patet igitur, ſecundum expreſſam Reformatorum multorum doctrinam, inter ea quæ ad fidem pertinent, varios eſſe certitudinis gradus, quoniam fides eorum reſpectu, non eodem modo ſe habet. Sunt enim quædam circa quæ aſſenſus noſter unicè & immediatè nititur divina revelatione: alia verò circa quæ partim divina revelatione, partim alius generis mediis atque argumentis nititur; cujuſmodi ſunt concluſiones ex una propoſitione revelata deductæ, & ex altera, quæ vel fama conſtanti, vel rationis lumine, vel ſenſuum tum externorum, tum internorum experientia, cognita nobis & manifeſta eſt. Et hæc & illa ad fidem referuntur, & aſſenſus uterque pro actu fidei apud Reformatos habetur. Veruntamen in utriſque, ex eorundem Reformatorum ſenſu, par firmitas & certitudo non eſt: ſed maxima in iis quæ ſola revelatione nituntur; in aliis verò major vel minor pro proportione certitudinis & evidentiæ, quæ ineſt propoſitioni, quæ revelatæ adjungitur, ut ex ea hæc vel illa concluſio deducatur, ſicut jam expoſueram, in Theſibus quas reprehendit vir doctus: idque non ſolum ex mea privata, ſed ex plurium Scholæ Reformatæ Doctorum aperta ſententia. Unde apparet quàm vana ſit illius probatio, dum ex eo quod Reformati actum fidei vocant, perſuaſionem illam, quam verè fidelis & juſtus habet de propria gratia & remiſſione peccatorum ſuorum, colligit ſecundum communem Reformatorum ſententiam, unumquemque fidelem, pari cum certitudine & firmitate perſuaſum eſſe de remiſſione peccatorum ſuorum, ac eſt de eo quod Chriſtus eſt Dei filius & mundi Redemptor.

CXXXIX. Et certè non ſolum inter Reformatos, ſed in ipſa Schola Romana, non quicunque aſſenſus ad fidem divinam refertur, hoc ipſo ſtatim æquatur firmitate & certitudine cum aſſenſu fidei Catholicæ, ſive dogmaticæ. Nam in ipſo Concilio Tridentino Catherinus pertendit hominem juſtum fide divina certum eſſe poſſe de propria gratia: Et Vaſquez quoque Jeſuita fidem divinam vocat, fiduciam quam peccator pœnitens habet de venia à Deo impetranda, & quam homo juſtificatus poteſt habere de illa impetrata. Nec tamen iſti viri putant illam privatam fidem, parem habere cum fide Catholica certitudinem. Et ad Catharini ſententiam reſpexit Concilium Tridentinum, dum definiens, quod nullus ſcire valeat certitudinem fidei, ſe gratiam Dei eſſe conſecutum, poſt verbum illud *fidei* inſerit, *cui non poteſt ſubeſſe falſum*, ut aliqua evadendi rima Catharino ſupereſſet, nec videretur ſimpliciter Decreto Concilii

cilii damnatus. Ut & revera poſt Canonem illum in ſententia priori perſtitit, & conatus eſt verba Concilii, ſecundum ſuum ſenſum, interpretari.

CXL. Fruſtra verò vir Doctus objicit teſtimonia virorum, qui ſunt multum inter Reformatos celebres, Andreæ Riveti, & Joannis Dallæi; quos ex quibuſdam eorum verbis probare conatur, eandem certitudinem tribuiſſe fiduciæ, quam quis habet de gratia & ſalute propria, quæ convenit eorum judicio fidei, quæ adhibenda eſt ipſis fundamentalibus fidei articulis. Sed certè notum omnibus eſt, viris etiam doctiſſimis, dum diſputationis æſtu abripiuntur, incautè multa excidere, quæ emollire & torquere quodammodo opus eſt, ut ad bonum ſenſum reducantur; nec dubito viros illos Doctos, ſi hac de re moniti fuiſſent, mentem ſuam fuiſſe declaraturos ea ratione, ut ab expoſita jam ſententia non diſceſſiſſent.

CXLI. Sed ad inſtitutum meum non neceſſe eſt, ut operam ponam in eorum dictis emolliendis atque excuſandis. Eſto enim Joannes Dallæus & Andreas Rivetus hac in parte aliud ſenſerint, quàm Ameſius, & Theologi Britanni, quorum ſententia jam expoſita eſt; & eandem certitudinem tribuerint fiduciæ quam ſinguli fideles habere poſſunt de remiſſione peccatorum ſuorum quæ competit ipſi fidei qua debemus amplecti fidei articulos. An inde ſequitur poſſe tribui Reformatis, quod idem communi conſenſu cum duobus illis viris de re propoſita doceant? Et quis neſcit utrumque illorum habuiſſe peculiares quaſdam opiniones, quibus hinc & inde multi ex Reformatis ſeſe oppoſuerunt? Ac etiam quare potius ex duorum illorum virorum ſententia Reformatorum fidem metiri deberemus, quam ex doctrina Ameſii, & Theologorum Britannorum Eccleſiæ Anglicanæ nomine loquentium, & ab ea ad Synodum Dordracenam deputatorum?

CXLII. Unicum reſtat in quo vir Doctus me calumniæ convincere tentat. Nempe in eo quod dixi per Calumniam Reformatis tribui, quod communi conſenſu doceant, omnes & ſingulos homines certa fide poſſe & debere credere ſibi fuiſſe remiſſa peccata, & ſe coram Deo juſtos eſſe. Et ut intentum ſuum aſſequatur, interpretatur mea verba, & conjicit me intelligere per omnes & ſingulos homines, omnes & ſingulos fideles. Et poſtea probat ex Paræo, hanc eſſe revera communem Reformatorum doctrinam, quod omnes & ſinguli fideles debeant & poſſint certa fide credere ſe eſſe coram Deo juſtos, & ſibi fuiſſe remiſſa peccata, ac proinde iſtud citra calumniam Reformatis imputari poſſe.

CXLIII. Sed nihil opus fuit viro docto hìc citare Paræum. Nam ipſæ meæ Theſes, quas illi carpere libuit, integræ ferè in eo inſumuntur, ut probent ſecundum communem Reformatorum doctrinam, 1. Fideles ſingulos abſque ſpeciali revelatione, poſſe certò credere ſe eſſe in Dei gratia: 2. Fideles ſingulos, non tantum poſſe, ſed etiam debere ea de re certò perſuaſos eſſe; & ſi de eo certi non ſint, iſtud quendam defectum & quandam infirmitatem, in eorum fide arguere: 3. Denique certitudinem illam communiter apud Reformatos certitudinem fidei vocari. Itaque vir Doctus in ſua conjectura fallitur. Nam per omnes & ſingulos homines, non intellexi ſolummodo omnes & ſingulos fideles. Nec tamen mens mea fuit Reformatos accuſari ab Eccleſiæ Romanæ Doctoribus, quod doceant omnes homines in univerſum, abſque ulla exceptione, teneri certò credere ſe eſſe in Dei gratia. Verum per omnes & ſingulos homines intellexi omnes & ſingulos quibus annuntiatur Evangelium, & qui ſunt in externa Eccleſiæ communione; etiamſi alioqui flagitioſè vivant & vitiis indulgeant.

CXLIV. Neque etiam dixi à Doctoribus Eccleſiæ Romanæ expreſſè & verbis totidem affirmari, quod communi conſenſu Reformati doceant, omnes & ſingulos quibus prædicatur Evangelium, & qui ſunt in externa Eccleſiæ communione, poſſe & debere certa fide credere, quomodocunque vivant, ſe juſtos eſſe coram Deo, & ſibi eſſe remiſſa peccata; ſed hoc manifeſtè ſupponi in illorum contra Reformatos diſputationibus. Cujus rei liber viri Docti plenam fidem facere poteſt. Quid enim aliud toto libro inculcat, quam juxta Reformatos, illos ipſos qui in vitiis volutantur, & atrocium criminum ſunt rei, poſſe & debere certò & firmiter credere ſe gratiam Dei eſſe conſecutos, & ſibi eſſe peccata remiſſa; ac in eo conſiſtere actum fidei per quem juſtificamur: & nihil aliud in Calviniſtarum communione requiri, à peccatore etiam flagitioſiſſimo, ut moribundus in cœlum evolet? Jam verò ſi juxta Reformatos, illi ipſi qui totos libidinibus & vitiis ſe dedunt, tenentur certò credere peccata ſibi eſſe condonata, & in hoc conſiſtit formalis fidei actus per quem juſtificamur, nec aliud ab ipſis ad peccatoris ſalutem exigitur, annon ſecundum eorum doctrinam, omnes & ſinguli quibus Evangelium prædicatur, & qui ſunt in externa Eccleſiæ communione, tenentur iſtud credere, qualiſ-

qualiſcunque ſit eorum vita ; cum teneantur omnes fidei juſtificantis formalem actum elicere ? Et tamen falſiſſimum eſt, ex Reformatorum ſenſu, omnes & ſingulos qui vivunt in externa Eccleſiæ communione, quanquam perditè vivant, & in vitiis volutentur, debere certa fide credere ſe fore ſalvos, & ſibi eſſe remiſſa peccata. Imo docent & inculcant apud ſuos Reformati, ejuſmodi homines teneri credere quod ſunt in via perditionis, nec aliter poſſunt ad vitam pertinere, quam ſeriò & reapſe criminibus & vitiis ſuis renunciando, & credendo fide quæ ſit per dilectionem efficax. Qua fide demum poſita, & in ſe ab ipſis agnita, credere poſſunt & debent ſe juſtos eſſe coram Deo, & Deum ſibi per Chriſtum reconciliatum eſſe. Neque contrarium poteſt Reformatis tribui, vel de iis ſupponi, abſque atroci calumnia.

CXLV. Jam ergò clarum eſt, & abundè probatum, me in Theſibus, quas arguit vir Doctus, communem Scholæ Reformatæ doctrinam non deſeruiſſe, nec privatam quandam ſententiam, pro doctrina in eorum Scholis recepta falſò obtruſiſſe : nec injuria de Scholæ Romanæ Doctoribus me queſtum eſſe, quod per calumniam Reformatis imputent quatuor illa, de quibus hactenus prolixè actum eſt, quaſi communi conſenſu ab illis doceantur : adeoque Virum Doctum immeritò me doloſæ diſſimulationis, & animi parum Synceri accuſaſſe ; & mihi ipſi crimen calumniæ impegiſſe, quod injuſtè & abſque ratione Scholæ Romanæ Doctores, ut Reformatos hac in parte calumniantes traducam. Unde ſequitur varias concluſiones & declamationes, quas tam putri fundamento inædificat vir facundiſſimus per ſe corruere & evaneſcere, ut non opus ſit ſingula minutatim excutere & perſequi.

# PARS SECUNDA:

## *IN QUA*

## *Exponitur Doctrina Scholæ Romanæ, & cum Proteſtantium Doctrina comparatur.*

### *THESIS* I.

FIdes abſolutè ſpectata, ſecundum Doctores Eccleſiæ Romanæ, non aliud eſt quam aſſenſus, Spiritu Sancto movente & inſpirante, adhibitus omnibus iis quæ ſunt hominibus à Deo revelata ; idque propter Dei revelantis veritatem & authoritatem.

II. Cæterùm fides illa, vel à Dei dilectione, aliiſque piis operibus ſeparatim exiſtit, ut contingit in multis peccatoribus ; vel cum amore Dei, & aliis bonis operibus juncta eſt. Priori reſpectu dicitur mortua atque otioſa, poſteriori viva & efficax.

III. Hanc fidei diſtinctionem prolixè & accuratè tradit Jaubertus Archiepiſcopus Arelatenſis, Tomo primo adverſus Molinæi clypeum, cap. 40. in cujus initio obſervat fidem bifariam ſumi : Primò pro actu vel habitu ſupernaturali mentis, per quem credimus verum quicquid in Scriptura continetur, & quicquid Deus revelavit, idque quia Deus dixit & revelavit ; qui actus exprimitur in Scholis per *credere Deo*, & poteſt eſſe ſine charitate, & bonis operibus ; ac tum fides mortua vocatur, quoniam charitatis vita deſtituitur : Secundò verò aliam eſſe fidem quæ dicitur viva, quia charitate animata eſt, atque per eam operatur : & fidei hujus actus exprimitur per *credere in Deum*, eaque in ſolo juſto reperitur ; ac per eam homo ſperat & expectat promiſſionum divinarum complementum.

IV. Eodem redit diſtinctio in Scholis Romanis plurimum uſitata, per quam fidem diſtinguunt in *formatam* atque *informem*. Nam fidem informem vocant illam quæ ſola eſt & ſine charitate, fidem verò formatam illam quæ eſt cum charitate & dilectione conjuncta. Docent enim charitatem eſſe fidei formam, non quidem internam & propriè dictam, quæ fidei abſolutè & in ſe conſideratæ eſſentiam conſtituat ; ſed formam quandam externam & impropriè dictam, quæ eſſe quoddam externum & reſpectivum fidei tribuit ; nempe quod prolit ad vitam æternam, & fiat, ut loquuntur, ſalutis meritoria.

V. Sic

V. Sic Scholæ Romanæ mentem explicat Gul. Eſtius: *Non enim*, inquit, *charitas forma fidei dicitur, quaſi ad eſſentiam fidei pertinens, aut quia fidem propriè informet; cum unus habitus non ſit ſubjectum alterius. Sed hactenus, quia per charitatem actus fidei perficitur & formatur, ut meritorius ſit, & ad æternam ſalutem proficiat; quomodo & aliarum omnium virtutum forma charitas appellatur.* Ad Diſtinct. 23. lib. 3. Sententiarum, paragr. 8.

VI. Quibus conſona ſunt quæ obſervat Gregorius de Valentia, eandem fidei diſtinctionem in formatam & informem explicans. *Theologi*, inquit, *affirmant fidem à charitate tanquam à forma perfici. Nec tamen ſentiunt, quod charitas propriè ſit forma fidei, aut eſſentialis, ut anima dicitur forma hominis, aut accidentalis & extrinſeca, ut albedo corporis. Hoc enim falſum eſſe ex eo perſpicuum eſt, quod charitas & fides ſunt duæ virtutes ſpecie diſtinctæ, quæ duas diverſas potentias perficiunt. Solum igitur volunt Theologi, charitatem, quoniam perfectionem aliquam addit fidei, metaphoricè dici poſſe formam ipſius; ſecundum analogiam videlicet ad formam propriè dictam, quæ ſuo modo ſubjectum perficit.* Tom. 3. in Summam Thomæ, Diſput. 1. quæſt. 4. puncto 3.

VII. Porrò quod dedit illis occaſionem vocandi charitatem fidei formam, illud eſt quod fides quæ valet ad ſalutem, ab Apoſtolo deſcribitur fides quæ per charitatem operatur. Et quod Jacobus fidem ſine charitatis operibus mortuam vocat. Etenim forma eſt illud per quod aliquid vivit & operatur, loca verò iſta docent & innuunt fidem per charitatem vivere & agere; adeoque charitatem eſſe reſpectu fidei, quod eſt anima reſpectu corporis. Spiritus autem, ſeu anima eſt forma corporis viventis.

VIII. Cæterùm docent Scholæ Romanæ Theologi illum qui fidem ſolum mortuam & informem habet, non benè credere, neque ſicut oportet, ut videre eſt apud Bellarminum, lib. 1. de Juſtificatione, pluribus in locis. Sed pertendunt nihilominus illam eſſe Dei donum, & ad gratiam Chriſti pertinere, & titulum ac nomen veræ fidei mereri. Nempe, ex ipſorum mente, aſſenſus ille quem præbent verbo Dei multi mali Chriſtiani, in ſe quidem bonus eſt, & à Deo inſpiratus, ac per eum intus & reipſa, non externè tantum atque ſimulatè, aſſentiuntur doctrinæ divinæ atque veriſſimæ; malè tamen credunt & non ſicut oportet, quia fide ſua non rectè utuntur, nec ad debitum finem illam referunt, neque faciunt illa quæ fides facienda dictat. Hoc eſt quod docet Stapletonus. *Etſi*, inquit, *actus fidei ſine charitate bonus eſt, tamen non benè fit; ideoque perfectè bonus non eſt. Ideo autem non benè fit, quia ad finem boni ultimum talis actus non dirigitur.* De Juſtif. lib. 8. cap. 9.

IX. Agnoſcunt tamen fidem mortuam & informem diverſo ſenſu & reſpectu poſſe dici veram & non veram, & veræ fidei titulum poſſe ad fidem formatam reſtringi. Ut præſertim videre eſt apud authorem illum qui in Reformatos nuper invectus eſt tanquam Chriſtianam Ethicen ſubvertentes. Obſervat enim in rebus verum ſæpè ſumi pro eo quod eſt in perfectionis ſibi debitæ ſtatu. Ita verum Regem dici qui facit quod in ſe eſt ut regnum ſuum rectè adminiſtret: verum Epiſcopum illum qui continuò gregis ſibi commiſſi ſaluti invigilat: verum Chriſtianum qui vivit ut Chriſtiano homine dignum eſt. Sed tamen non eſſe nomen veri Regis ſimpliciter denegandum illi qui, quamvis Rex legitimus ſit, Regis officio non rectè fungitur; veri Epiſcopi illi qui ritè vocatus atque ordinatus non implet partes boni Epiſcopi; & veri Chriſtiani illi, qui Chriſti Baptiſmate tinctus, & Chriſtianæ doctrinæ myſteriis omnibus non ſimulatè credens, indulget operibus carnis, nec vitam agit ſuæ profeſſioni reſpondentem. Unde concludit, quamvis quod ſupereſt fidei in Chriſtianis illis, qui ex accepta in Baptiſmo gratia, non per infidelitatem, ſed per alia peccata exciderunt, vera fides ſit & dici debeat, bono ſenſu tamen dici poſſe eam ſolam fidem eſſe veram, quæ eſt per charitatem animata: quoniam ſcilicet ea ſola eſt quæ nobis prodeſt, quæ nos reddit Dei filios, & Chriſtum in cordibus noſtris habitare facit. Quod poſtea multis Patrum teſtimoniis probat, & ex publico ipſo Officio Eccleſiæ Romanæ.

X. Et eodem modo Stapletonus concedit fidem mortuam & informem dici poſſe fictam & hypocriticam, quantum ad juſtitiæ vitam & veritatem ſpectat. *Eſt autem*, inquit, hæc fides ſine charitate mortua quidem, & ficta ſeu hypocritica, quantum ad perfectæ juſtitiæ vitam & veritatem ſpectat, non autem quantum ad ſeipſam, ſibique propriam virtutem. *De Juſtif. lib. 8. cap. 9.*

XI. An autem fides informis ſit virtus, inter ſe diſputant Doctores Scholaſtici. Virtutem eſſe negat Thomas. Alii verò, ut Durandus & Bonaventura ſimpliciter affirmant fidem etiam mortuam & informem eſſe virtutem. Sed inter eos eſt de nomine certamen. Etenim qui affirmant mortuam iſtam fidem virtutem, virtutem eſſe ſumunt ſenſu generali,

generali, prout deſcribitur habitus animi rectæ rationi conſentaneus, idemque inclinans ad actum legi divinæ conſentaneum. Quo ſenſu in Schola Romana nemo negat fidem informem virtutem dici poſſe. Quia quantumlibet informis ſit, manet ſemper juxta eos, habitus quo intellectus voluntatis imperio captivatus in obſequium Chriſti, firmiter ea credit quæ divinitus credenda præcipiuntur. Qui verò negant fidem informem eſſe virtutem, virtutis nomen reſtringunt ad illam qua rectè vivitur, & quæ ſimpliciter bonum facit habentem. Juxta quam acceptionem concedunt omnes nec fidem, nec ullum habitum moraliter bonum, ſecluſa charitate virtutem eſſe; ut docet Eſtius ad diſtinctionem 23. lib. 3. Sentent. paragr. 9.

XII. Quodcunque verò diſcrimen conſtituant Scholæ Romanæ Theologi inter fidem vivam & mortuam, formatam & informem, nolunt tamen illas eſſe diverſas fidei ſpecies, ſed accidentali tantum perfectione inter ſe differre, & utramque eſſe unam & eandem ſpecie fidem. Nempe fidei accidit, ut quandoque charitati conjuncta reperiatur, quandoque ab ea ſeparatim exiſtat, quod fidei eſt eſſentiale in utroque ſtatu retinens, & à charitate quum adeſt accipiens perfectionem ſolum externam atque reſpectivam.

XIII. Imò communis Scholæ Romanæ doctrina eſt eandem numero fidem modo formatam & vivam, modo mortuam & informem eſſe poſſe. Nempe Petri fides eadem in ſe & intrinſecè manens, alias fides informis & mortua dicitur abſente charitate, alias verò fides viva & formata ſi charitas adſit. Sed prior ſententia quæ ſtatuit fidem vivam & mortuam ad eandem fidei ſpeciem pertinere, eſt in Eccleſia Romana definita, & inter dogmata fidei recenſetur: Poſterior verò quæ ponit eandem numero fidem modo formatam, modo informem eſſe; non eſt paris certitudinis, nec tanquam dogma fidei habetur: & contrarium tenuerunt quidam veteres Scholaſtici, licet Doctores hodierni calculo ſuo illam communiter approbent.

XIV. Iſta docet inter alios Gregorius de Valentia. Primo enim probat eandem fidem poſſe eſſe tum formatam per charitatem, tum etiam informem; *Quoniam*, inquit, *illa quæ non pertinent ad eſſentiam rei, ſed rei accidunt, non multiplicant ipſam; cum poſſit eadem res variis accidentibus ſubeſſe: ſed quod fides per charitatem ſit formata, aut non ſit, accidit ipſi, nec ad ipſius eſſentiam per ſe pertinet.* Poſtea verò obſervat ex fide certum eſſe quod eadem fides vera ſecundum ſpeciem conſtare poſſit cum charitate & ſine charitate; quod verò etiam eadem numero non eſſe ex fide certum; *Neque fuit*, inquit, *in Concilio Tridentino de hoc controverſia adverſus hæreticos; ſed ſolum voluerunt Patres ſtatuere, quod fides etiam vera Catholica & Theologica poſſit eſſe ſine charitate, & reipſa ſit in peccatoribus fidelibus. Non autem definierunt quod etiam eadem numero.* Subjungit tamen id jam adeò certum eſſe, ut communiter Theologi ſentiant, oppoſitum eſſe temerarium, eo quod repugnet in re gravi communi Doctorum ſententiæ. *Tom. 3. in Summam Thomæ, Diſput. 1. Quæſt. 4. puncto 4.* Quibus conſentit Ruardus Tapperus; poſtquam enim concluſit tanquam de fide certum, quod eadem fides ſecundum ſpeciem maneat ſine charitate; addit, *Veriſimilius etiam eſſe, quod eadem quoque numero maneat.* Tom. 2. art. 8. pag. 64. Et idem etiam obſervat Eſtius loco ſupra citato.

XV. Porrò fidem mortuam hiſtoricam dici nolunt, Primo quia non circa ſolas hiſtorias verſatur, ſed aſſentitur omnibus quæ Verbo Dei continentur, ſive ſint hiſtoriæ, ſive dogmata, ſive promiſſiones. Deinde quoniam iſta non hiſtoricè credit, hoc eſt, non propter humanam aliquam authoritatem, quomodo credimus iis quæ narrant hiſtorici; ſed propter teſtimonium Dei in Verbo loquentis, & revelantis ea quæ credenda proponuntur.

XVI. Sed hoc miſſo, fatentur Doctores omnes Eccleſiæ Romanæ fidem mortuam, & quæ cum charitate juncta non eſt, ad ſalutem non prodeſſe, nec ad juſtitiam aſſequendam valere, neque fidem ullum actu ſervare & juſtificare, niſi quum viva eſt, & per dilectionem efficax. Hæc eſt præſertim Thomæ Aquinatis doctrina. Etenim negans fidem informem eſſe virtutem, fidem formatam virtutem eſſe probat, ex eo quod per illam juſtificamur, quia ſcilicet, non juſtificamur, niſi per illud quod habet rationem virtutis. 2. 2. *Quæſt. 4. art. 5.* Idem verò poſt Thomam expreſſè docet Martinus Becanus Jeſuita, eandem ſententiam omnibus ſuis Catholicis tribuit. *Catholici*, inquit, *docent fidem non juſtificare, niſi ſit formata charitate.* Item, *Catholici docent cum Auguſtino, fidem poſſe informem exiſtere; non tamen, niſi formatam juſtificare.* In Summa Theologiæ Scholaſticæ, tom. 2. tractatu 4. cap. 2. num. 7.

XVII. Porrò quamvis Scholæ Romanæ Theologi fateantur & agnoſcant fidem mortuam

tuam & informem ad ſalutem non prodeſſe, & ad juſtitiam eſſe inutilem, quod inter alios expreſſè, idque multis in locis, aſſerit Thomas Stapletonus, docent tamen fidem in ſe, & ex ſua natura, ſive adjunctam habeat charitatem, ſive non, eſſe primam & maximè neceſſariam diſpoſitionem ad juſtitiam conſequendam. Quoniam, ſcilicet, fides in ſe ſpectata eſt primus animæ actus quo Deo conjungimur. Adeoque per fidem quæ nondum formata eſt impetratur charitas qua poſtea formetur, ſi tamen id fiat quod fides ſuggerit, id eſt, ſi oratio fidei adhibeatur. Ut videre eſt apud eundem Stapletonum de Juſtificatione, *lib.* 8. qui eſt de Fide juſtificante, *cap.* 17.

XVIII. Proinde fidem abſolutè ſpectatam, nempe, prout eſt aſſenſus, movente Spiritu Sancto, toti Verbo Dei adhibitus, dicunt eſſe noſtræ juſtificationis fundamentum & radicem; unde videlicet noſtra coram Deo juſtitia incipere & veluti progerminare ſolet, & ſine qua impoſſibile eſt ad eam pervenire; quamvis ſi in illo nudo aſſenſu hæreatur, nec charitas accedat, quæ illum perficiat, fides ejuſmodi non poſſit hominem ad juſtitiam & ſalutem perducere. Non ſecus ac fundamentum eſt principium domus, & id quod ad illius ædificationem primo & præcipuè requiritur; ſed tamen ut fiat domus ad habitationem, neceſſe eſt accedant parietes & tectum, ſine quibus poſitum fundamentum nullius eſt uſus. Quod ſic verbis Arnoldi Jeſuitæ docet Jaubertus Arelatenſis Archiepiſcopus. *Quamvis*, inquit, *in Eccleſia Catholica teneamus impoſſibile eſſe ſine vera fide Deo placere, & eſſe juſtum; & fidem eſſe radicem arboris, & fundamentum domus: nihilominus ſi fides non ſit per charitatem operans, domus eſt ſine tecto, & arbor ſine fructu, quorum neutrum quicquam Domino ſuo prodeſt.* Adverſus Molinæi Clypeum, Tom. 1. c. 40. num. 5.

XIX. Hæc eſt ergo communis doctrina Scholæ Romanæ ſolam quidem fidem formatam & vivam actu juſtificare, ſed tamen fidem, etiam quum nondum formata eſt, eſſe diſpoſitionem quandam ad juſtificationem, & hoc reſpectu quoque poſſe juſtificantem dici, nempe per modum diſpoſitionis neceſſariæ & prærequiſitæ, quanquam, niſi alia accedant, inutilis maneat, nec ullum actu juſtificet. Inter ſe verò non omninò conſentiunt quomodo ſint interpretanda illa Paulinarum Epiſtolarum loca, ubi toties affirmat & contendit Apoſtolus hominem juſtificari fide, ex fide, & per fidem. Et multi quidem exiſtimant Paulum ibi per fidem intelligere illam quæ viva atque formata eſt, & mentem ejus eſſe, nos coram Deo reddi, at haberi juſtos per fidem illam quæ per dilectionem operatur. Alii verò putant Paulum ibi fidem abſolutè ſumere, & prout abſtrahit à fide tum viva, tum mortua; & ſenſum ejus eſſe, fidem eſſe primam & maximè neceſſariam diſpoſitionem ad juſtitiam conſequendam, hominemque per fidem diſponi ad juſtificationem, & ſine fide non poſſe ad eam pervenire. Quam utramque ſententiam refert, nec improbat Thomas Stapletonus citato libr. 8. de *Juſtif.* cap. 16, & 17.

XX. Cæterùm quum dicunt Scholæ Romanæ Theologi fidem, etiam nondum formatam juſtificantem eſſe ſuo modo, quoniam ſcilicet, diſponit ad juſtificationem, & eſt juſtitiæ hominis coram Deo radix & fundamentum, per fidem nondum formatam non intelligunt fidem inertem atque otioſam, & quæ merè ſpeculativa ſit; ſed fidem quandam actuoſam, & quæ incipit eſſe per bona opera efficax, quæque charitatem quodammodo parturit, & ad eam contendit, licet illam nondum adepta dici poſſit. Iſtud apertè docet Vaſquez. *Poſtremo*, inquit, *obſervandum eſt, quum dicimus fidem eſſe reipſa fundamentum & radicem ædificii & fructus ſpiritualis, non eſſe intelligendum de quocunque actu fidei, ſed de eo qui ita congruit cum affectu, ut ipſum excitet & moveat. Fides autem quæ affectum non movet, neque ex ſe actuoſa eſt, ut alliciat voluntatem ad bonum, non habet rationem radicis & fundamenti, ſaltem actu, tametſi vera fides dicenda ſit.* Tom. 2. in primam ſecundæ, Diſput. 210. cap. 7. num. 54. Quibus conſona ſunt quæ ſupra citavimus ex Stapletono, dum ait, Per fidem quæ nondum formata eſt impetrari charitatem qua poſtea formetur, ſi tamen id fiat quod fides ſuggerit, id eſt, ſi oratio fidei adhibeatur. *De Juſtif. lib.* 8. *cap.* 17.

XXI. Quod ſpectat ad fidei juſtificantis objectum, ſedulò notant & accuratè docent Doctores Scholæ Romanæ ad illud pertinere quæcunque Verbo Dei Eccleſiæ tradita atque revelata ſunt, nempe non gratiæ promiſſiones tantum, ſed minas etiam, præcepta & dogmata, qualiacunque Deo revelare viſum eſt, & Eccleſiæ proponere. Nec ſolum docent fidem quæ ſalvat atque juſtificat objecta illa omnia ſpectare & conſiderare, verum etiam id facere quatenus juſtifica atque ſalvifica eſt: adeo ut fides juſtificet, non ſimpliciter quatenus promiſſiones gratiæ amplectitur, ſed etiam quatenus dogmatis aſſentitur, & myſteria credit, minaſque & præcepta eo quo par eſt obſequio & reverentia ſuſcipit. Hæc enim ſingula fides in juſtificationis negotio variè reſpicit ex ipſorum ſententia.

XXII. Non negant tamen fidei justificantis objectum præcipuum & potissimum esse Dei gratiam & misericordiam in Christo peccatoribus credentibus atque pœnitentibus per Evangelii promissiones oblatam. Id inter alios concedit & agnoscit Thomas Stapletonus, suamque hac in parte doctrinam verbis Concilii Tridentini confirmat, libro 8. de Justificatione, cap. 12. ubi loquens de facta per Christum redemptione, *Hoc*, inquit, *objectum non unicum respicit fides, sed certè maximè & potissimum, quando hominem disponit ad justificationem. Quod & his verbis Patres Tridentini docuerunt, Sess. 6. cap. 6.* Disponuntur ad justitiam credentes vera esse quæ divinitus revelata & promissa sunt: atque illud in primis à Deo justificari impium per gratiam ejus, per redemptionem quæ est in Christo. *Fides ergo justificans, seu disponens ad justitiam principaliter quidem respicit Christum ut Mediatorem, & redemptionem per illum factam, non tamen unicum & proprium est illud fidei justificantis objectum, ut volunt hæretici; cum tot præterea alia objecta fides respiciat, dum ad justificationem disponimur, ut dictum est.*

XXIII. Sed inter varia illa fidei justificantis objecta Doctores Scholæ Romanæ negant esse promissionem specialis misericordiæ; quin potius certam promissionem specialis misericordiæ, non tam ad fidem quam ad præsumptionem pertinere contendunt: ut testatur Bellarminus, *lib. 1. de Justif. cap. 4.* sub finem. Et *cap. 8.* probare conatur fidem esse justificantem, quamvis non respiciat misericordiam specialem; imò non esse justificantem, si eam misericordiam fortè respiciat. Quin ipse Vasquez contendit, cum cæteris, misericordiam Dei specialem non esse objectum fidei necessarium, ut hæreticos confingere dicit: cum tamen ad justificationem requirat particularem fidem & fiduciam divinæ promissionis & misericordiæ, ut uberius infra explicabitur. Sed quod negare intendit illud est ad fidem justificantem necessarium esse, ut quisque credat sibi peccata esse remissa. Quod & alii intelligunt, dum negant misericordiam specialem ad objectum fidei justificantis spectare.

XXIV. Jam autem, si quis quærat de fidei salvificæ & justificantis actibus, qui & quales illi sunt, in eo consentiunt Doctores omnes Ecclesiæ Romanæ proprium fidei justificantis actum consistere in assensu quem fideles adhibent iis omnibus quæ Deus revelavit per Verbum suum Ecclesiæ traditum, idque propter divinam authoritatem & testimonium. Negant verò notitiam esse fidei actum, & fidem esse notitiam, scientiam, seu intelligenriam. Imò pertendit Bellarminus fidem distingui contra scientiam, & melius per ignorantiam quam per notitiam definiri. *Lib. 1. de Justif. cap. 7.* sub finem.

XXV. Verùm ut hac in parte mens eorum percipiatur, observandum est illos, dum negant fidem esse notitiam, & asserunt fidem opponi quodammodo scientiæ & intelligentiæ, illos, inquam, per notitiam, scientiam & intelligentiam designare cognitionem aliquam evidentem, aut saltem distinctam atque accuratam. Itaque per hoc significatum volunt, primo fideles evidenter non cognoscere mysteria quæ credunt; nec iis assentiri propter aliquam, quam in ipsis percipiant, evidentiam, sed solummodo propter authoritatem Dei testimonium ipsis in Verbo perhibentis. Deinde quoque ad fidem necessario non requiri distinctam & perspicuam apprehensionem eorum quæ creduntur; qualis est in iis qui fidei mysteria aliis explicare argumentis probare, & adversus contradicentes tueri & vindicare possunt: sed ad fidem concipiendam sufficere rudem quandam & confusam apprehensionem mysteriorum divinorum, qualis est in idiotis, qui credunt mysteria Trinitatis & Incarnationis, etiamsi mysteria illa distinctè & accuratè nec intelligant ipsi, nec aliis explicare possint. Ac tandem qualiscunque mysteriorum divinorum conceptio & apprehensio in credente reperiatur, fidem in apprehensione illa propriè non consistere, sed potius in assensu quem mysteriis istis præbet ille qui credit.

XXVI. Cæterùm non negant, imò expressè docent fidem non esse sine apprehensione aliqua, rudi saltem & confusa, eorum quæ creduntur: ac proinde in eo qui credit hæc duo reperiri, 1. apprehensionem, 2. judicium sive assensum, licet apprehensio illa propriè non sit fides, sed aliquid fidem præcedens.

XXVII. Ultro quoque concedunt ad salutem non sufficere, ut aliquis generatim & implicitè credat quod Ecclesia credit, etiamsi nullius mysteriorum divinorum expressam & explicitam cognitionem habeat. Quanquam enim doceant, respectu multorum fidei dogmatum, privatis sufficere generalem quandam & implicitam fidem, nihilominus requirunt in fidelibus singulis, tanquam ad salutem necessariam, cognitionem aliquam expressam & explicitam primorum saltem & præcipuorum fidei articulorum, cujus

generis

generis ſunt quæ Apoſtolorum Symbolo continentur. Licet cognitio illa quamvis explicita ſit, rudis tamen adhuc & confuſa manet.

XXVIII. Denique etſi doceant ad ſalutem ſufficere, ſi quis implicitè credat pleraque fidei dogmata, neque putent ad ſalutem neceſſariò requiri primorum etiam & præcipuorum articulorum fidei accuratam & diſtinctam notitiam, ſed rudem tantum & confuſam, nihilominus non negant utilem & laudabilem eſſe ſcientiam rerum divinarum, quippe quæ amorem Dei magis ac magis accendit: & ſicut laude digni ſunt qui diſcendo proficiunt, ita merito reprehendi, qui ſemper diſcunt, & ad ſcientiam veritatis nunquam perveniunt.

XXIX. Quæ omnia ſatis apertè tradita reperiuntur apud Bellarminum capite illo ſeptimo jam citato, ubi diſertè monet in eo qui credit duo eſſe, apprehenſionem, & judicium ſive aſſenſum; quamvis ejus apprehenſio non ſit fides, ſed aliquid fidem præcedens. Deinde apprehenſionem non dici propriè notitiam, ſi ſit rudis & confuſa, qualis reperitur in fidelibus ruſticis: diſtinctam autem & perſpicuam, qualis eſt Theologi, vel Philoſophi, non neceſſariò requiri ad fidem. Ac præterea diſtinguit duplicem aſſenſum, unum qui ſequitur rationem & evidentiam rei, alterum qui ſequitur authoritatem proponentis, & vult priorem tantum dici notitiam, ſi propriè loqui velimus; poſteriorem verò aſſenſum dici fidem; juxta illud Auguſtini, *Quod intelligimus aliquid rationi debemus, quod autem credimus authoritati.* Unde colligit myſteria fidei quæ rationem ſuperant credi, non intelligi; ac per hoc fidem à ſcientia diſtingui, & hoc reſpectu melius per ignorantiam quam per ſcientiam definiri. Ac denique caput illud ſeptimum concludit his verbis: *Tametſi diſtinguatur fides à ſcientia, tamen utilis eſt etiam, & laudabilis ſcientia rerum divinarum, quippe quæ amorem Dei ſemper magis & magis accendit: & ſicut laude digna ſunt qui diſcendo proficiunt, ita meritò reprehenduntur qui ſemper diſcunt, & ad ſcientiam veritatis nunquam perveniunt.*

XXX. Similia docet Vaſquez in primam ſecundæ, Diſput. 209. capitè 3. ubi titulus capitis eſt, *Fidem juſtificantem non eſſe perfectam intelligentiam myſteriorum, ſed aſſenſum monſtratur.* Ex eo enim quod dicit Calvinus lib. 3. Inſtitutionis, cap. 2. *Non ignorantia, nec ſenſus noſtri ſubmiſſione, ſed cognitione certa & explorata regnum cœlorum adiri.* Colligit Calvinum, & qui eum ſequuntur, in fidelibus ſingulis, requirere tanquam ad fidem planè neceſſariam accuratam & diſtinctam cognitionem dogmatum fidei, per quam aliquis novit ea rectè explicare, defendere, & aliis tradere. Contra quod ibi pertendit fidem non requirere exactam rei creditæ intelligentiam & ſcientiam; ſed ſolum aſſenſum rei creditæ propter teſtimonium. *Sicut*, inquit, *experimento didicimus ſimplices revera credere multa quæ neque aliis tradere, nec defendere ſciunt rationibus; ſed ſola authoritate teſtimonii muniti illorum aſſenſum habent. Et hoc ſufficit ad fidem juſtificantem.* Itaque non removet à fide tanquam minus neceſſariam ſimpliciter omnem rei creditæ notitiam & apprehenſionem, ſed exploratam tantum, ut loquitur, & exactam notitiam & ſcientiam, quæ multo magis penetrat rem creditam, quam ſimplex cognitio fidei.

XXXI. Gregorius autem de Valentia tractans quæſtionem hanc, *An ſcilicet neceſſarium ſit ad ſalutem credere explicitè omnia quæ fidei ſunt, vel ſufficiat aliqua credere explicitè?* Obſervat primò nos habere fidem explicitam de aliqua veritate, quum elicimus aſſenſum immediatè circa ipſam: implicitam verò, quum aſſenſum alicujus veritatis non habemus ſecundum ſeipſum, ſed habemus illum quaſi implicitum in alio actu noſtro, qui habet aliud immediatè objectum. Ut exempli cauſa, quum explicitè & immediatè credimus ſcripturam eſſe Dei Verbum, implicitè credimus omnia quæ ſacra ſcriptura continentur, etiamſi eorum expreſſam notitiam non habeamus, nec de illis unquam cogitaverimus. Poſtea verò mentem ſuam explicans de propoſita quæſtione, aſſerit hoc gratiæ tempore, omnibus neceſſarium eſſe explicitè credere articulos illos fidei qui continentur in Symbolo Apoſtolorum: alias verò fidei veritates, quæ præter articulos illos in ſacris litteris, vel in Eccleſiæ definitionibus continentur, non neceſſarium eſſe explicitè credi à vulgaribus fidelibus, quibus in Eccleſia non incumbit ex officio alios erudire, & confirmare in fide; ſed ſatis iis eſſe credere implicitè ejuſmodi veritates. *Commentariorum Theologicorum in Summam Thomæ, tom. 3. diſput. 1. quæſt. 2. puncto 3.*

XXXII. Eſtius verò propoſitam quæſtionem ſolvit his verbis; *Sanè dicendum videtur in primis unumquemq; Chriſtianum teneri ad diſtinctam ſeu explicitam fidem eorum articulorum, quorum diſtincta cognitio ad vitam rectè inſtituendam eſt neceſſaria. Deinde ea fidei dogmata quæ publicè ſunt ſatis obvia in Eccleſiaſtica doctrina, ſive per prædicationem Paſtorum, ſive per frequentationem feſtorum, & uſum ceremoniarum, explicitè tenenda ſunt omnibus iis qui juſta ratione non impediuntur, quominus ea ſic publicè in Eccleſia proponi*

*atque doceri videant, audiant & intelligant; eoque magis quo circa talia docenda major versatur Ecclesiæ cura. Cujusmodi ferè sunt quæ diligentius inculcari solent contra grassantes hæreses.* In libr. 3. Sent. Dist. 25. §. 2.

XXXIII. Præterea Doctores Ecclesiæ Romanæ, hodiè saltem, communi consensu ad fidem salvificam & justificantem pertinere nolunt, ut quis persuasus sit se misericordiam à Deo consecutum esse, & sibi remissa esse per Christi gratiam peccata. Ac ejusmodi persuasionem negant esse fidei actum, & potius ad temerariam quandam præsumptionem spectare existimant: nedum ut putent per illam hominem justificari. Fuere tamen nonnulli superiori sæculo in Ecclesia Romana Theologi, iique non incelebres, qui senserunt & scriptis publicè mandaverunt ad justificationem hominis omninò requiri, ut homo certò credat, non tantum generaliter quod propter Christum verè pœnitentibus remittantur peccata, sed etiam quod ipsi homini remissa sint propter Christum per fidem. Hanc sententiam Georgius Cassander, in consultatione ad articulum quartum Confessionis Augustanæ, tribuit Theologis Colonienſibus, quorum verba recitat ex libro quem ediderunt anno superioris sæculi trigesimo sexto in Concilio quodam suæ diœceseos, cuique titulum fecerunt Enchiridion Christianæ Religionis. Ubi, teste eodem Cassandro, sic legitur: *Dicimus hominem per fidem donum justificationis tum demum accipere, quum & perterrefactus & concussus in pœnitentia rursus erigitur per fidem, credens sibi esse remissa peccata propter meritum Christi, qui in se credentibus remissionem peccatorum pollicitus est, & quum novum in se sentit affectum, quo detestans malum, & carnis infirmitati resistens, ad bonum faciendum intus accenditur, tametsi affectus nondum perfectus sit.*

XXXIV. Ambrosius Catharinus autem qui Concilio Tridentino ut Episcopus interfuit, negat quidem persuasionem, quam quis habet de obtenta à Deo peccatorum suorum venia & remissione, esse fidei Catholicæ actum, aut omnino aliquid ad justificationem hominis requisitum; sed tamen existimet quemlibet justificatum, sine peculiari revelatione, posse fide divina, non Catholica, sed privata, certò credere sibi esse remissa peccata; dum scilicet, in se sentit & experitur ea sub quorum conditione Deus nobis in verbo promisit peccatorum remissionem. Ut enim assensus aliquis censeatur esse divinæ fidei, non opus esse ut revelationi proximè innitatur, & ab ea solum oriatur, sed sufficere si colligatur ex principiis revelatis, junctis aliis quæ experimento, aut alia ratione evidenter nota sunt, prout Catharini sententiam explicat Vasquez, in 1. 2. Disput. 200. cap. 3.

XXXV. Et Vasquez ipse putat persuasionem illam quæ quis debitè credit sibi jam peccata remissa, & se per Dei gratiam justificatum esse, posse fidem divinam vocari, licet ejusmodi fides à fide Catholica & dogmatica specie differat, & pertineat ad fidem privatam: Cujus postquam varias species enumeravit, subjungit sequentia verba; *Hujus etiam generis est fides qua quis credit se à Deo per orationem obtenturum id quod petit*, vel spirituale, vel temporale ad spiritualia tendens. Addamus etiam fidem qua quis credit se justificatum esse, *Disput. 209. cap. 4.* qualis autem sit ista fides explicat capite quarto Disputationis sequentis: *Similem*, inquit, *existimo fidem qua quis credit se justificatum esse & sanctum apud Deum; non quia hoc revelatum sit à Deo, & ratione revelationis, tanquam proprii objecti, sed per alias conjecturas id credat, impellente ad hoc Spiritu Sancto, ut aliquando contingit. Quæ quidem credulitas, quamvis non pellat omnem formidinem, nisi quando speciali revelationi innititur, nihilominus Dei donum est, & ad justificationem secundam aliquo modo confert.*

XXXVI. Cassander autem jam dictus admittit quidem hanc esse naturam fidei justificantis, ut fidelem certum reddat adoptionis suæ & reconciliationis cum Deo propter meritum Christi, & sensum divinæ gratiæ, quem in nobis efficit Spiritus Sanctus, percipiat. Verum hæc certitudo remissionis peccatorum nostrorum, juxta ipsum, sequitur justificationem, non verò est aliquid quod requiratur ad illam obtinendam, & sub quo remissio peccatorum nobis remissa sit.

XXXVII. Præterea communis Theologorum in Schola Romana doctrina est fiduciam veniæ & misericordiæ à Deo impetrandæ non esse fidei justificantis actum, sed aliquid à fide distinctum; quod vehementer urgent & contendunt contra Protestantes, ut videre est in eorum de fidei natura Disputationibus apud Bellarminum, Gregorium de Valentia, Stapletonum & alios.

XXXVIII. Nec tamen negant fiduciam illam unam esse ex conditionibus, sive dispositionibus ad justificationem necessariis & prærequisitis: ut videre est in ipso Concilio Tridentino, Sessione sexta, capite sexto; ubi inter dispositiones in adultis necessarias ad

justitiam

juſtitiam conſequendam, ſpem & fiduciam divinæ miſericordiæ collocat. *Diſponuntur autem*, inquit, *ad ipſam juſtitiam, dum excitati divina gratia & adjuti, fidem ex auditu concipientes, liberè moventur in Deum, credentes vera eſſe quæ divinitus revelata & promiſſa ſunt, atque illud inprimis, à Deo juſtificari impium per gratiam ejus, per redemptionem quæ eſt in Chriſto Ieſu: & dum peccatores ſe eſſe intelligentes, à divinæ juſtitiæ timore, quo utiliter concutiuntur, ad conſiderandam Dei miſericordiam ſe convertendo, in ſpem eriguntur, fidentes Deum ſibi propter Chriſtum propitium fore, illumque tanquam omnis juſtitiæ fontem diligere incipiunt.*

XXXIX. Quum autem docent fiduciam non eſſe partem ſive actum fidei, loquuntur de fide abſolutè ſpectata, & ſecundum propriam naturam, non verò de fide viva, quam formatam appellant, & quam ſolam actu ſervare & juſtificare concedunt, cujuſque actus exprimitur per *credere in Deum*. Fides enim hoc modo conſiderata fiduciam includit, & fiducia inter illius actus numerari debet, ut & ipſa dilectio Dei, ex confeſſione Doctorum Eccleſiæ Romanæ. Licet ſecundum eorum doctrinam, dilectio non ſit actus fidei ſimpliciter ſpectatæ, & prout eſt virtus à charitate diſtincta. Qua de re videndus eſt Jaubertus Arelatenſis Archiepiſcopus, in Clypeo fidei Catholicæ, contra Molinæi Clypeum, Tom. 1. capite quadrageſimo. Ubi pluries affirmat & repetit fiduciam & dilectionem includi in fide viva, & fidem vivam conſtare non ſolum aſſenſu qui præbetur veritati divinæ, ſed etiam fiducia quæ ex charitate manet. Præſertim numero 8, 9, & 11. ubi etiam obſervat, neminem eſſe Doctorum Catholicorum qui non admittat in fide cognitionem aliquam ſupernaturalem, & in fide viva fiduciam divinæ miſericordiæ, & qui non fateatur Deo injurium eſſe qui credit Deo, nec tamen in eum ſperat, & eum diligit. Quomodo etiam Lombardus verbis Auguſtini dicit, quod credere in Deum eſt credendo amare, credendo in eum ire, credendo ei adhærere, & membris ejus incorporari. *Lib. 3. Sententiarum, Diſtinctione 23.*

XL. Eſt autem hîc obſervandum Gabrielem Vaſquez non ſolum agnoſcere fiduciam eſſe fidei vivæ partem, ſed etiam illum nomen fidei tribuere perſuaſioni illi, qua aliquis per veram pœnitentiam ſe ad Deum convertens, confidit Deum ſibi peccata remiſſurum, ſeque juſtificandum eſſe. Nam ad juſtificationem docet non tantum conducere, ſed neceſſariam eſſe, non ſolum fidem Catholicam dogmatum, hiſtoriæ, & promiſſionum quæ univerſè factæ ſunt, ſed etiam fidem privatam promiſſionis, qua quiſque credat ſibi Deum non defuturum, neque negaturum auxilium efficax, & ſe tandem à Deo juſtificandum. *Nam*, inquit, *ſi aliquis exiſtimaret Deum ſibi negaturum auxilium efficax ad ſalutem, omnis ad juſtificationem progreſſus & diſpoſitio impediretur, ut manifeſtè conſtat. Inter reliqua enim neceſſaria ad juſtificationem primam debet eſſe ſpes veniæ; hæc autem ſine fide peculiari eſſe non poteſt. Nam quamvis aliquis crederet ea quæ univerſis promiſſa ſunt, nempe, verè pœnitentibus peccata remitti, & pœnitentia aliiſque operibus bonis à Deo obtineri veniam & juſtificationem; tamen niſi etiam credat ſe iis operibus quæ exercet à Deo veniam conſequuturum, quæ ſane eſt fides peculiaris promiſſionis, non poterit nunc veniam ſibi à Deo ſperare, ac proinde neque juſtificationis compos erit; ſiquidem ſpes non minus neceſſaria eſt diſpoſitio ad juſtificationem quam fides.* Quocirca fidem illam quam Concilium Tridentinum Seſſione ſexta, cap. 8. docet eſſe humanæ ſalutis initium & fundamentum, & radicem omnis juſtificationis, & ſine qua cum Apoſtolo dicit eſſe impoſſibile placere Deo, & ad conſortium filiorum pervenire, fidem, inquam, illam non ſolum eſſe fidem Catholicam & dogmaticam, ſed etiam fidem privatam promiſſionis; & pertendit verba Concilii de utraque exponenda & intelligenda eſſe, ut videre eſt cap. 5. Diſputationis 210. jam citatæ.

XLI. Præterea Doctores Eccleſiæ Romanæ non ſimpliciter & abſolutè negant fidelem poſſe & debere promiſſiones gratiæ & ſalutis ſpeciatim ſibi applicare. Sed duplicem diſtinguunt promiſſionum divinarum ſpecialem applicationem, ſive appropriationem. Unam qua aliquis ſic ſibi appropriat, & ad ſe pertinere putat promiſſiones veris Dei filiis factas, quaſi fide divina certus eſſet ſe de eo numero eſſe. Alteram, qua aliquis moraliter certus atque perſuaſus ſe eſſe Dei filium per gratiam ejus adoptatum, promiſſionibus divinis confidit, & earum erga ſe complementum expectat. Priorem illam applicationem damnant & rejiciunt, poſteriorem verò probant & amplectuntur. Ut videre eſt apud eundem Jaubertum Archiepiſcopum Arelatenſem, Tom. 1. adverſus Molinæi Clypeum, cap. 40. num. 9.

XLII. Porrò ex iis quæ tum hiſce Theſibus, tum præcedentibus fuerunt expoſita, circa naturam fidei ſalvificæ & juſtificantis, ejuſque diſtinctionem à fide mortua ſive otioſa, patet Theologos utriuſque Scholæ, tum Romanæ tum Reformatæ, in eo conſentire

ſentire quod fides illa divina, quæ ad Spiritum Sanctum ut authorem referenda eſt, vel eſt otioſa & bonis operibus deſtituta, vel actuoſa, & per dilectionem operans.

XLIII. Rurſus oſtendimus Doctores Scholæ Romanæ, non minus quam ipſos Reformatos fateri fidem illam otioſam & vacuam bonis operibus jure merito dici mortuam & hypocriticam, eamque eſſe ad ſalutem & juſtitiam inutilem, neque quenquam per illam ſervari & juſtificari, & etiam illum qui credit tantum iſtiuſmodi fide non credere benè & ſicut oportet.

XLIV. Ex alia verò parte, ut etiam ex antedictis liqueri poteſt Reformati non negant, & ultrò Scholæ Romanæ Doctoribus concedunt, illam etiam fidem quam hiſtoricam vocant, & per quam mens ita præbet aſſenſum Dei Verbo, ut tamen inde voluntas non moveatur ad benè agendum, inter Dei dona debere recenſeri, & eſſe quandam humani intellectus perfectionem, per quam hominum mentes illuminantur in cognitione veritatis illius quæ per ſe ſalutaris eſt: & illos qui ſunt iſta fide donati in maxima culpa eſſe quod ad propriam ſalutem tali lumine non utantur, quod ſcilicet, ex ſe & ſua natura juſtitiæ & ſalutis viam hominibus oſtendit.

XLV. An autem fides illa mortua atque otioſa vera fides dici debeat inter ſe diſputant Scholæ utriuſque Doctores. Veram eſſe communiter affirmant Scholæ Romanæ Theologi, Reformati verò neganr. Sed videtur eſſe merum de nomine certamen. Nam Doctores Reformati veræ fidei titulum tribuendum putant illi ſoli fidei quæ revera homines ſalvat & juſtificat, quo ſenſu fidem mortuam veram eſſe non docent Scholæ Romanæ Doctores: imo eorum nonnulli patiuntur eo reſpectu, ut vidimus, veræ fidei nomen ad fidem vivam reſtringi. Sed tamen fidei etiam mortuæ atque otioſæ veræ fidei titulum jure tribui poſſe volunt, quoniam eſt aſſenſus, qui non omninò fictè, ſed verè Dei verbo adhibetur, quique reapſè fides in ſcriptura vocatur, & revera eſt donum Spiritus Sancti, & perfectio quædam mentis humanæ, qua in boni ſalutaris notitia illuſtratur, quod Theologi Reformati non negant.

XLVI. Non probant quoque, ut ſupra notatum eſt, Eccleſiæ Romanæ Doctores quod Reformati fidem illam hiſtoricam appellant, & dogmaticam potius dici malunt. Sed ut patet ex dictis, falluntur eorum plerique, dum putant Reformatos per hiſtoricam fidem intelligere ſolum illum aſſenſum qui hiſtoriis ſcripturæ adhibetur, & quo hiſtoriæ illæ veræ eſſe creduntur fide tantum humana, qualis etiam profanis hiſtoricis adhiberi ſolet. Etenim, ut jam dictum, Reformati fidei hiſtoricæ nomine deſignant illam etiam quæ divina quidem eſt, & toti Dei Verbo aſſenſum præbet, ſed otioſa tamen eſt & merè ſpeculativa, quæ communiter nomen fidei mortuæ obtinet.

XLVII. Viciſſim verò Theologi Reformati non probant quod Schola Romana fidem illam mortuam & otioſam, fidem informem vocat; fidem verò formatam illam quæ activa eſt, & per dilectionem operans; quaſi charitas eſſet forma fidei. Sed per hoc Doctores Eccleſiæ Romanæ ſignificatum nolunt charitatem eſſe fidei formam internam & propriè dictam, quæ eſſentiam illius abſolutè conſtituat, quod meritò videtur Reformatis abſurdum; ſed ſolummodo formam quandam externam, à qua fides non habet ſimpliciter quod ſit, ſed tantùm quod valeat & proſit ad ſalutem: in quo certè præter locutionem ipſam, quæ in ſe barbara eſt, & ſcripturæ inuſitata, nihil eſt quod merito reprehendi debeat.

XLVIII. Videri poſſet majoris momenti quod communi conſenſu docent Scholæ Romanæ Theologi; nempe fidem ſalvificam atque juſtificantem non eſſe quid diverſum & ſpecie diſtinctum ab iſta fide mortua & informi; quod etiam non ſatis concordare videtur cum eo quod jamjam diximus eos fateri atque agnoſcere, nimirum fidem mortuam & informem ad ſalutem nihil prodeſſe, & ad juſtitiam eſſe inutilem. Quomodo enim iſta conſtare poſſunt, fidem mortuam ninil ad ſalutem prodeſſe, & tamen illam eſſe unicam & eandem cum fide ſalvifica atque juſtificante, nec ab ea ſpecie diſtingui.

XLIX. Sed ad mentem eorum penitius intelligendam, in memoriam revocandum eſt illos docere quidem fidem vivam & charitate formatam eſſe eundem ſpecie habitum cum informi & mortua fide: imo eandem numero fidem ex mortua vivam, & ex viva mortuam ſucceſſivè fieri poſſe: ſed tamen eos non negare quin fides viva mortuam ſuperet perfectione: ſaltem externa & accidentali, per quam una ab altera merito diſtinguitur. Deinde illos quoque communi conſenſu fateri ſolam fidem vivam atque efficacem poſſe hominem actu ſervare & juſtificare, illam verò qaæ mortua & otioſa manet ſalutem hominis nihil promovere, neque quicquam facere ad hominem juſtificandum. Adeoque longè plurimi Eccleſiæ Romanæ Doctores loca illa ubi ſalus & juſtitia fidei tribuitur, de fide viva & formata exponenda eſſe contendunt, & ad eam ſolam referenda, ut ſupra

fuit

fuit à nobis obſervatum. Quod ſi qui dicant fidem nondum formatam ad juſtitiam hominem diſponere, & eſſe juſtitiæ & ſalutis initium, fundamentum & radicem, per fidem nondum formatam non intelligunt fidem otioſam & merè ſpeculativam, ſed fidem quandam actuoſam, quæ incipit eſſe per bona opera efficax, quæque charitatem quodammodo parturit, licet illam adhuc non ſit plenè adepta, ut patet ex iis quæ ſupra ex Stapletono & Vaſque citata ſunt.

L. Itaque quamvis Doctores illi dicant fidem juſtificantem ſpecie non differre à fide dogmatica, quam hiſtoricam Reformati appellant, nihilominus cum Reformatis agnoſcunt ſolam fidem vivam atque efficacem hominem, ut jam dictum eſt, actu ſervare & juſtificare, minimè verò iſtud convenire fidei mortuæ atque otioſæ. Ac juxta eorum hypotheſes iſta ſimul conſiſtunt ſolam fidem vivam juſtificare, & tamen fidem juſtificantem à fide mortua & merè dogmatica non eſſe ſpecie diverſam, quia, ſcilicet, ſupponunt fidem vivam tantum accidentaliter à fide mortua differre. Ac proinde huc redit tota quæſtio; An ſcilicet fides viva & per charitatem operans à fide mortua ſpecie, vel genere differat, quod tenent Reformati: An verò inter utramque ſit accidentale tantum quoddam diſcrimen; quod communiter docet Schola Romana? Quæ quidem quæſtio merè Scholaſtica & Philoſophica eſt, nec admodum magni momenti, dum conſtet ſalutem atque juſtitiam non fidei mortuæ, ſed vivæ tribuendam eſſe, quod utrinque in confeſſo eſt.

LI. Quod ſi nonnulli Scholæ Romanæ Theologi juſtificantis nomen quandoque ipſi fidei mortuæ & otioſæ tribuunt, per id non ſignificant illam actu juſtificare, ſed ſolum illam ad juſtificationem non proximè, ſed remotè diſponere. In hac autem quæſtione Reformati non agunt de remota quadam diſpoſitione, nec multum laborant, An fides mortua ſit iſtiuſmodi quædam ad juſtificationem remota diſpoſitio. Sed id ſolum docere & aſſerere intendunt, nullam aliam fidem quam vivam atque efficacem homines ad juſtificationem infallibiliter & proximè diſponere: qua in re aſſentientes habent Scholæ Romanæ Theologos.

LII. Jam autem in definienda fide juſtificante multum diſſentire videntur à Reformatis Doctores Eccleſiæ Romanæ. Nam hi quidem fidem unanimi conſenſu definiunt firmum aſſenſum adhibitum omnibus iis quæ ſunt Verbo Dei revelata propter Dei revelantis authoritatem & teſtimonium: Reformati verò varias, & quæ multum diverſæ videntur fidei juſtificantis definitiones tradunt. Et quidem nonnulli ſunt qui jam allatam fidei definitionem probant atque uſurpant, niſi quod addunt fidem ſalvificam aſſenſum eſſe efficacem, & qui potiſſimum circa promiſſiones gratiæ verſetur. Alii verò plerique fidem definiunt, certam fiduciam qua nobis Chriſti meritum applicamus; aut ſalutis per Chriſtum obtinendæ certam fiduciam & apprehenſionem. Vel etiam, ut ante latius expoſitum fuit, acquieſcentiam cordis in Deo, tanquam in authore vitæ & ſalutis æternæ, ut per ipſum ab omni malo liberemur, & omne bonum conſequamur, & quæ ſunt in hunc aut ſimilem ſenſum.

LIII. Verùm obſervandum eſt ſcopum Doctorum Eccleſiæ Romanæ hic eſſe fidem definire, prout abſolutè & in ſe conſideratur, & eam tradere fidei definitionem quæ non ſoli fidei vivæ, ſed etiam mortuæ competat. Quo reſpectu nemo inter Reformatos fidem ab iis rectè definiri negabit. Etenim dum illi fidem ſimpliciter definiunt, & prout eſt genus ad fidem hiſtoricam atque juſtificantem, eadem omninò definitione utuntur. Reformati verò dum fidem juſtificantem definiunt, definitione ſua plerunque id ſolum includere intendunt quod fides viva atque juſtificans fidei generatim conſideratæ ſuperaddit.

LIV. Itaque dum Doctores Eccleſiæ Romanæ ita laxam fidei definitionem tradunt, per id negare nolunt fidem vivam, quam tamen ſolam actu ſervare & juſtificare fatentur, eſſe aſſenſum practicum atque efficacem, imo etiam includere divinæ gratiæ & miſericordiæ fiduciam. Et vice verſa Doctores Reformati, dum fidem juſtificantem tam arctè definiunt, per id docere non intendunt ad naturam ejus nihil pertinere quod definitione iſta non exprimatur, aut negare quod ſit firmus aſſenſus omnibus quæ Verbo Dei continentur adhibitus; ſed tali definitione iſtud ſolum exponere volunt quod fidei vivæ atque juſtificantis maximè proprium eſſe exiſtimant, & quod juxta ipſorum mentem illam à fide hiſtorica ſive mortua potiſſimum diſtinguit atque diſterminat.

LV. Circa fidei objectum patet ex antedictis Reformatos Eccleſiæ Romanæ concedere omnia in univerſum quæ Dei Verbo continentur ad fidei juſtificantis objectum pertinere; adeoque fruſtra Doctores Eccleſiæ Romanæ cum Reformatis diſputant, quaſi fidei objectum ad ſolas promiſſiones gratiæ reſtringerent. Viciſſim verò Theologi Eccleſiæ Romanæ,

Romanæ, licet contendant fidei justificantis objectum tam latè patere quam patet Dei Verbum, non negant tamen fidem iustificantem circa promissiones Evangelicas potissimum versari, quemadmodum ex ipso Concilio Tridentino Thomas Stapletonus supra deduxit & probavit: ita ut nulla videatur hactenus ea de re esse controversia, quandoquidem utrique concedunt promissiones gratiæ esse præcipuum fidei objectum, & tamen objectum fidei ad promissiones illas non esse restringendum.

LVI. Proinde id solum hic videtur controverti, An misericordia Dei specialis pertineat ad fidei justificantis objectum, & sit ejus præcipua pars? quod Protestantes communiter affirmant, negant verò Doctores Ecclesiæ Romanæ. Verùm hic observandum est misericordiam illam specialem dupliciter considerari posse, ut jam superioribus Thesibus ostendimus, nempe, vel ut gratiam quandam antecedentem, & quam ille qui credit jam adeptus est, veluti quum quis credit sibi jam esse remissa peccata; vel ut aliquid per fidem obtinendum, veluti quum credimus peccata nobis esse remittenda. Et videntur quidem ex Reformatis nonnulli actus illius fidei per quem justificamur objectum constituere misericordiam quandam specialem antecedentem, quasi justificaremur per actum illum fidei quo certo statuimus peccata per Christum nobis esse remissa. Qua in re quoque nonnullos ex Doctoribus Ecclesiæ Romanæ astipulantes habent, sicut patet ex iis quæ supra de Theologis Colonienſibus ex Georgio Cassandro relata sunt. Sed Theologi Reformati complures, non misericordiam quandam antecedentem, sed quam fidelis à Deo se consequuturum confidit, illius fidei actus per quem justificamur objectum constituunt. Neque dicunt nos justificari per fidem qua credimus peccata nobis jam esse remissa, sed qua credimus peccata per Christum esse remittenda.

LVII. Qualem etiam fidem ad justificationem necessariam esse expressè docet Vasquez locis ante citatis, & de tali fide putat exponendum ipsius Concilii Tridentini Canonem, ubi agitur de fide per quam justificamur. Veruntamen plerique Doctores Ecclesiæ Romanæ misericordiam specialem quoquomodo consideratam negant esse fidei objectum, hoc est, negant fidei proprium actum esse ut credamus nobis in particulari peccata vel remissa, vel certò remittenda esse.

LVIII. Nec tamen propterea negant ad justificationem requiri fiduciam divinæ misericordiæ, qua scilicet, quis in divinam misericordiam recumbat, & speret sive confidat, se peccatorum suorum remissionem à Deo obtenturum. Adeo ut hic quoque videatur aliquid esse logomachiæ. Nam dum Doctores Reformati, plerique saltem, affirmant misericordiam specialem esse fidei quatenus justificat objectum, non agunt de misericordia speciali antecedente, ac præterea sub fide fiduciam includunt, & statuunt specialem istam misericordiam objectum esse fidei, quia circa illam versatur fiducia quam fidei actum esse existimant. Dum verò negant Doctores Ecclesiæ Romanæ misericordiam specialem esse fidei justificantis objectum, agunt potissimum de misericordia speciali antecedente, ac præterea fidem à fiducia distinguunt. Neque idcirco negant misericordiæ divinæ fiduciam ad justificationem requiri, & omninò necessariam esse.

LIX. Licet autem plerique ex Theologis Reformatis misericordiam illam specialem antecedentem non faciant objectum fidei respectu actus illius primarii atque præcipui per quem remissionem peccatorum consequimur, constanter tamen docent fidem justificantem circa illam versari actu quodam reflexo atque secundario, hoc est, illum qui fide justificatus est, per ejusdem fidei actum reflexum certum esse posse de gratia quam est à Deo consequutus: Quod negant Doctores Ecclesiæ Romanæ. Sed quamvis negent fideles & justos de impetrata à Deo remissione peccatorum suorum per fidem certos esse posse, concedunt tamen illos de ista remissione fiduciam posse concipere, & quidem ita certam, ut pellat ex animo dubitationem atque anxietatem, quod à Protestantium sententia vix differt. Adde quod non desunt in Schola Romana qui persuasionem seu fiduciam illam quam homo fidelis & justus concipit de remissione peccatorum suorum, pertendant esse cujusdam fidei divinæ actum; quod supra de Catharino & Vasquez ostensum est.

LX. Quod attinet ad fidei actus, quæritur primo de notitia & cognitione rerum credendarum, An & quousque ad fidem pertineat & necessaria sit? Concedunt autem, ut ante visum est, Reformatis Doctores Scholæ Romanæ ad fidem concipiendam aliquam objecti credendi conceptionem & apprehensionem necessariam esse: imò ad fidem salvificam requiri expressam atque explicitam præcipuorum aliquot articulorum fidei notitiam. Denique, etsi dicant ad salutem sufficere plerorumque dogmatum religionis fidem implicitam, imo præcipuorum ipsorum mysteriorum rudem & confusam tantum

tantum cognitionem, non negant tamen utilem & laudabilem eſſe diſtinctiorem & accuratiorem notitiam rerum divinarum, ut quæ magis ac magis animos in Dei amorem accendat: ac proinde fideles hortationibus poſſe & debere compelli, ut pro modo vocationis, & ſingulorum captu, in myſteriorum fidei notitia magis ac magis proficiant.

LXI. Viciſſim verò Doctores Reformati Scholæ Romanæ Doctoribus concedunt fidei naturam atque eſſentiam in aſſenſu potius quam in notitia conſiſtere, licet notitia quædam in fide includatur, aut ad eam prærequiratur. Fatentur quoque notitiam illam, quam includit aut præſupponit fides, non eſſe ſcientiam ſtrictè & propriè dictam, id eſt, cognitionem evidentem rei per cauſas; nec etiam, ſi non evidentem, ſaltem diſtinctam atque accuratam aliquam notitiam, qua non tantum res, ſed etiam modus rei percipiatur.

LXII. Præterea non negant ad fidem ſalvificam non neceſſariò à ſingulis requiri ſingulorum fidei dogmatum expreſſam, ſeu diſtinctam & explicitam apprehenſionem, ſed ſufficere ſi expreſſè noverint fundamentalia atque præcipua fidei myſteria. Imò nequidem reſpectu præcipuorum iſtorum fidei myſteriorum neceſſariò à privatis exigunt diſtinctam atque accuratam illorum intelligentiam, qua iſtiuſmodi myſteria tueri, explicare & probare poſſint. Quod quidem in Doctore & Paſtore neceſſarium eſt, in privato ex eorum ſententia non item.

LXIII. Itaque fruſtra diſputant Eccleſiæ Romanæ Doctores contra Reformatæ Scholæ Theologos, quaſi fidem non tam in aſſenſu, quam in notitia rei creditæ conſtituant. Item quaſi ad fidem ſingulorum requirant exactam, accutatam, & diſtinctam cognitionem myſteriorum fidei, per quam aliquis illa explicare, tueri ac defendere poſſit; ut tenetur facere Doctor aliquis, & Verbi Divini Miniſter.

LXIV. Et ſimiliter Reformati Scholæ Romanæ Doctoribus imputare non debent, quod ad fidem privatorum nullam rerum credendarum cognitionem requirant, & quod in iis rerum divinarum ignorantiam illarum ſcientiæ atque cognitioni præferendam cenſeant. Ac ſupra modum videntur exagitare illud Bellarmini, nempe, quod fides contrà ſcientiam diſtinguitur, & quod fides melius per ignorantiam, quam per ſcientiam definitur. Etenim licet iſtud durè atque incommodè dictum ſit, ex Bellarmini tamen ſenſu, per hoc nihil ſignificatur, quod ab ipſa Reformatorum doctrina diſſentiat, ut patet ex *iis* quæ antea fuerunt expoſita. Ubi oſtendimus Bellarminum ſcientiam *ibi* propriè ſumere pro notitia quadam evidenti, qualem non habemus reſpectu eorum quæ ad fidem pertinent.

LXV. Quod ſpectat ad aſſenſum, reperiuntur inter Reformatos unus & alter qui negant illum eſſe fidei actum, ſed ſolum quid fidem præcedens, & ab ea præſuppoſitum. Cæteri verò communiter aſſenſum inter actus fidei numerare ſolent. In eo tamen videtur eſſe aliquis diſſenſus inter Theologos Eccleſiæ Romanæ, & inter Scholæ Reformatæ Doctores, quod priores illi quidem proprium & præcipuum fidei actum conſiſtere velint in aſſenſu qui toti Verbo Dei adhibetur, id verò negant Reformati. Verùm ſi quis propius inſpiciat mentem Doctorum Eccleſiæ Romanæ, agnoſcet illos, dùm docent fidem in aſſenſu propriè conſiſtere, loqui de fide ſimpliciter & abſolutè conſiderata, & prout abſtrahitur à fide tam viva quam mortua, minimè verò agere de eo quod fidem vivam, quæ ſola actu juſtificat, à mortua diſtinguit. Reformatorum verò mens eſt aſſenſum eſſe quid commune fidei mortuæ, quam hiſtoricam vocant, & fidei vivæ, quæ ſola ſalutem & juſtitiam affert: ac proinde proprium & ſpecificum actum fidei, quatenus ſalvat & juſtificat, alia in re quam in nudo & ſimplici aſſenſu ſtatuendum & collocandum eſſe. Et ita quoad rei ſummam videntur utrique, hac etiam in parte inter ſe conſentire. Ameſius autem, & ſi qui alii ſint qui negent aſſenſum eſſe fidei ſalvificæ actum, id ſolum ſibi volunt, aſſenſum non eſſe id quod fidem ſalvificam ab hiſtorica & mortua diſcernit.

LXVI. Præterea patet ex iis quæ ſupra fuerunt dicta & expoſita, Doctores Reformatos communi conſenſu docere proprium eſſe fidei ſalvificæ & juſtificantis promiſſiones gratiæ & ſalutis ſpeciatim cuilibet credenti applicare, quam ſpecialem applicationem Eccleſiæ Romanæ Doctores rejicere videntur. Sed primo quod attinet ad illos ex Reformatis qui applicationem iſtam in eo conſiſtere volunt, quod fides viva atque juſtificans otioſa non ſit & ſpeculativa, ſed quæcunque in Dei Verbo ipſi objiciuntur ad praxin & proprium credentis uſum referat, manifeſtum eſt illos nihil hac in parte docere quod à Theologorum Eccleſiæ Romanæ doctrina abhorreat. Illi enim, ut ſupra viſum eſt, ultro fatentur fidem, niſi efficax & actuoſa ſit, juſtificare & ſervare non poſſe.

LXVII. Siquis verò, ut plerunque fieri ſolet, per applicationem ſpecialem intelligat

perſuaſionem illam qua fidelis ſtatuit promiſſiones gratiæ & ſalutis ſpecialiter ad ſe pertinere, talem applicationem non ſimpliciter & omninò, ſed cum diſtinctione aliqua rejiciunt Eccleſiæ Romanæ Doctores. Etenim, ut ante diximus, obſervant duplicem eſſe promiſſionum divinarum ſpecialem applicationem. Unam qua aliquis ſic ſibi applicat, & ad ſe pertinere putat promiſſiones veris Dei filiis factas, quaſi fide divina certus eſſet ſe de eorum numero eſſe. Alteram, qua aliquis moraliter certus atque perſuaſus ſeſe eſſe Dei filium per gratiam ejus adoptatum, promiſſionibus divinis confidit, & earum erga ſe complementum expectat. Priorem illam applicationem damnant & rejiciunt, poſteriorem probant & amplectuntur.

LXVIII. Itaque quæſtio non eſt, An fidelis poſſit & debeat gratiæ promiſſiones ſibi applicare, ſed an applicatio iſta ſit fidei actus? quod tenent Reformati: An verò non fidei, ſed fiduciæ tantum actus cenſeri debeat? quæ eſt ſententia Doctorum Eccleſiæ Romanæ. Et tamen inter ipſos Eccleſiæ Romanæ Doctores non deſunt qui iſtam perſuaſionem, quam fidelis aliquis concipit de gratia Dei, ſive jam obtenta, ſive in poſterum obtinenda, fidei nomine donent, quo de numero eſſe Gabrielem Vaſquez Jeſuitam manifeſtum faciunt quæ ſupra ex ipſo allata fuerunt.

LXIX. Viciſſim verò Reformati plerique applicationem iſtam ad fiduciam pertinere non negant, ſed ideo contendunt illam eſſe fidei actum, quod fiduciam cum fide confundant, & fidei partem facere exiſtiment. Nam ſunt quidem inter Reformatos qui fiduciam à fide diſtinguunt, & fiduciam non fidei partem, ſed effectum eſſe ſentiunt; at Reformatorum plurimi fiduciam inter actus & partes fidei numerant, & per fiduciam fidem definiunt, tanquam per id quod eſt in ea præcipuum. Doctores autem Eccleſiæ Romanæ communi conſenſu pertendunt fiduciam eſſe à fide diſtinguendam, nec illam fidei partem, aut actum conſtituere. Verùm dum ſic docent, fidem conſiderant ſimpliciter & abſolutè, & prout à fide tam viva quam mortua præſcindit: ſed ſi quis ſpeciatim fidem ut vivam conſideret, hoc reſpectu non negant, imò expreſſè docent, fiduciam fide includi, ut liquet ex iis quæ ſupra citavimus.

LXX. Similiter quoque res ſe habet de Dilectione. Nam vidimus quoſdam inter Reformatos negare dilectionem eſſe fidei actum, alios verò iſtud docere atque affirmare. Omnes verò Doctores Eccleſiæ Romanæ in ea eſſe ſententia, quod dilectio non ſit fidei actus, ſed ad aliam virtutem pertineat, nempe ut jam dictum, ſi fidei natura abſolutè conſideretur. Alioquin ultro fatentur fidem vivam & formatam dilectionem includere, & credere in Deum, qui eſt illius actus, eſſe Deum amare, & in Deum tendere.

LXXI. Unde patet hic quoque multum eſſe logomachiæ & verbalis contentionis. Nam dum Reformati plerique Theologi fiduciam & amorem ad fidem pertinere dicunt, & inter ejus actus numerari debere affirmant, fidem ut vivam conſiderant, & prout à fide mortua ſeu hiſtorica diſtinguitur: & aſſerunt fiduciam & dilectionem eſſe fidei actus, quoniam amor atque fiducia, quæ à fide viva ſeparari non poſſunt, fidem vivam à mortua diſcriminant. Cæteroqui non negant, ſi quis in communi fidem definiat, & per illa tantum quæ fidei tam mortuæ, quam vivæ competunt, hoc reſpectu nec amorem, nec fiduciam eſſe fidei partem, nec ejus ingredi definitionem. Et vice verſa, dum Doctores Eccleſiæ Romanæ negant amorem atque fiduciam eſſe fidei actus, & fidem per amorem aut fiduciam eſſe definiendam, fidem ut ſæpius dictum eſt, conſiderant ſecundum id quod commune habet fidei tam mortuæ, quam vivæ. Si quis verò fidem vivam ut talem conſideret, minimè diffitentur fiduciam & dilectionem ea includi, & tanquam actus ejus conſiderari poſſe.

# *THESES THEOLOGICÆ:*

DE

# SUBJECTO FIDEI,

*SIVE,*

## De Facultate cui Fides inhæret: & de connexione Fidei cum Charitate & Bonis Operibus.

## *In quibus Protestantium Doctrina exponitur, & cum Scholæ Romanæ Doctrina comparatur.*

### *THESIS* I.

DE facultate cui fides inhæret, & quæ pro fidei subjecto habenda est, non idem sentiunt Doctores Reformati. Non desunt inter eos viri celeberrimi qui putant proprium fidei subjectum esse intellectum, non verò voluntatem. Nec enim ullum actum fidei tribuendum esse, qui non ab intellectu & mente eliciatur. Hæc est sententia Petri Molinæi, ut manifestè colligitur ex Thesibus illius de Fide justificante, parte secunda, Thesi 18, & 19. Hanc quoque sententiam tenet Robertus Baronius in Philosophia Theologiæ Ancillante: *Fides*, inquit, *est in solo intellectu, propriè, subjectivè, & respectu suæ essentiæ.* Exercit. 3. artic. 21 num. 5.

II. Præsertim verò istud, tanquam rem certam atque exploratam, affirmat Moses Amyraldus, Thesibus de Fide, parte 1. Thesi 15, & seqq. *Subjectum*, inquit, *cui habitus fidei innascitur, atque inhæret facultatem eam esse quæ in homine intellectus appellatur, debet esse extra controversiam apud omnes, qui saltem rem istam considerant non omninò oscitanter. Nempe, cum habere fidem nihil aliud sit quam credere, credere autem sit esse persuasum de veritate alicujus rei, fieri nequit quin fides pertineat ad intellectum. Nam & veritas est objectum intellectus; & persuasio non fit aliter, quam admittendo, aut introducendo in intellectum eas rationes, eaque argumenta, quibus unaquæque res sese veram esse demonstret.*

III. Illi ergò Theologi censent propriam fidei sedem esse solum hominis intellectum, & fidem, secundum totam formam & essentiam in solo intellectu esse & residere. Quippe integram fidei naturam constituunt in apprehensione veritatis cœlestis à Deo revelatæ, & in judicio atque assensu quodam qui circa eandem veritatem versatur. Nec alium proprium fidei actum agnoscunt, quam Verbum Dei nosse, eique, ut par est, credere atque assentiri, quæ duo ad intellectum, non ad ullam aliam facultatem, pertinent.

IV. Verùm hic per intellectum, non mentem theoreticam sed practicam intelligunt: quandoquidem fidei proprium actum esse docent, non assensum quemvis, sed assensum practicum, qui voluntatem movet atque afficit. Ac proinde quamvis existiment fidem subjectivè esse in solo intellectu, illam tamen volunt esse in voluntate effectivè, id est, per suos effectus. Nempe, quia licet proprius ejus actus in mente recipiatur, multos tamen illa motus & operationes in voluntate excitat, quæ necessariò illam comitantur, & sine quibus vera & salvifica fides nec esse, nec dici meretur.

V. Sic rem istam explicat Tilenus, Disputatione de Fide justificante: *Fides*, inquit, *est in intellectu primo, per se, & propriè; in voluntate secundariò, nempe ἐνεργητικῶς, quatenus eam movet & afficit. Sicut scientia, qua bonum à malo internoscimus, subjectivè inest menti, voluntati effectivè, quum elicit, aut imperat actiones quas ratio dictat.*

VI. Similia docet Rob. Baronius Articulo ſupra citato. Quamvis enim numero quinto aſſerat fidem eſſe in ſolo intellectu propriè ſubjectivè, & reſpectu ſuæ eſſentiæ; idque quoniam omnes fidei partes, notitia, ſcilicet, aſſenſus, & etiam, ipſo judice fiducia in intellectu exiſtunt; numero tamen ſeptimo affirmat fidem ad voluntatem pertinere multis modis. Et primo quidem ratione *originis:* ſecundo, ratione *actus annexi:* tertio, ratione *fructuum*, qui ex *fide in voluntate* naſcuntur. Quod poſtea explicans, *Pertinet*, inquit, *ad eam ratione originis, quia intellectus noſter pia voluntatis inclinatione, & imperio ad aſſentiendum movetur, & in captivitatem redigitur. Unde aſſenſus fidei appellari ſolet actus imperatus à voluntate; item denominari ſolet voluntarius & liber actus; videlicet quia dependet à principio liberè agente, hoc eſt, à voluntate; atque hinc eſt quod dixit Auguſtinus*, Neminem credere niſi volentem. *Pertinet etiam fides ad voluntatem ratione actus annexi & concomitantis; nam in eo ipſo inſtanti, quo fides in intellectu aſſentitur Evangelicis promiſſionibus, eaſque certo & ſtabili judicio ſibi applicat, voluntas ardenti amore gratiam & favorem Dei amplectitur. Denique pertinet ad eam, ratione fructuum & operationum, quia illuminationem fidei in mente ſequitur ſanctificatio & emollitio voluntatis.*

VII. Cæterùm fidem ſalvificam ad voluntatem pertinere ratione multorum actuum & fructuum fidei annexorum, & eam concomitantium, nemo eſt inter Doctores Reformatos qui dubitet. An autem aſſenſus ille quem Verbo Dei præbemus, ratione originis ad voluntatem pertineat, & cenſeri debeat à voluntate imperatus, inter eos omnes non habetur pro comperto. Saltem Moſes Amyraldus iſtud non videtur fuiſſe conceſſurus. Nam Theſibus de *Cauſa Fidei* docet fidem neceſſario oriri & produci ex appulſu objecti, id eſt, doctrinæ Evangelicæ, ad intellectum ritè affectum atque diſpoſitum per immediatam Spiritus Sancti operationem: quemadmodum ſenſatio neceſſario ſequitur ad præſentiam objecti ſenſibilis, ſi ſenſus organum naturæ convenienter ſe habeat. Unde ſequitur ad fidei actum à mente eliciendum nullum voluntatis imperium requiri.

VIII. Contra tamen ſentiunt præſtantes alii Scholæ Reformatæ Doctores, & cum Rob. Baronio docent ad fidei aſſenſum prærequiri motum & affectum aliquem voluntatis, quo mens ad aſſentiendum veritatibus fidei impellatur. Id manifeſtè colligitur ex Ameſii doctrina. Nam inter ea quæ præcedunt aſſenſum, quem veritati divinæ præbemus, unum eſt, juxta ipſum, *Affectio pia erga Deum, quæ facit ut maximè valeat apud nos ipſius teſtimonium.* In Medulla Theol. lib. 2. cap. 5.

IX. Sed præſertim multus eſt ſuper ea re Daniel Chamierus, *Panſtratiæ* Tom. 3. lib. 12. cap. 4. de Fide, paragr. 6. & ſequentibus. Ubi multis argumentis probat fidem eſſe voluntariam, id eſt, à voluntate ortum ſuum habere, & eſſe actum intellectus a voluntate imperatum; alios enim actus intellectus à voluntate pendere, alios verò non pendere, fidem verò eſſe de priorum numero; adeoque quemadmodum omnia bona opera ſunt à voluntate noſtra, tanquam à cauſa, ita etiam fidem ab eadem noſtra voluntate ut à cauſa ſecunda eſſe. Itaque tanquam ſuum adoptat illud Thomæ, *Credere ad intellectum pertinet, prout eſt à voluntate motus ad aſſentiendum.* Cujus rei hanc rationem affert *par.* 13. Nempe quod motus quo fertur intellectus ad verum, & qui dicitur aſſenſus, fit dupliciter. Alias, per rationem, id eſt, evidentiam rei; quomodo in ſcientiis pleriſque concluſiones perſuadentur ex vi principiorum. Et hic aſſenſus neceſſarius eſt, nempe quia quodammodo cogitur animus vi rationum. Alias, is motus fit à voluntate, nimirum, quum res eſt obſcura, id eſt, remotior à captu mentis humanæ, quæ tum cogitur quaſi palpare in tenebris, luce illa rationum deſtituta. Itaque, quomodo in tenebris non poteſt oculus objectum apprehendere, propter ſubtractionem lucis intermediæ, ita intellectus obſcuras res non poteſt percipere, deficiente rationum lumine. Proinde tum voluntatis partes eſſe neceſſe eſt, hæc enim intellectum movet ad aſſenſum rei alioquin incognitæ. Jam in Theologia quis neſcit non eſſe rationum evidentiam. Oportet ergò in Theologia, vel aſſenſum nullum eſſe, vel eſſe à voluntate movente intellectum. Hactenus Chamierus.

X. Sed hoc miſſo, quod ſpectat facultatem cui fides inhæret, reperiuntur inter Theologos Reformatos nonnulli qui putant illam non eſſe mentem, ſive intellectum, ſed voluntatem ſolam. Omnes enim illos actus quibus propriè conſtat fides nolunt eſſe actus mentis, ſed voluntatis. Hæc eſt ſententia Guil. Ameſii in *Medulla Theologiæ*, lib. 2. cap. 5. num. 12. & ſeqq. Poſtquam enim dixit quinque ad fidem concurrere, quorum primum eſt, Notitia rei teſtatæ: 2. Affectio pia erga Deum, quæ facit ut maximè valeat apud nos ipſius teſtimonium: 3. Aſſenſus qui præbetur veritati teſtatæ: 4. Acquieſcentia

quieſcentia in Deo ad illud quod proponitur conſequendum: & 5. Electio vel apprehenſio rei ipſius quæ in teſtimonio nobis exhibetur ſubjungit, *Primum horum eſt in intellectu, ſed non conſtituit fidem. Secundum, quartum, & quintum ſunt in voluntate, & conſtituunt fidem. Tertium eſt in intellectu, ſed prout movetur à voluntate, neque eſt propriè fidei virtus, ſed effectum.* Unde patet illum ita fidem in voluntate collocare ſecundum propriam formam & eſſentiam, ut tamen aliquos actus in intellectu prærequirat, & quidam etiam illius effectus ad intellectum pertineant; ut quaſi è diametro ſententia ejus primæ ſupra relatæ opponatur.

XI. In Bellarmino verò Enervato eadem de re ſic Philoſophatur, *Obſervandum eſt nos ita in voluntate fidem quæ juſtificat collocare, ut antecedentem intellectus aſſenſum ad fidem requiri doceamus, & vim ac virtutem fidei in intellectu conſequentem agnoſcamus, qua utraque ratione fidem populariter ita deſcribere ſolemus, quaſi partim eſſet in intellectu, & partim in voluntate.* Tom. 4. lib. 4. cap. 1. Ubi obiter notandum in priori loco, quem modo citavimus, Ameſium ponere aſſenſum, tanquam effectum fidei, in hoc verò poſteriori, illum antecedentem intellectus aſſenſum ad fidem requirere; inter quæ videtur eſſe manifeſta contradictio. Nam ſi aſſenſus eſt effectum fidei, quomodo fidem antecedit? Niſi quis iſta ſic conciliare velit, ut dicat, juxta Ameſium, aſſenſum eſſe fidei affectum, quia ſequitur unum ex illis quæ fidem conſtituunt, ex Ameſii mente, nempe piam illam erga Deum affectionem, quæ facit, ut maximè valeat apud nos ipſius teſtimonium: Eundem tamen aſſenſum, ſecundum Ameſium, fidem antecedere, reſpectu aliorum actuum, quibus etiam conſtat fides; qui ſunt illa, quam vocat, Acquieſcentia in Deo ad illud quod proponitur conſequendum, & electio vel apprehenſio rei ipſius, quæ in teſtimonio nobis exhibetur.

XII. Porrò inter duas iſtas ſententias, quæ in hoc negotio videri poſſunt extremæ, & quaſi è regione oppoſitæ, eſt tertia quædam media, quæ in Schola Reformata longè communior eſt. Illa eſt quæ ſtatuit fidem juſtificantem, nec in ſolo intellectu; nec in ſola voluntate eſſe, ſed utrique facultati propriè, formaliter, & ſubjectivè ineſſe. Et hoc quia conſtat pluribus actibus partim ab intellectu, partim à voluntate ortis & elicitis. Nec enim fides juſtificans ipſis eſt unus ſimplex habitus, vel actus, ſed aggregatum plurium actuum, vel habituum.

XIII. Hanc ſententiam tenet Daniel Chamierus, qui probat primo fidem eſſe in intellectu, deinde etiam illam eſſe in voluntate. Et inter alia hoc argumento utitur; Omnis amor eſt actus voluntatis: At fides eſt amor: Ergo eſt actus voluntatis. Fidem autem eſſe amorem, inde probat quod vera fides eſt ea qua credimus in Deum. Credere autem in Deum, teſte Auguſtino, eſt credendo amare. *Panſtr. tom. 3. lib. 12. cap. 3, & 4.*

XIV. Eodem quoque argumento utitur Wendelinus, ut probet, fidem non in ſolo hærere intellectu, ſed ad voluntatem quoque pertingere. *Theol. Chriſt. lib. 1. cap. 24.* in explicatione Theſeos octavæ. Ubi etiam obſervat fidem non eſſe virtutem ſimplicem; ſed diverſis conſtare partibus, notitia, aſſenſu & fiducia, quæ ad eandem potentiam non pertinent.

XV. Bucanus verò ad quæſtionem illam, *Quod eſt ſubjectum fidei in quo?* Reſpondet ſequentibus verbis: *Anima hominis, & in mente quidem tum notitia ſeu intelligentia, tum judicium & conſenſus acquieſcens in verbo & promiſſione divina; in voluntate verò & corde, apprehenſio, ſeu amplexus.* Loc. 29. quæſt. 18.

XVI. Riveto ſimiliter proprium & ſpeciale fidei juſtificantis ſubjectum in homine, eſt non ſolum intellectus, ſed etiam voluntas. *Notitia enim*, inquit, *& aſſenſus ad intellectum pertinent, fiducia autem ad voluntatem. Nec ad juſtificationem ſufficit, ut intellectus comprehendat quæ Dei ſunt, niſi voluntas eadem apprehendat & amplectatur, non ſolum in theſi, ſed etiam in hypotheſi.* Et poſtea monet fidem, quatenus eſt juſtificans, *Non eſſe habitum unum numero ſimplicem abſolutè, ſed eſſe unum habitum aggregatione, & quodammodo compoſitum ex duobus, qui coordinatione tantum unum ſunt, nempe quatenus fides ſimul involvit habitum exiſtentem in voluntate, quo voluntas prompta fit ad credendum & confidendum Deo, quomodo duo habitus poſſunt eſſe una virtus, & duæ res unus actus, & multa ſcientiæ dicunt habitum, tantum coordinatione unum*, &c. In Synopſi purioris Theologiæ, Diſput. 31. Theſ. 14, & 16.

XVII. Denique Altingius docet proprium fidei ſubjectum eſſe partim intellectum hominis, partim voluntatem; quia promiſſio gratiæ offertur in verbo, non modo cognoſcenda & approbanda ut vera, ſed etiam amplectenda ut bona; adeoque menti ſimul & voluntati offertur, & tam hac accipi, quam illa approbari certum eſt. *Locor. comm.*

*parte 1.*

*parte* 1. *loco* 13. *De Vocatione interna, & Fide juſtificante.* Quibus conſentanea tradunt Antonius Valæus, Trelcatius, Paræus, & complures alii, quorum teſtimonia ſigillatim citare prolixum nimis & ſuperfluum foret.

XVIII. Ut autem aperiam quid mihi quoque hac de re videatur, illud primo ut certum habeo, fidem veram & ſalvificam, ratione originis ſuæ, à voluntate quodammodo pendere. Nec enim à quoquam in dubium vocari poteſt quin ejuſmodi fides ſit opus bonum, ac laude & præmio dignum, cui Deus ſalutem animæ, tanquam mercedem ejus gratuitam promiſit, ut docet Petrus Apoſtolus capite primo prioris Epiſtolæ. Omne autem opus bonum & laudabile liberum, & voluntarium eſt, & à voluntate libera ortum habet.

XIX. Illud tamen non minus certum eſt, veram & legitimam fidem non eſſe aſſenſum purè arbitrarium, & qui certa & ſolida ratione deſtituatur. Res enim quæ in Verbo Dei credendæ proponuntur, in ſe quidem ſunt obſcuræ atque inevidentes, ſed tamen qui illis eam, quam oportet, fidem adhibent, & convicti ſunt Deum eſſe veracem, & rationibus certis & idoneis moventur, ut credant rebus illis teſtimonium à Deo perhiberi.

XX. Verum ut rationum iſtarum vim percipiamus, & ad illas mentem, ut docet, advertamus, quodammodo pendet à noſtra voluntate. Etenim ut quiſque eſt affectus, ita judicat. Ac cupiditates terrenæ quæ voluntatem noſtram à cœleſtibus avertunt, mentem etiam obſcurant, & diſtinent, ne ſe applicet iis quæ cupiditatibus ejuſmodi repugnant, aut vim penetret rationum quæ nos ab iis abducere debent, quales ſunt illæ quibus veritates fidei comprobantur. Ac proinde ut fidem concipiamus, neceſſe eſt per Dei gratiam voluntatem noſtram immutari, & novos affectus in ea excitari, ne quicquam impediat quominus animum, ſicut convenit, applicemus ad ea quæ fidem ſuadent meditanda & conſideranda, & vim eorum ita percipiendam, ut eorum ponderi credamus, & fides animis noſtris ingeneretur, non ex mero aliquo voluntatis imperio, ſed quia omnibus expenſis vera eſſe fidei myſteria judicamus, eo certiſſimis argumentis adducti, & motivis maximè momentoſis impulſi. Quod tamen ut fiat requiritur bonus aliquis voluntatis motus, & pia quidem ejus affectio, quæ quodammodo veritati aditum in mentem aperiat; ut ex dictis manifeſtum eſt.

XXI. Nec tamen hoc ſufficit, ut dicamus fidei ſubjectum non eſſe ſolum intellectum, ſed etiam voluntatem, ut nonnullis Doctoribus Reformatis videtur. Nam inde ſequitur quidem fidem eſſe *à voluntate*, non tamen *in voluntate*, ſicut in ſubjecto recipi. Sicut libera quævis contemplatio à voluntate quidem imperata eſt, ſed à ſola mente elicitur, & in ſola mente, tanquam in ſubjecto proprio, recipitur.

XXII. Ut autem rectè fidei ſubjectum aſſignetur, notandum eſt fidem poſſe duplici modo ſumi. Primo quidem præciſè, prout ſpei & charitati, ac cæteris omnibus virtutibus opponitur. Et tum fides eſt unus ſimplex habitus, neque aliud quam firmus ac ſerius, & animum altè penetrans aſſenſus, quem adhibemus Dei Verbo, & omnibus quæ ſunt in eo revelata. Fides hoc modo ſumpta eſt in ſolo intellectu, nec ulla ſui parte voluntati inhæret. Nam veritati aſſenſum præbere, intellectus eſt, non verò voluntatis. Et hactenus verum objectum intellectus, ut bonum voluntatis objectum habitum eſt.

XXIII. Sed ut plurimum fidei nomine, tum in ſcriptura, tum apud ſcriptores Eccleſiaſticos, deſignatur aggregatum quoddam pluribus actibus vel habitibus conſtans, & quod præter jam dictum aſſenſum, includit ſynceram Dei dilectionem, & ardens gratiæ ejus deſiderium, ac fiduciam qua ad Deum confugimus, & in favore ejus acquieſcimus. Et hæc eſt quam fidem vivam, ſalvificam & juſtificantem ſolemus appellare, & quæ à Paulo diciturfides per dilectionem operans,quamq;Schola Romana fidem formatam vocat. Fidei autem ſic acceptæ ſubjectum non eſt ſola mens, ſed etiam voluntas, cujus actus eſt Dei amor, & deſiderium gratiæ divinæ, ac fiducia qua Deo innitimur & illi adhæremus.

XXIV. Et ita quidem conciliari poſſunt ſententiæ eorum qui dicunt fidem eſſe in ſolo intellectu, & eorum qui contra pertendunt fidem intellectum & voluntatem occupare, & utrique facultati, tanquam ſubjecto ineſſe. Sed omninò improbabilis eſt ſententia Ameſii & eorum qui cum illo cenſent fidem eſſe in ſola voluntate, cum alienum ſit à recta ratione ſtatuere fidem in aſſenſu, ſaltem ex parte, non conſiſtere, & aſſenſum non eſſe fidei actum. Neque hoc ſtatui poteſt, quin immutetur communis & uſitata notio vocabuli fidei, quod à viro ſapiente & cordato fieri non debet.

XXV. Quod ſpectat ad Doctores Eccleſiæ Romanæ, communis Scholæ Romanæ doctrina

doctrina est, fidem esse subjectivè in intellectu solo, non autem in voluntate. Nec tamen negant fidem ad voluntatem aliquo modo pertinere, & non intellectum solum, sed etiam voluntatem concurrere ad fidei actum. Quam rem explicat Guil. Estius in tertium Sententiarum, Distinctione 23. ubi dicit fidem partim intellectus esse, partim voluntatis; intellectus quidem tanquam subjecti, & propriæ potentiæ, quoniam ipsum credere, sive assentiri, qui est fidei actus, est cognitivæ partis; voluntatis verò quia fides ab ea dependet, tanquam ab imperante & consentiente principio. *Cum enim*, inquit, *humanæ menti proprium sit ratione discutere & examinare, sitne rebus propositis assentiendum, annon? Ea verò quæ ad religionem pertinent talia ferè sint quæ rationis examen non admittant, utpote judicio humanæ sapientiæ utplurimum improbabilia, ut docet Apostolus* 1. Cor. 1. 18. *profectò vel nunquam, vel rarò intellectus noster rebus hujusmodi acquiesceret, nisi voluntatis imperio & inclinatione in assensum duceretur, & ut loquitur Apostolus,* 2. Cor. 10. *in captivitatem redigeretur in obsequium seu obedientiam Christi. Necessaria est igitur intellectui in credendo hæc benigna voluntatis inclinatio, tum ut ad eas rationes se convertat quæ fidem gignant nutriantque, vel saltem ostendant id quod creditur non esse absurdum; tum ut eas rejiciat quæ assensum impedire aut remorari possint. Unde de Abrahamo dicitur* Rom. 4. *quod non consideravit corpus suum emortuum, &c. Est igitur assensus fidei ex consequenti etiam voluntatis actus, nimirum à voluntate imperatus, tum quoad ejus initium, tum quoad ejus continuationem.*

XXVI. Quibus conformia sunt quæ scribit Thomas Aquinas in illa verba Pauli, *Corde enim creditur ad justitiam. Corde creditur*, inquit, *id est, voluntate. Nam cætera quæ ad exteriorem Dei cultum pertinent, potest homo nolens; sed credere non potest, nisi volens. Intellectus enim credentis non determinatur ad assentiendum veritati, ex necessitate rationis, sicut intellectus scientis, sed ex voluntate.* Et in eadem verba Salmero: *Ait corde credere, ad excludendam fictionem, cum qua multi accedunt ad Baptismum; & ad indicandum quod fides conferens justitiam à voluntate imperatur, ad differentiam fidei coactæ, qualis est in dæmonibus, & erat in illis qui crediderunt in eum à signis coacti, ipse autem Christus non credebat semetipsum iis. Nam hæc fides justitiam non affert: nam ut scientia virtute rationis demonstrantis gignitur, ita fides non demonstratur, sed virtute sucipitur voluntatis captivantis intellectum in obsequium Christi, qui illam infundit.*

XXVII. Porrò quum dicunt Doctores Ecclesiæ Romanæ subjectum fidei non esse voluntatem, sed intellectum solum, id proculdubio intelligendum est de fide absolutè & in se considerata. Nam si sermo sit de fide viva, & per dilectionem operante, quam formatam appellant, dubitari non potest, quin illa, etiam ex eorum mente, non intellectum tantum, sed voluntatem etiam occupet, & in ea sedem habeat: quandoquidem includit, ipsis agnoscentibus, fiduciam & dilectionem, qui actus à voluntate non imperantur tantum, sed eliciuntur quoque: ac proinde in ista facultate, tanquam in subjecto proprio recipiuntur.

XXVIII. Huc spectant verba illa Cardinalis Contareni, in tractatu de Justificatione: *Fides incipit à voluntate, quæ obediens Deo & fidei, efficit ut intellectus assentiatur, absque hæsitatione, traditis à Deo, & ideo promissionibus divinis confidat, & concipiat ex illis firmam fiduciam, quæ pertinet ad voluntatem; ut quasi circulo quodam incipiat à voluntate hæc fides, & desinat in voluntatem.* Quibus consonat illud Cardinalis Cajetani, *Credere in Deum est credendo considere, & tendere in Deum, quod continet in se actum intellectus & voluntatis:* in Joh. 6. Et eadem fuit sententia veterum Scholasticorum, qui teste Bonaventura in 3. Sent. dist. 23. docuerunt, *Fidem quodammodo esse in potentia cognitiva, & quodammodo in potentia affectiva*; & ipse docet *fidem, ut est virtus, & principium meriti, respicere liberum arbitrium, ut subjectum.*

XXIX. Porrò, ut liquet ex dictis, nonnulli Scholæ Reformatæ Doctores Theologis Scholæ Romanæ concedunt, fidem in solo intellectu esse, tanquam in proprio subjecto; licet voluntatem quoque moveat & afficiat: sed Reformati plerique utramque facultatem, tam voluntatem, quam mentem subjectum esse fidei pertendunt: quod communiter negant Doctores Scholæ Romanæ. Verùm ex iis quoque quæ supra fuerunt exposita, patet hic etiam esse contentionem de verbis. Nam quum negant Doctores Ecclesiæ Romanæ fidem esse in voluntate, tanquam in proprio subjecto, fidem, ut jam dictum est, absolutè considerant, & secundum illa quæ ipsi conveniunt, sive viva, sive mortua sit; quo respectu nullus inter Reformatos affirmabit voluntatem esse fidei subjectum. Quum verò dicunt Doctores Reformati fidem non esse in solo intellectu; sed etiam in

voluntate,

voluntate, loquuntur de fide viva & per charitatem operante, prout fidei mortuæ & hiſtoricæ opponitur: Quo reſpectu Doctores Eccleſiæ Romanæ non inviti fatentur, non ſolum intellectum, ſed voluntatem etiam eſſe fidei ſubjectum, quandoquidem ipſis ultro concedentibus, fides ſic conſiderata includit fiduciam & dilectionem ipſam, quæ ſunt voluntatis actus.

XXX. Cæterùm hîc obſervandum eſt totam hanc Diſputationem de Fidei Subjecto, uti plures alias, eſſe Philoſophicam, & nihil ad pietatem & Religionem attinere. Nam ad hanc quidem maxime pertinet, ut ſciamus quid nobis agendum & faciendum ſit, ut Chriſti Domini noſtri mandata obſequamur de Evangelio vera vivaque fide amplectendo: An autem actus illi quibus conſtat vera fides ſint mentis vel voluntatis, ad pietatem nihil omninò facit, non magis quam illa quæſtio, *An mens & voluntas ſint duæ facultates realiter diſtinctæ; an verò una eademque diverſimodè ſolum conſiderata?* Item, quod hodie quoque vocatur in controverſiam, *An judicium ſit actus mentis, aut voluntatis?* Quæ Philoſophis poſſunt per otium diſcutienda & examinanda relinqui.

XXXI. Atque hactenus de fidei ſubjecto. Supereſt paucis exponendum, quid Scholæ, tum Reformatæ, tum Romanæ Doctores ſentiant circa connexionem fidei cum dilectione & bonis operibus. Et quidem Reformatorum concors ſententia eſt veram & ſalvificam fidem eſſe à charitate penitus inſeparabilem: ita ut vera fides in eo eſſe non poſſit qui charitatem non habet, & in quo Dei & proximi dilectio non reperitur. Quia ſcilicet, ea eſt veræ fidei indoles, ut charitatem & virtutes cæteras in anima fidelis neceſſariò gignat, quemadmodum lux ſolis ſine calore non eſt, ſed perpetuo illum comitem habet.

XXXII. Agnoſcunt tamen non ſolum humanam quandam fidem & perſuaſionem Dei Verbo & Doctrinæ Chriſtianæ adhiberi poſſe, ab iis qui perditè & flagitioſè vivunt, & dilectione Dei deſtituuntur; ſed etiam multos eſſe quorum Spiritus Sanctus mentes illuminavit, ut verbi divini veritatem agnoſcant, & theoreticè illi aſſentiantur, qui nihilominus vitiis indulgent, nec Deum ſyncerè diligunt. Sed quanquam tales in Scriptura ſæpius credere dicantur, & Dei Verbum quandam illis fidei ſpeciem tribuat, illam tamen fidem veram & ſalvificam dici nolunt; quoniam, juxta ipſos, illa ſola fides veræ & ſalvificæ titulum meretur, quæ juſtitiam & ſalutem homini actu confert, quod præſtare non poteſt modo deſcripta fides. Nam ad ſalutem homini, teſte Jacobo, nihil prodeſt. Et propterea quanquam à Spiritu Sancto procedat, & aſſenſum non omninò fictum veritati divinæ præbeat, illam tamen ſimpliciter & abſolutè veram dici nolunt: ſed hiſtoricæ nomine eam diſtinguere ſolent à fide viva atque ſalvifica, cui nomen veræ fidei appropriant. Ac proinde quod dicunt veram fidem eſſe penitus à charitate inſeparabilem, ex eorum mente intelligendum eſt, de fide viva atque efficaci, quæ ſola ad ſalutem prodeſt, & hominem actu juſtificare valet.

XXXIII. Contra verò Doctores Eccleſiæ Romanæ unanimi conſenſu ſtatuunt, veram & ſalvificam fidem à charitate & bonis operibus eſſe ſeparabilem: ac fieri poſſe ut aliquis Evangelio verè credat, & veram fidem concipiat, Spiritu Sancto inſpirante, nec tamen bonis operibus ſtudeat, & Deum ſincere diligat: & rurſus ut aliquis charitatem abjiciat, & veram fidem retineat, quod in multis reapſe contingere exiſtimant. Nimirum, juxta illos, quicunque Spiritu Sancto movente & illuminante, Verbo Dei & iis quæ ſunt in eo revelata reapſe aſſentitur, verè credere cenſendus eſt, & fides talis quantumlibet mortua & informis vera fides dici meretur.

XXXIV. Imò quamvis fidem mortuam ad ſalutem nihil prodeſſe, & ad juſtitiam eſſe inutilem fateantur, quia neminem actu ſalvat & juſtificat, nihilominus illam ornant ſæpè titulo ſalvificæ & juſtificantis, quoniam, remotè ſaltem, hominem ad ſalutem & juſtitiam diſponit. Et ſic, ſecundum ipſos, fides ſalvifica atque juſtificans à charitate & bonis operibus ſeparata exiſtere poteſt.

XXXV. Si quis autem in ſpecie quærat, An fides viva, quam ſolam ad ſalutem & juſtitiam prodeſſe concedunt, à charitate ſeparari poſſit? ſecundum ipſorum doctrinam per diſtinctionem quandam reſpondendum eſt. Nam in ſenſu quidem diviſo à charitate ſeparari poteſt, id eſt, fieri poteſt, ut fides quæ viva eſt à charitate ſeparetur, & ſic non amplius viva, ſed mortua ſit. Sed in ſenſu compoſito fides viva, quæ ſola actu ſalvat & juſtificat, à charitate non poteſt ſeparari; quia fides ſine charitate viva eſſe non poteſt, & ad ſalutem utilis. Nec iſta ſunt compatibilia, ut fides viva maneat, & tamen ſine charitate exiſtat.

XXXVI. Porrò, ut clarum eſt ex iis quæ dicta ſunt, Theologi Scholæ Reformatæ Eccleſiæ Romanæ Doctoribus concedunt, eſſe quandam fidem, quæ ſi Spiritus ſancti donum, &

per

per quam aliquis reipsa Dei Verbo assentitur, quæ tamen juncta non est cum charitate & bonis operibus; & in multis improbis hominibus reperitur. Consentiunt etiam utriusque Scholæ Doctores, ejusmodi fidem actu neminem servare & justificare; neque negabunt Reformati illam esse quandam remotam ad salutem præparationem. Quæstio solummodo est, an propterea quod remotè ad justitiam & salutem disponat, illi tribui debeat nomen salvificæ & justificantis, & nomen veræ fidei; quia verò objecto, Spiritu Sancto movente, revera assentitur, quamvis de cætero credenti maneat inutilis. Quæ quæstio, ut apparet, de nomine tantum est, cum de re ipsa constet? Quanquam rationi, & Scripturæ stylo congruentius sit, eam solum fidem justificantem & salvificam vocare, quæ actu servat atque salvificat, non verò eam quæ actu & reipsa ad justitiam & salutem habentis nihil prodest. Ut & veræ fidei nomen merito appropriari potest, illi quæ finem suum assequitur, & per quam aliquis credit benè & sicut oportet. Præsertim cum sæpè Scriptura fidem simpliciter nominans, ejusmodi fidem, & non aliam intelligat.

XXXVII. Vicissim Scholæ Romanæ Doctores Reformatis concedunt, fidem vivam à charitate & bonis operibus separatam nunquam existere; nec ullam fidem actu servare & justificare, quæ cum charitate & bonis operibus juncta non sit. Quod verò dicunt fidem quæ jam per dilectionem operatur, & hominem in statu gratiæ & salutis constituit, à dilectione separari posse, & in eo remanere in quo non amplius est ea charitas, & illud studium bonorum operum quæ ad salutem necessaria sunt: quo casu fides ab actu justificandi cessat, nec pro illo tempore hominem Deo gratum reddit, & acceptum ad vitam æternam, à Reformatis non negatur.

XXXVIII. Certè istud planè congruit cum doctrina Reformatorum in Regno Poloniæ, ut manifestum facit eorum Confessio in Colloquio Thorunienſi exhibita. *Falso*, inquiunt, *accusamur quasi statuamus semel justificatos, Dei gratiam, ejusve certitudinem, & ipsum Spiritum Sanctum non posse amittere, quamvis in peccatis pro lubitu volutentur, cum contra potius doceamus ipsos etiam renatos, quoties in peccata contra conscientiam recidunt, in iisque aliquandiu perseverant, nec fidem veram, nec Dei gratiam justificantem, nedum ejus certitudinem, aut Spiritum Sanctum, pro illo tempore, retinere; sed novum iræ ac mortis æternæ reatum incurrere, ac propterea, nisi speciali gratia Dei excitante (quod in electis fieri non dubitamus) ad resipiscentiam iterum renoventur, reipsa etiam damnandos esse.* Cap. 4. de Gratia, sect. 2. num. 11.

XXXIX. Nec enim possunt Renati, quum in peccatis contra conscientiam perseverant, amittere veram fidem, quin fides eorum separetur à Dei & proximi dilectione, & sic desinit esse vera, id est, salvifica atque justificans, quia cessat ab actu salvandi & justificandi, neque talis est, ut Deo hominem gratum & acceptum reddat. Quod etiam conforme est sententiæ Davidis Paræi; *Fides*, inquit, *in lapsis habitualiter tantum manens, propriè justificans dici, aut eos justificare non potest.* In lib. 1. Bellarm. de Amissione Gratiæ, cap. 7. sub finem. Quod probans Rob. Baronius, dicit *Fidem, quoad actum illum vivum, quo justificat, in renatis mortaliter peccantibus interrumpi, & deliquium pati; ita ut durante eo statu, eos justificare, aut fides justificans dici non possit.* Disput. de Peccato mortali & veniali, sect. 7. num. 5.

XL. Ac sanè rem ita se habere, & fidem quæ nunc viva est & efficax, & per quam aliquis jam justificatus & sanctificatus est, à charitatis aliisque bonis operibus separari posse, & talem evadere, ut habentem non amplius justificet atque sanctificet, convincunt exempla virorum sanctorum, & viva ac salvifica fide proculdubio præditorum, qui tamen in atrocia scelera inciderunt, & charitati planè repugnantia, & ad tempus notabile in iis perseverarunt; neque tamen propterea simpliciter & absolutè infideles facti sunt, & Verbo Dei assensum præbere destiterunt. Ut res clara est in Davide, qui per aliquot menses non solum adulterio se polluit cum uxore Uriæ, sed nefandum adulterium, proditione & cæde ipsius Uriæ viri optimi cumulavit: nec tamen interea fidem omnem Dei Verbo & Legi Mosis denegavit. Quis enim dicere ausit & sustineat, Davidem quamdiu tam diris criminibus indulsit, nihilominus eo ipso tempore dilectionem Dei & proximi retinuisse, & habuisse eam fidem, eumque Dei amorem, quæ ipsum Deo placentem redderent, & ad vitam æternam acceptum, & quæ sunt illa conditio cui salus & gloria æterna promissa est: ac non potius illum, isto temporis intervallo, æternæ damnationis reatu constrictum mansisse?

XLI. Profectò istud de Davide & aliis sanctis similiter lapsis expressè docent & affirmant Theologi Magnæ Britanniæ, in suo judicio circa quintum Remonstrantium articulum, quod actis Dordracenæ Synodi insertum est. Ubi exemplis Petri & Davidis probant

regenitos ac juſtificatos quandoque ſuo vitio in atrocia peccata incidere, & iis damnabilem reatum contrahere, & eorum merito, ſecundum Dei ordinationem, morti æternæ ſubjacere, & præſentem ad regnum cœlorum ingrediendum aptitudinem amittere. Et conſequenter affirmant, quanquam certum fuerit electos Dei ſervos Davidem & Petrum ad regnum cœlorum perventuros, propter Dei electionem; tamen non minus certum eſſe, quod ſi ille in adulterio & homicidio, hic in Chriſti abnegatione & perjurio impœnitentes fuiſſent à morte deprehenſi, neuter eorum ſalvus eſſe potuiſſet. Quibus ſubjungunt hanc Theſin, *In illo interſtitio, quod eſt inter contractum*, ab homine, ſcilicet, electo & juſtificato, *ex gravi peccato reatum, & fidei ac pœnitentiæ actum renovatum, ſtat talis peccator ſuo merito damnandus, Chriſti merito & firmo propoſito abſolvendus: non prius autem, quam per excitatam fidem ac pœnitentiam veniam impetraverit, actu abſolutus.* Ex quibus aperte ſequitur, juxta Theologos illos, fidem quæ jam juſtificat, & per charitatem operatur, poſſe à charitatis operibus, quæ ſunt ad ſalutem neceſſaria ſeparari, & ſic etiam ab actu juſtificandi ceſſare, & relinquere illum in quo ineſt damnationi æternæ obnoxium, pro illo tempore.

# *THESES THEOLOGICÆ:*

## DE

# USU & ACCEPTIONE VOCIS

# JUSTIFICANDI

## In Scripturis & Scholis.

### *THESIS* I.

Juſtificare, quod eſt Hebraicè *hitſdik*, Græcè δικαιοῦν, in Scriptura ſacra ſumitur plerunque ſenſu forenſi, id eſt, non ſignificat ex iniuſto juſtum facere, ſed juſtum declarare, habere, agnoſcere illum qui fuerat alicujus criminis, vel culpæ accuſatus, aut vocatus in ſuſpicionem.

II. Hæc eſt proculdubio hujus verbi ſignificatio ubicunque Deus dicitur juſtificari ab homine, ſive inter homines, quod ſatis frequens eſt in Scriptura Veteris & Novi Teſtamenti. Sic *Pſal.* 51. *Tibi ſoli*, inquit Propheta, *peccavi & malum coram te feci, ut juſtificeris in ſermonibus tuis, & vincas quum judicaris.* Ubi juſtificari exponitur per *in judicio vincere.* Deus autem in judicio vincit, quum apparet illum ita ſeſe erga homines gerere ut ſemper verax & juſtus maneat, ſive puniat, ſive miſereatur, fruſtra verò profani de providentia illius quærantur. Sic quoque apud *Matthæum*, cap. 11. *juſtificata* dicitur ſapientia à filiis ſuis, quia qui fuerant vera ſapientia donati atque illuminati, agnoverunt & prædicaverunt ſummam Dei ſapientiam in vita & doctrina, tum Chriſti, tum Joannis, ſplendentem atque elucentem, contra varias calumnias Scribarum atque Phariſæorum. Qua ratione etiam populus & publicani, audito Chriſti de Joanne Baptiſta teſtimonio, *Juſtificaverunt Deum, baptizati baptiſmo Joannis: Phariſæi autem & legiſperiti conſilium Dei ſpreverunt in ſemetipſos, non baptizati ab eo.* Ut legitur apud *Lucam*, cap. 17. verſ. 29.

III. Eodem ſenſu ſumitur verbum juſtificandi, ubi dicitur homo ſeipſum juſtificare, quando vel ſuam innocentiam aſſerit, vel ſuam juſtitiam vendicat. Ut quum apud *Lucam*, cap. 10. *Legiſperitus quidam volens juſtificare ſeipſum, dixit ad Ieſum, Quis eſt proximus meus.*

*meus.* Et quum in eodem libro, cap. 16. ſic increpat Chriſtus Phariſæos, *Vos eſtis qui juſtificatis vos coram hominibus, Deus autem novit corda veſtra.*

IV. His adde loca ubi juſtificare ponitur tanquam actio judicis, veluti quum *Pſal.* 82. jubentur judices, quibus eo loco tribuitur Deorum, & filiorum Dei appellatio, *Juſtificare humilem & orphanum*; apud *Eſaiam* verò cap. 5. væ dicitur judicibus qui *Improbum juſtificant pro muneribus.*

V. Sed maximè manifeſta eſt iſta vocis hujus acceptio in locis illis in quibus juſtificatio opponitur condemnationi. Cujus rei exemplum habemus *Prov.* 17. *Qui juſtificat impium, & qui condemnat juſtum, abominabilis eſt uterque apud Deum*; & *Matth.* 12. *Per verba tua juſtificaberis, & per verba tua condemnaberis.* Quibus jungi poteſt illud *Jobi* cap. 9. *Si memet juſtifico, meum ipſius os me condemnabit.*

VI. Porrò hanc perpetuam eſſe vocis juſtificandi in Scriptura ſacra ſignificationem, neque unquam illa deſignari realem immutationem, per quam aliquis ex impio juſtus ſanctuſque efficitur, affirmant quidam inter Proteſtantes. Sed plerique aliter ſentiunt, & meo quidem judicio, magna cum ratione. Nam verbum iſtud in aliquot Scripturæ locis non, niſi durè & coactè admodum, poteſt admittere ſenſum illum forenſem, neque *juſtificari* ſignificat ſolum juſtum declarari, vel pronunciari, ſed revera pium juſtumque fieri. Talis eſt omnium ferè judicio locus qui habetur apud *Danielem*, cap. 12. *Qui docti fuerint fulgebunt quaſi ſplendor firmamenti; & qui juſtificant multos, quaſi ſtellæ in perpetuas æternitates.* Ubi per eos qui multos juſtificant, non intelliguntur illi qui multos juſtos habent, ſive declarant, ſed, ut habet verſio Vulgata, *qui ad juſtitiam erudiunt multos*; aut, ut vertit noſtra vernacula, qui ad juſtitiam multos introducunt: adeò ut juſtificare idem ibi ſit quod juſtum reddere doctrina & exemplo vitæ.

VII. Neque etiam quadrat ſenſus forenſis loco qui habetur *Eccleſiaſtici* cap. 18. verſ. 22. *Ne expectes uſque ad mortem juſtificari.* Ubi ſcopus ſcriptoris eſt homines monere ut reſipiſcant, & probi ſanctique fiant per verum ac ſyncerum pietatis ſtudium. Unde eſt quod verba illa vernacula noſtra vertit, *N'attens point a eſtre homme de bien juſqu' à la mort.*

VIII. Imò in ipſis Paulinis Epiſtolis reperiuntur quædam loca ubi viri inter Proteſtantes doctiſſimi & celeberrimi, exiſtimant juſtificari non eſſe ſimpliciter in judicio divino abſolvi, & pronunciari juſtum, ſed ſanctum & juſtum effici per Spiritus Sancti innovationem: Ejuſmodi eſt celebris ille locus qui legitur *Rom.* 8. verſ. 30. *Quos prædeſtinavit, hos & vocavit; & quos vocavit, hos & juſtificavit; quos autem juſtificavit, hos & glorificavit.* Cum enim ibi Paulus catenam quandam texat divinorum beneficiorum, quorum ſimus per Chriſti gratiam participes, ab ipſa noſtra prædeſtinatione, uſque ad gloriam illam quam in cœlis expectamus, nullo modo videtur omiſſurus fuiſſe illud ſingulare atque præcipuum, quo, ſcilicet liberamur à peccati ſervitute, & vera ſanctitate & juſtitia nobis inhærente donamur; neque tamen illius diſtinctam & expreſſam mentionem facit. Unde ſequitur illud comprehendi ſub aliquo beneficiorum ab Apoſtolo enumeratorum. Ad nullum autem convenientius revocari poteſt quam ad juſtificationem, quam plerique Theologi agnoſcunt gratiam iſtam quandoque in Scriptura connotare atque includere. Quod enim dicunt quidam eo loci Paulum ſanctificationem ſub glorificatione complecti, durum eſt atque alienum, nec congruit ſtylo & uſui Scripturæ, ex qua nullus omninò poteſt proferri locus, in quo glorificare ſit ſanctitate & juſtitia donare.

IX. Similiter putant viri illi Docti juſtificationem non deſignare ſolam à peccati pœnis abſolutionem, ſed realem in nobis abolitionem, veramque noſtri immutationem & innovationem, 1. *Cor.* 6. *Et hæc quidem fuiſtis*, ſcil. avari, ebrioſi, rapaces, maledici, fornicarii; *ſed abluti eſtis, ſed ſanctificati eſtis, ſed juſtificati eſtis, in nomine Domini Ieſu, & in Spiritu Dei noſtri.* Paulus enim ibi tribuit juſtificationem noſtram Spiritui Sancto, cujus proprium eſt nos interius innovare. Deinde manifeſtum eſt per juſtificationem Paulum ſignificare mutationem aliquam, per quam Corinthii ceſſaverunt eſſe id quod antea erant, nempe fornicarii, ebrioſi, &c. quales regnum Dei poſſidere non poſſunt. Per ſolam autem à peccati pœnis abſolutionem, non deſinit aliquis his vitiis infectus eſſe, ſed per internam Spiritus Sancti renovationem. Adde quod, ſi juſtificati non aliud ibi ſignificat quam à peccati pœnis abſoluti, frigida & diluta erit oratio Pauli, qui poſtquam dixit quod magis eſt, quaſi tamen exaggerans ſubjungit id quod minus. Plus enim eſt abluti, quam ſimpliciter à pœna abſoluti: nam ablutio præter condonationem pœnæ, includit veram à peccati ſordibus purgationem.

X. Tertius locus iſtius generis reperitur in epiſt. ad *Titum*, cap. 3. ubi dicitur quod *Deus ſalvos nos fecit per lavacrum regenerationis, & renovationis Spiritus Sancti, quem effudit*

*in nos abunde per Iesum Christum servatorem nostrum, ut justificati gratia ipsius, hæredes simus secundum spem vitæ æternæ.* Nam ut manifestum est, Apostolus ibi docet Deum nos regenerasse per Spiritum Sanctum, quem in nos abundè effudit; ut sic per gratiam ejus justificati, hæreditatem vitæ æternæ legitimè sperare possimus; adeoque supponit necesse esse nos regenerari, & renovari per Spiritum, ut justificemur, quo sensu sumit ibi vocem justificationis. Si autem nobis opus est regeneratione, & interna per Spiritum Sanctum renovatione, ut pro justificatis apud Deum habeamur, certè justificatio ex mente Apostoli eo loco complectitur nostram sanctificationem.

XI. Porrò inter Doctores illos qui existimant in locis allegatis justificationem non includere solam peccati remissionem, sed etiam internæ cujusdam justitiæ donationem, numerari possunt Beza, Zanchius, Bullingerus, & Professores Leydenses, in sua purioris Theologiæ Synopsi. Sic enim loquitur Beza in notis suis majoribus ad locum ex Epistola ad Titum modo citatum. *Justificationis nomen largè accipio, ita ut complectatur quicquid à Christo consequimur, tum per imputationem, tum per Spiritus in nobis sanctificandis efficaciam, ut simus ἄρτιοι, id est, perfecti & integri in eo. Sic quoque accipitur justificandi verbum*, Rom. 8. 30.

XII. Zanchius verò in epist. ad *Ephes.* cap. 2. vers. 4. loco de Justificatione, Thes. 13. postquam observavit verbum justificandi duplicem habere significationem, ac primum verbo condemnandi opponi, & significare aliquem à criminibus de quibus accusatur absolvere, justumque & innocentem in judicio pronunciare, subjungit, *Altera verbi significatio est hominem ex injusto justum fieri, sicut etiam sanctificari est ex profano sanctum fieri. Qua ratione dixit Apostolus*, 1. Cor. 6. 11. Et hæc eratis quidam; sed abluti estis, sed sanctificati estis, sed justificati estis, in nomine Domini Iesu & per Spiritum Dei nostri.

XIII. Anthonius Thysius etiam in Synopsi purioris Theologiæ Professorum Leydensium, Disp. 33. Thesi 3. testatur in eadem se esse sententia: *Neque tamen diffitemur*, inquit, *propter summam & arctissimam connexionem, justificationem quoque sanctificationem ipsam, ut consequens, videri nonnunquam complecti.* Rom. 8. 30. Tit. 3. 7. *&c.*

XIV. Henricus autem Bullingerus in eundem locum 1. *Cor.* 6. 11. sic scribit; *Diversis verbis eandem rem significat Apostolus, quum ait, Abluti, sanctificati & justificati estis. Abluti verò dixit propter sanctum Baptisma, sanctificati propter Spiritum Sanctum, justificati autem propter fidem justificantem, &c.*

XV. Quin Calvino ipsi probabile videtur locis istis ipsam regenerationem comprehendi sub justificatione, quanquam hoc non esse necesse existimet. Nam in suis in Epistolas Pauli Commentariis, exponens illud Apostoli *Rom.* 8. Quos vocavit, hos & sanctificavit; *Justificatio*, inquit, *non malè ad continuum divinæ gratiæ tenorem posset extendi, à Vocatione ad mortem usque: sed quia hoc verbum in tota epistola pro gratuita justitiæ imputatione usurpat Paulus, nulla necessitas cogit ab hoc sensu deflectere.* Et similiter ad *Tit.* 3. 7. hæc habet: *Si regenerationem accipimus proprio & usitato sensu, videri posset Apostolus justificatos ponere pro regeneratis; atque hoc aliquando significat, sed rarius. Nulla tamen necessitas cogit à propria & magis genuina significatione discedere.* Et paulò post, *Hoc quidem constat, Paulum justificationem asserere gratuitum esse Dei donum; tantum quæritur quid per nomen justificationis significet. Contextus videtur postulare ut longius quam ad justitiæ imputationem extendatur: in quo sensu rarò, ut dixi, invenitur apud Paulum. Nihil tamen impedit quin ad remissionem peccatorum possis restringi.*

XVI. Inter Protestantes autem pauci reperiuntur qui non agnoscant verbum justificandi sensum forensem non habere *Apoc.* 22. vers. 11. *Qui justus est, justificetur adhuc; & qui sanctus est, sanctificetur adhuc.* Ubi satis apparet, ex mente Spiritus Sancti, justificare illic non esse justum declarari; imò nec simpliciter ex injusto justum fieri, sed ex jam pio justoque magis justum ac pium: adeoque justificari, eo loco significat in pietate & justitia pergere, progredi, atque augescere.

XVII. Porrò Doctores Ecclesiæ Romanæ communi consensu fatentur justificationem omnibus istis modis in Scriptura sacra sumi: neque justificari significare solum, vel justitiam acquirere, vel in justitia crescere: sed frequenter etiam declarari, vel agnosci justum. Id videre est apud Becanum Jesuitam in Summa Theol. tom. 2. tract. 4. cap. 3. q. 1. *Justificare in sacra Scriptura tripliciter*, inquit, *usurpatur. Primo ut sit idem, quod justum facere, ut* Rom. 4. 5. Credenti in eum qui justificat impium. *Secundo ut sit idem quod justiorem facere, ut* Jacob. 2. 24. Videtis quoniam ex operibus justificatur

ficatur homo, & non ex fide tantum. *Et* Apoc. 22. 11. Qui juſtus eſt juſtificetur adhuc. *Tertio ut ſit idem quod declarare, ſeu pronunciare aliquem juſtum, ut* Prov. 17. 15. Qui juſtificat impium, & qui condemnat juſtum, abominabilis eſt uterque apud Deum. *Hinc fit ut juſtificatio ſumatur etiam tribus modis. Primo pro acquiſitione juſtitiæ. Is enim quem Deus juſtificat, id eſt, juſtum facit, dicitur acquirere juſtitiam. Secundo pro augmento juſtitiæ. Cum enim juſtitia latitudinem habeat, is qui ſemel juſtitiam nactus eſt, poteſt in ea creſcere & proficere. Tertio pro declaratione juſtitiæ. Nam qui antea ſuſpectus, aut etiam reus eſſet injuſtitiæ, poteſt pronunciari & declarari tanquam juſtus, etiamſi juſtus non ſit.*

XVIII. Similia docet Bellarminus de Juſtif. lib. 1. cap. 1. inter alia enim obſervat nomen juſtificationis in ſacris litteris accipi pro *acquiſitione juſtitiæ, ut* 1. Cor. 6. Hæc quidem fuiſtis; ſed abluti eſtis, ſed ſanctificati eſtis, ſed juſtificati eſtis. *Ad* Rom. 8. Quos vocavit hos juſtificavit. Deinde, pro *incremento juſtitiæ. Nam*, inquit, *quemadmodum uſitatè dicitur calefieri, non ſolum qui ſit calidus ex frigido, ſed etiam qui ex calidi fit calidior; ſic etiam juſtificari dicitur, non ſolum is qui ex impio fit juſtus, ſed ille quoque qui ex juſto fit juſtior. Sic loquitur* Eccleſiaſticus, *cap.* 18. Ne verearis uſque ad mortem juſtificari: *&* Jacobus *in Epiſtola ſua, cap.* 2. Videtis quod ex operibus juſtificatur homo, & non ex fide tantum: *&* Joannes *in* Apoc. *cap.* 22. Qui juſtus eſt, juſtificatur adhuc. Denique, pro *declaratione juſtitiæ, modo quodam forenſi; ut ille dicatur juſtificari, qui cum eſſet ab accuſatore factus reus alicujus iniquitatis, à judice per ſententiam declaratur juſtus, atque abſolvitur. Sic utitur hac voce Salomon*, Proverb. 17. Qui juſtificat impium, & qui condemnat juſtum, abominabilis eſt uterque apud Deum: *&* Iſai. *cap.* 5. Væ qui juſtificatis impium pro muneribus, & juſtitiam juſti aufertis ab eo: *&* Luc. *cap.* 7. Juſtificata eſt ſapientia ab omnibus filiis ſuis: *&* *cap.* 10. Ille autem volens juſtificare ſeipſum.

XIX. Imò in ipſis Pauli Epiſtolis occurrunt quædam loca, ubi Doctores Eccleſiæ Romanæ fatentur & obſervant juſtificandi vocem accipi forenſi ſignificatione. Talis eſt locus qui habetur *Rom.* 2. 13. *Factores legis juſtificabuntur.* Ad quem Eſtius in ſuis Commentariis notat juſtificari idem illic eſſe quod juſtum haberi, ſive declarari, *uſitatiſſima phraſi Scripturæ*, ut ipſe loquitur. Adeoque juxta ipſum, ſenſus illius loci eſt, *Qui legem factis obſervant juſti judicabuntur, declarabuntur, habebuntur à Deo.* Quam interpretationem probat quoque Ruardus Tapperus ad Art. 8. pag. 32. *Circa prædicta*, inquit, *conſiderandum eſt, quod in Scripturis juſtificari non ſolum ſignificat, juſtitia imbui, donari & ornari, ſed quandoque etiam juſtum pronunciari, declarari, judicari, comprobari ac deputari. Secundum quam ſignificationem interpretatur beatus Auguſtinus ſententiam Apoſtoli Pauli*, Factores legis juſtificabuntur, *id eſt*, inquit, *juſti habebuntur, juſti deputabuntur.*

XX. Similiter ſenſu forenſi accipiunt multi Eccleſiæ Romanæ interpretes verba Pauli, Rom. 8. 33. *Quis accuſabit adverſus electos Dei? Deus eſt qui juſtificat.* Sic enim ſcribit ad hunc locum Toletus; *Juſtificandi verbum in hoc loco, in ea ſignificatione accipitur, quæ eſt oppoſita antitheto, nempe condemnationi, ut idem ſit hoc loco juſtificare, ac juſtum pronunciare, ſicut judex ſua ſententia innocentem abſolvit & pronunciat.* Qua ratione quoque eundem locum exponit Pererius. Et idem etiam antea docuerat, referente Andrea Riveto in *Summæ Controverſiarum*, Tractatu 4. quæſt. 1. Adamus Saſbout; *Deus eſt qui juſtificat, id eſt, qui à peccatis & intentata actione abſolvit.* Quæ verba retinuit Eſtius in Commentario.

XXI. Porrò ex variis vocis juſtificandi in Scriptura receptis ſenſibus, Scholæ Proteſtantium, in ſuis de hominis juſtificatione Diſputationibus, primum illum ſolum adoptarunt, juxta quem juſtificatio ſumitur forenſi ſignificatione. Nam per juſtificationem hominis coram Deo nihil aliud intelligunt quam peccatoris abſolutionem, qua liber pronunciatur à pœnis peccato debitis, quæ ſunt à regno cœleſti excluſio, & damnatio ad cruciatus æternos. Adeoque ex eorum mente, juſtificatio reapſe nihil aliud dicit quam pœnæ condonationem.

XXII. Inde eſt quod hominis juſtificationem diſtinguunt ab illius regeneratione, ſive ſanctificatione, quæ docent eſſe duo beneficia, natura ſua diſtincta, licet ab invicem ſeparari non poſſint. Deus enim, ex illorum ſententia, neminem à pœna peccatorum abſolvit, quin eum à peccati ſervitute liberet, & peccati ſordes ab eo abſtergat, ejuſque animum nova juſtitia exornet, & vero ac ſyncero Dei amore perfundat & imbuat. Sed juſtificationis nomine ſolam abſolutionem, per ſanctificationem verò purgationem à peccati fœditate, & internæ juſtitiæ donationem ſignificare ſolent. Quamvis agnoſcant

haſce

haſce voces quandoque in Scriptura ſacra permutari; ut obſervat Chamierus, tom. 3. lib. 10. cap. 1. num. 6. *Non ſumus*, inquit, *tam inepti vocabulorum æſtimatores, ut neſciamus, aut tam importuni Sophiſtæ, ut nolimus juſtificationis ſanctificationiſque voces permutari; imo ſanctos hac præcipuè ratione ſcimus appellari, quod in Chriſto habeant remiſſionem peccatorum. Et legimus in Apocalypſi*, Qui juſtus eſt juſtificetur adhuc, *quod niſi de profectu inhærentis juſtitiæ, nequeat intelligi; & aliis fortè locis non negamus promiſcuè venire in uſum.*

XXIII. Proinde quum negant fideles juſtificari per opera, aut per ullam juſtitiam quæ ipſis inhæreat; per id negare nolunt fidelibus ineſſe veri nominis juſtitiam, quam Deus per Chriſtum gratam & acceptam habeat, ipſoſque Dei gratia movente atque excitante, multos & varios fructus edere bonorum operum, quæ Deus, juxta liberalem ſuam promiſſionem, cœleſti & æterna gloria remuneretur; ſed eorum ſententia eſt ſolummodo docere, nullam eſſe in fidelibus inhærentem juſtitiam, nec ulla bona opera ab ipſis, etiam per Dei gratiam profecta, quæ poſſint ferre rigidum & diſtrictum examen divinæ juſtitiæ, ſi Deus velit cum ipſis in judicium intrare, abſque clementia & miſericordia: neque quenquam in Dei judicio abſolvi poſſe, ſi Deus vitam & opera ejus ſeverè diſcutiat; adeoque fideles coram Dei tribunali à peccati pœnis, quam lex interminatur, abſolvi, & immunes pronunciari, per meram Dei gratiam in Chriſto, non verò propter aliquam juſtitiam quæ illis inſit, ejuſque merito atque intuitu.

XXIV. Quum autem affirmant nos, per imputatam Chriſti juſtitiam, coram Deo juſtificari; iſta formula nihil aliud ſignificant, quam Chriſti paſſionem & obedientiam, à Deo nobis ita donari, & communicari, ut verè noſtra ſit, & cenſeri debeat, eamque ſic nobis donatam eſſe juſtitiam illam, cujus merito atque intuitu ſolvimur à legis maledictione, quæ conſtat, ut dictum eſt, perpetua à regno Dei excluſione, & abjectione in ignem æternum.

XXV. Denique quando dicunt nos fide, & quidem ſola, juſtificari, intelligunt fidem vivam & efficacem per bona opera, minimè verò fidem mortuam atque otioſam, eſſe ſolam conditionem, quam Deus à nobis exigit, ut per Chriſtum ſimus participes remiſſionis peccatorum, Deoque ad vitam æternam accepti: ſive ſolum & unicum ex parte noſtra inſtrumentum, quo tantum beneficium percipimus & apprehendimus; quæ certè omnia tantæ ſunt veritatis & evidentiæ, ut citra calumniam expoſita atque intellecta, à nullo cum aliqua ſpecie negari poſſint, imò de illis nobiſcum, quoad rem ipſam, conſentiant Eccleſiæ Romanæ Doctores, ſicuti jam aliquot Diſputationibus manifeſtum fecimus.

XXVI. Neque merito poſſunt accuſari Proteſtantes, quod ſaltem hac in parte vocibus abutantur. Cum enim noſtra à peccati pœnis abſolutio, & realis peccati in nobis deletio per infuſionem novæ juſtitiæ, ſint duo beneficia, connexa quidem & inſeparabilia, ſed naturâ tamen diſtincta; quidni Proteſtantibus licuerit, duo hæc per naturam diſtincta, diſtinctis quoque vocibus, accuratioris doctrinæ cauſa, in Scholis ſuis ſignare, ac priori gratiæ nomen juſtificationis, poſteriori verò ſanctificationis nomen appropriare? Præſertim cum omnium conſenſu, juſtificandi vox in Scriptura ſacra ſæpiſſimè deſignet abſolutionem judiciariam; & juſtificari dicatur, non qui reipſa juſtus efficitur, ſed ille qui pro juſto habetur atque reputatur.

XXVII. Doctores verò Eccleſiæ Romanæ juſtificandi vocem in Scholis ſuis aliter uſurpant. Nec enim apud eos juſtificatio deſignat ſolam pœnæ peccato debitæ condonationem, ſed præterea realem peccati abolitionem, & internæ cujuſdam juſtitiæ adeptionem. Et ſic, ex eorum ſenſu, dicitur juſtificari, non ſolum qui à peccati reatu abſolvitur, ſed cui juſtitia de novo infunditur, aut qui in accepta jam ante juſtitia progreditur & creſcit. Unde duplex apud eos diſtinguitur juſtificatio, *prima* ſcilicet, & *ſecunda*. *Prima*, per quam aliquis ex peccatore, injuſto, & impio, ſanctus & juſtus efficitur. *Secunda* vero per quam, qui ante juſtus erat, ex juſto fit juſtior, & quoddam juſtitiæ incrementum accipit, ſed quum de juſtificatione ſimpliciter loquuntur, ordinariè primam intelligunt, quæ ex eorum uſu juſtificatio impii dici ſolet.

XXVIII. Itaque quum dicunt homines per juſtitiam inhærentem coram Deo juſtificari, hæc non eſt eorum mens, Chriſti fidelibus talem ineſſe juſtitiam, per quam poſſint coram Dei tribunali ſubſiſtere, ſi Deus illos ad ſtrictum legis rigorem, omni miſericordia ſemota, examinet: aut cujus merito atque intuitu à peccatis ſuis abſolvantur. Sed iſtud ſolum ſignificare volunt, fideles per Chriſti gratiam nova & inhærente juſtitia indui, quæ apud Deum pro verâ & ſyncerâ habetur, quamque Deus gratam & acceptam habet, & in extremo judicio regni ſui gloria remuneraturus eſt.

XXIX. Similiter quum negant nos per imputatam Chriſti juſtitiam juſtificari, negare non

non intendunt quin Chriſti juſtitia fidelibus donetur atque communicetur, quinque ejus unius & ſolius merito evadant inferni pœnas, peccatis ſuis alioqui debitas; ſed ſenſus eorum eſt, Chriſti meritum & obedientiam non eſſe formam illam, à qua fideles in Scriptura juſti ſanctique nominantur, ſed iſtam eorum denominationem à nova juſtitia ſumi, qua intus Spiritus Sancti virtute donati ſunt.

XXX. Quando verò docent nos, non ſola fide, ſed etiam per opera juſtificari, per id minimè ſignificatum volunt fideles bonis quibuſdam operibus remiſſionem peccatorum ſuorum, propriè loquendo mereri, eamque non eſſe omninò gratuitam: ſed hoc ſolum fidei actum, à ſpe, à fiducia, ab odio peccati, à dilectione Dei, diſtinctum & ſejunctum, non eſſe unicam & ſolam conditionem, quam Deus à nobis exigit, ad hoc ut ſpiritus ſanctificantis donum, & remiſſionem peccatorum noſtrorum ab ipſo conſequamur. Neque ut ſalutaris iſtius gratiæ participes fiamus, ſufficere nudum aſſenſum Evangelii verbo adhibitum, ſed præterea requiri peccati deteſtationem, novæ vitæ propoſitum, aliquos divinæ dilectionis actus, ſpem veniæ, & fiduciam in Deum, & ſi quæ alia ſint quibus conſtat vera ad Deum converſio. Ac præterea hominem, quem gratia Chriſti ſemel juſtum reddidit, exercitio bonorum operum in juſtitia & ſanctitate creſcere, & acceptæ juſtitiæ, juxta divina promiſſa, recipere augmentum; quæ omnia facilè Proteſtantes concedunt, nec iis adverſus illa pugnare eſt animus, quando cum Doctoribus Eccleſiæ Romanæ, de juſtificatione gratuita diſputant.

XXXI. Neque etiam, modo quis fateatur remiſſionem peccatorum noſtrorum omninò gratuitam eſſe, & in ſolo Chriſti merito fundatam, nec ullam eſſe piorum juſtitiam & opera bona, quæ poſſint ferre ſeverum & rigidum judicii divini examen, crimen eſſe exiſtimant, ſi quis ita extendat vocem juſtificationis, ut internam noſtram renovationem ſub ea complectatur. Agnoſcunt enim à Patribus vocem iſtam ſæpius hoc ſenſu uſurpatam eſſe, nec tamen iis propterea litem movendam cenſent. Sic enim loquitur Chemnitius in Examine Concilii Tridentini; *Neqnaquam tales ſumus turbatores, qui veræ & ſolidæ, & ſalutari concordiæ ita ſimus iniqui, & adeo cupidi contentionum, ut etiamſi de rebus ipſis conſtituta eſſet pia & ſalutaris conſenſio, quæſituri tamen eſſemus materiam rixarum, ex verborum pugnis. Patribus enim, licet plerunque verbum juſtificare accipiant pro renovatione, qua efficiuntur in nobis per Spiritum opera juſtitiæ, non movemus litem, ubi juxta Scripturam rectè & commodè tradunt, quomodo & quare perſona Deo reconcilietur, accipiat remiſſionem peccatorum & adoptionem, & acceptetur ad vitam æternam.* In Exam. Conc. Trid. de Juſtif. pag. 129.

XXXII. Imò inter Theologos Confeſſionis Auguſtanæ celeberrimus Joh. Brentius ita accipit vocem juſtificationis, ſub qua hominis renovationem comprehendi exiſtimavit, eamque ſuam ſententiam Epiſtola ad Melanchthonem hac de re ſcripta teſtatus eſt, ut patet ex Melanchthonis ad ipſum reſponſione, quæ legitur in Conſiliis ejuſdem Melanchthonis, pag. 245. *Imaginaris*, inquit ad Brentium, *fide juſtificari homines, quia fide accipiamus Spiritum Sanctum, ut poſtea juſti eſſe poſſimus; videlicet, impletione legis, quam efficit in nobis Spiritus Sanctus.* Neque tamen propterea quiſquam Proteſtantium graviora cenſura notandum putavit Brentium. *Quem abſit*, inquit Johannes Gerardus, *ut propterea erroris Pontificii de juſtificatione reum ſuſpicari velimus; quod termino juſtificationis, in latiori ſignificatione, Latinam vocis compoſitionem ſecutus utatur.* Loc. Theol. tom. 3. cap. de Juſtif. per fidem, num. 245. ubi prolixum citat Brentii hac de re locum, ex ejus Apologia Confeſſionis Wirtembergenſis, de Juſtificatione.

XXXIII. Et certè quum vox juſtificationis, etiam plerorumque Reformatorum judicio, in Scriptura eo ſenſu quandoque uſurpetur, ut ipſam hominis ſanctificationem videatur complecti, jure damnari non poſſunt, qui cæteroqui ſanam doctrinam retinentes, hoc vocabulo notione in Verbo Dei conſecrata utuntur, quod inter Reformatos fecit Martinus Borrheus, olim in Academia Baſilienſi Profeſſor, ſi vera ſunt quæ citari video ex illius Commentario in *Gen.* cap. 15. ubi hæc verba illi tribuuntur, inter plura ejuſdem generis: *Ut igitur Beatus Paulus, in juſtificatione noſtri, quum ait*, Quos juſtificavit eos glorificavit, *comprehendit omnia, quæ ad reconciliandos nos Deo Patri, & ad renovationem noſtri aptam aſſequendæ gloriæ pertinent, ut ſunt fides, juſtitia, Chriſtus, & donum juſtitiæ a Chriſto exhibitum, quo regeneremur ad implendam juſtificationem quam lex requirit; ita etiam nos omnia in hac cauſa, quæ recuperatione juſtitiæ & innocentiæ continentur, complecti volumus. Hæc autem quum traduntur, non nova, ſed confeſſa omnibus & veteribus & noſtris, ſacrarum literarum Profeſſoribus, qui quidem rectè & verè docuerunt, traduntur: niſi fortaſſis quædam diſtinctius dicuntur à nobis, quam vulgò dicunt in hoc juſtificationis negotio; ſed in re ipſa abeſſe diſſenſionem, nequaquam dubitamus.*

*tamus. Etenim omnes in impiorum juſtificatione, hæc comprehendi monent; Chriſtum juſtitiam noſtram; remiſſionem peccatorum morte illius nobis partam; Spiritum Sanctum vi imputatæ & aſcriptæ juſtitiæ Chriſti nobis donatum; quo freti & peccatorum gratiam nobis fieri per fidem credamus; & renovationem noſtri, Deum & proximum puro amore diligendo, meditemur, &c.* Sed liber iſte nobis ad manum non eſt.

XXXIV. Cæterùm ſemper quæſtio remanet quo ſenſu apud Paulum ſumatur juſtificatio, ubi affirmat Deum juſtificare impium, & nos juſtificari gratis, per Dei gratiam, non ex operibus, ſed fide. An, ſcilicet, ibi juſtificatio deſignet ſolum abſolutionem quandam judicialem à reatu peccati, & quæ ſit ab hominis ſanctificatione diſtincta, ut volunt Proteſtantes; an verò præterea ſignificet internam noſtri renovationem, per Spiritus Sancti gratiam, in qua conſiſtit noſtra regeneratio & ſanctificatio, ut volunt Doctores Eccleſiæ Romanæ. Ad quam quæſtionem, Obſervamus primo, Ubi de ipſa re & doctrina convenit, neque Scripturæ tribuitur ſenſus ab analogia fidei alienus, non multum laborandum & contendendum eſſe, circa diverſam alicujus loci interpretationem, & variam hujus, aut illius vocis, in eo acceptionem, ſed liberum cuique ſuum hac in re judicium linqui ſolere, & debere. Quemadmodum Proteſtantes, qui quoad rei ſummam inter ſe conſentiunt, facilè patiuntur quoſdam ex ſuis, hanc ipſam juſtificandi vocem, certis in locis, aliter atque aliter accipere; ut *Dan.* 12. 3. *Rom.* 8. 30. 1. *Cor.* 6. 11. *Tit.* 3. 7. *Apoc.* 22. 11. Ubi quibuſdam videtur ſenſus forenſis retineri poſſe; alii verò aliter exiſtimant; ſicut ſupra pluribus à nobis expoſitum eſt.

XXXV. Secundò obſervandum eſt, aliis illis locis magis contentioſis, & de quibus nulla lis eſt Proteſtantibus inter ſe, ſed cum Doctoribus Eccleſiæ Romanæ quocunque ſenſu ſumatur juſtificandi verbum; ſive, ſcilicet, reſtringatur ad ſolam abſolutionem à reatu peccati; ſive noſtram quoque ſanctificationem complecti cenſeatur, ſenſum ſemper fore commodum, & Apoſtolico ſtylo, ac analogiæ fidei congruentem. Sicut enim verum eſt nos à peccatis abſolvi, *gratis per Chriſti gratiam*, ſic etiam *gratis*, & *per Chriſti gratiam* ſanctificamur, & regeneramur. Quemadmodum Deus *impium* à peccatis abſolvit, ita quoque eundem Spiritu ſuo ſanctificat. Sicuti *per fidem* remittuntur peccata, ſic etiam *fide* corda purificantur & ſanctificantur. Denique quemadmodum abſolutio noſtra non eſt *ex operibus*, ita quoque noſtra ſanctificatio, ſeu regeneratio, juxta ſtylum & Phraſin Apoſtoli, *ex operibus* eſſe dicenda non eſt.

XXXVI. Primò enim, ſecundum Pauli doctrinam, & loquendi modum, id quod gratia non eſt, ex operibus eſt. Quippe res ſunt oppoſitæ, & quæ ſe invicem deſtruunt, *gratiam eſſe*, & *eſſe ex operibus. Si autem gratia*, inquit Apoſtolus, *jam non ex operibus. Alioquin gratia, jam non eſt gratia. Sin ex operibus, jam non eſt gratia: quandoquidem opus, jam non eſt opus.* Rom. 11. 16. Hominis autem ſanctificationem, eſſe donum Dei gratuitum, & gratiam planè ſingularem, nemo eſt qui poſſit in dubium vocare; ac proinde, juxta Apoſtoli doctrinam, *ex operibus* non eſt.

XXXVII. Denique quod eodem recidit, ex Apoſtoli mente, quod eſt *ex operibus*, eſt ſecundum debitum. Nam, ut ipſe ait, *Ei qui operatur, merces imputatur, non ſecundum gratiam, ſed ſecundum debitum.* Rom. 4. 4. Jam autem ſanctitas & juſtitia nova, quam in Chriſto adipiſcimur, datur nobis gratuito, non ſecundum debitum, ut cuivis manifeſtum eſt; adeoque certum etiam eſt ex operibus nos non ſanctificari, ſanctoſque & juſtos apud Deum effici.

XXXVIII. Præterea ſalus illa qua per Chriſtum ſalvari dicimur, *Epheſ.* 2. 8. 2. *Tim.* 1. 9. *Tit.* 3. 4. non conſiſtit in ſola condonatione peccatorum noſtrorum, ſed etiam in liberatione à ſervitute vitiorum, & in noſtri reformatione ad Dei imaginem, quæ conſiſtit in vera juſtitia & ſanctitate; ac proiude noſtra ſanctificatio, in ſalute iſta, & quidem præcipuè, includitur & comprehenditur. Et tamen Apoſtolus omnibus iſtis locis, affirmat nos non eſſe ſalvatos ex operibus, & ſecundum opera. Sic enim ad Epheſios ſcribit; *Gratia eſtis ſalvati per fidem; & hoc non ex vobis, Dei enim donum eſt: non ex operibus, ut ne quis glorietur.* Et Timotheo commemorat, quod *Deus nos liberavit, ſeu ſalvos fecit; & vocavit vocatione ſancta, non ſecundum opera noſtra, ſed ſecundum propoſitum ſuum, & gratiam quæ data eſt nobis in Chriſto Ieſu ante tempora ſæcularia.* Quibus ſimilia ſunt de quibus monet Titum, *Cum autem*, inquit, *benignitas, & erga homines amor apparuit Salvatoris noſtri Dei; non ex operibus juſtitiæ quæ fecimus nos, ſed ſecundum ſuam miſericordiam, ſalvos nos fecit per lavacrum regenerationis, & renovationem Spiritus Sancti, quem effudit in nos abundè per Ieſum Chriſtum ſalvatorem noſtrum.* Ac proinde quantumvis extendatur juſtificatio, & complecti cenſeatur utramque partem ſalutis illius, quæ per Chriſtum in hac vita fidelibus obtingit.

remiſſio-

remiſſionem, ſcilicet, peccatorum, & renovationem interioris hominis, non minus tamen verè dicimur juſtificati, per Chriſti gratiam, fide, non operibus, quam ſi ſtrictius ſumatur pro ſola à peccati reatu abſolutione.

XXXIX. Adde quod Apoſtolus ultimo illo loco, ex epiſtola ad Titum deſumpto, non vult operibus juſtitiæ tribui, id quod tribuendum eſt renovationi per Spiritum Sanctum. *Salvos*, inquit, *nos fecit, non ex operibus juſtitiæ quæ fecerimus nos, ſed per lavacrum regenerationis & renovationis Spiritus Sancti.* Unde ſequitur noſtram ſanctificationem, quæ per lavacrum illud regenerationis, & ſpiritum renovantem in nobis peragitur, ex ſenſu Pauli non debere dici ex operibus juſtitiæ quæ nos fecerimus. Quandoquidem oppoſita ſunt, aliquid per ſpiritus renovationem fieri, & eſſe ex operibus juſtitiæ quæ fecimus nos.

XL. Præterea poſtquam Apoſtolus, verbis ex epiſtola ad Epheſios allegatis, poſuit nos ſalvatos eſſe fide, & non ex operibus, hoc inde confirmat, quod bona noſtra opera ſunt ſalutis noſtræ fructus atque effectus, adeoque cauſa ejus eſſe non poſſunt. *Ipſis enim*, inquit, *factura ſumus: creati in Chriſto Ieſu ad bona opera, quæ præparavit Deus ut in illis ambulemus.* Quibus verbis ſignificat opus eſſe ut per Dei gratiam præparemur, atque inſtauremur, quæ eſt novæ cujuſdam creationis ſpecies, priuſquam poſſimus bona opera exercere. Nam in ultimis Apoſtoli verbis hypallage quædam eſt, ac dum ait, Deum bona opera præparaſſe, ut in illis ambulemus, dicere vult Deum non gratia ſua præparare, ut ambulemus in bonis operibus. Hæc verò ratio non minus clarè probat nos ſanctificari fide, & non ex operibus. Nam eodem planè modo, bona noſtra opera non ſunt cauſa, ſed fructus noſtræ ſanctificationis, per quam ex impiis, quales natura ſumus, verè ſancti & juſti reddimur. Atque, ut dixit Auguſtinus, bona opera ſequi juſtificatum, non præcedere juſtificandum, ita quoque dicere poſſumus eadem bona opera ſanctificandum non præcedere, ſed ſequi ſanctificatum. Quia non prius benè operamur, quam Deus nos ſua gratia ſanctificet: ſed Deus nos ſua gratia ſanctificat, ut poſtea benè operari poſſimus.

XLI. Denique quemadmodum ſæpius dicit Apoſtolus nos *ſine operibus legis* juſtificari, ita non minus verè, & ad Apoſtoli ſtylum accommodatè, dicere poſſumus nos *ſine operibus legis* ſanctificari. Nam per opera legis Apoſtolus intelligit talem legis obſervationem, quæ divinæ gratiæ neceſſitatem excludat, & cui merces reddenda ſit, ſecundum debitum, non ſecundum gratiam; juxta illud ante citatum, *Ei autem qui operatur, merces non imputatur ſecundum gratiam, ſed ſecundum debitum.* Item, *Sin ex operibus, jam non eſt gratia: quandoquidem opus jam non eſt opus.* Adeoque ex operibus legis juſtificari, eſt eam præſtitiſſe legi obedientiam, cui vita debeatur, juxta legis promiſſa; & ratione cujus, ex pacto fœderis legalis, in Dei judicio, ab omni pœna abſolvi quis debeat. Juſtificari verò ſine operibus legis, eſt in judicio divino abſolvi, & ab omni reatu immunem pronunciari, eum quem lex reum peragit, quique non id legi præſtitit obſequium, ut juxta legis rigorem abſolvi mereatur. Jam verò quis non videt hoc ſenſu nos quoque ſine legis operibus ſanctificari. Nec enim, ut ſancti apud Deum habeamur & ſimus, requiritur ut legi divinæ, ſecundum totum ejus rigorem, ſatisfecerimus, & ſi ad eam ἀκρίβειαν, quam fœdus operum exigit, ſimus examinandi, nullo modo in legem peccaſſe reperiamur. Sed quemadmodum Deus a reatu abſolvit impium, id eſt, eum quem lex peccati arguit & convincit, dummodo fide viva & efficaci Chriſti meritum amplectatur: ſic quoque illum in quo reperitur fides per charitatem operans, tanquam verè ſanctum & juſtum probat atque agnoſcit, licet alioqui legem ſæpius tranſgreſſus ſit, & deficiat in multis, quæ neceſſaria eſſent, in eo qui ex legali fœdere, ſanctus & juſtus pronunciandus eſſet.

XLII. Præterea dum Apoſtolus affirmat hominem juſtificari ſine operibus legis, ſpeciatim docere vult ad noſtram coram Deo juſtificationem, neceſſarium non eſſe ut obſervemus legis Moſaïcæ ceremonias; ſicut præſertim videre eſt in Epiſtola ad *Galatas.* Qua ratione quoque ſine operibus legis ſanctificamur. Nec enim magis neceſſe eſt nos obſervare legis ceremonias, ut ſancti ſimus apud Deum, quam ut ab omni reatu in judicio illius abſolvamur.

XLIII. Cum ergò, ſive vocabulum *juſtificationis* reſtringatur ad ſolam à reatu abſolutionem, ſive etiam ad novæ & internæ juſtitiæ adeptionem extendatur, æqualiter verum ſit nos gratis, per Chriſti gratiam, fide, non ex operibus, & ſine operibus legis juſtificari: nec etiam, ſive hoc, ſive illo modo ſumamus juſtificationem, quicquam officiat Apoſtoli ſcopo, qui unicus eſt docere, ad hoc ut ſimus ſalutis & juſtitiæ participes, non opus eſſe legem Moſaïcam, & fœdus operum, ſive legale obſervare, juxta ſolemnem clauſulam, *Fac & vives:* ſed ſufficere ut Chriſti Evangelio credamus, fide viva, & quæ per dilectionem operetur, nequa alia ratione homines peccatores, juſtos coram Deo fieri & reputari poſſe;

cum hæc, inquam, ita ſe habeant, ſuperfluum videtur hac de re litigare, nec eſt quod propterea cuiquam moleſti ſimus, quod apud Apoſtolum juſtificationem ſic, vel ſic accipiat; quandoquidem in eo vera fides, & ſana doctrina nihil periclitatur.

# *THESES THEOLOGICÆ:*

In quibus exponitur, Quomodo

# FIDES JUSTIFICET.

## *THESIS* I.

NOS fide, per fidem, & ex fide juſtificari, Scriptura ita diſertè & frequenter inculcat, ut nemo Chriſtianus hac de re dubitare poſſit. Sed non conſentiunt inter ſe Theologi, qua ratione id ſit intelligendum; & quo ſenſu juſtificatio hominis peccatoris à Spiritu Sancto fidei tribuatur. Reſque eſt quam multum obſcurant Theologorum diſputationes, & magna contentione agitatæ controverſiæ, quibus aliquid lucis, quantum Deus dabit, afferre eſt animus.

II. Ante omnia verò ſcire oportet quæ ſit illa fides quæ juſtificare dicitur. Ad cujus rei intelligentiam, notandum eſt in Scriptura ſacra quandoque dici credere, & fidem habere, illos ipſos qui Verbo Dei qualemcunque aſſenſum præbent, & de veritate doctrinæ cœleſtis convicti & perſuaſi ſunt; etiamſi præceptis ejus non obtemperent, nec vitam ſuam ei ſtudeant conformare. Sic apud Joannem *cap.* 12. *v.* 42. multi ex principibus Judæorum dicuntur in Chriſtum credidiſſe, qui tamen Chriſtum non confitebantur, propter metum Judæorum, & quia, ut notat Joannes, gloriam hominum magis quam gloriam Dei diligebant. Et ita quoque Simon Magus, prædicante Philippo, credidiſſe narratur, & ad ſigna & virtutes magnas quæ ab eodem Philippo edebantur, obſtupuiſſe, *Act.* 8. v. 13. Et tamen hoc ipſo tempore, *Cor ejus*, arguente Petro, *non erat rectum in conſpectu Dei; & ipſe in felle amaritudinis & injuſtitiæ nexu poſitus erat*, ut videre eſt ejuſdem capitis commate 21, & 23.

III. Sed tamen Scriptura plerumque fidei nomine deſignat, non aſſenſum quemlibet qui doctrinæ à Deo revelatæ præbetur, ſed illum ſolum qui hominem ſic movet & afficit, ut inde naſcatur amor, & fiducia in Deum, & debita præceptis illius obedientia. Hæc eſt illa fides quam divinæ litteræ tantopere laudant & commendant: cui victoriam de mundo tribuunt; & cum qua ſalutem, vitam, & adoptionem individuo nexu cohærere teſtantur. Ut quum dicit Joannes, *Omnis qui credit Ieſum eſſe Chriſtum ex Deo natus eſt, & hæc eſt victoria quæ vincit mundum, fides noſtra.* 1 Joh. 5. v. 1, & 6. Et Chriſtus ipſe, *Deus ita dilexit mundum, ut filium ſuum unigenitum daret, ut omnis qui credit in eum non pereat, ſed habeat vitam æternam.* Joann. 3. v. 16. Item, *Hæc eſt voluntas ejus qui miſit me, ut omnis qui videt filium, & credit in eum, habeat vitam æternam; & ego ſuſcitem eum ultimo die.* Joann. 6. v. 40. Etenim non omnes qui quomodocunque Chriſto, & verbis ejus credunt, vitam habent æternam, & adoptantur à Deo in filios, & victoriam de mundo reportant, ſed illi ſoli qui debitam ex fide obedientiam Deo præſtant, & fidem habent in bonis operibus efficacem.

IV. Itaque prior illa fides in multis impiis & hypocritis reperitur: poſterior duntaxat in verè piis & bonis. Prior aſſenſus eſt merè ſpeculativus, qui in intellectu theoretico hæret. Poſterior eſt aſſenſus practicus, qui affectum movet, & voluntatem afficit. Quocirca prioris actum Scholæ exprimunt per *credere Deo*, quod ſignificat ſimpliciter

Deo

Deo loquenti aſſentiri: poſterioris per *credere in Deum*, quod cum aſſenſu fiduciam in Deum, & Dei amorem includit; juxta illud Auguſtini, *Quid eſt credere in Deum? credendo amare, credendo diligere, credendo in eum ire, & ejus membris incorporari:* Proinde prior illa fides mortua & otioſa eſt. *Sicut enim corpus ſine Spiritu mortuum eſt, ita & fides ſine operibus mortua eſt*; ut teſtatur Jacobus epiſtolæ *cap.* 2. altera verò viva eſt, & per charitatem operans, totamque quam Chriſtus à nobis exigit, obedientiam ſecum trahit.

V. Porrò fides illa mortua, iners, & otioſa, quam Proteſtantes hiſtoricam vocant, juſtificare non poteſt. Nam diſertè docet Jacobus ejuſmodi reperiri poſſe in ipſis Dæmonibus, illamque ad ſalutem, adeoque ad juſtitiam conſequendam nihil prodeſſe. *Quid proderit*, inquit, *fratres mei, ſi fidem dicat aliquis ſe habere, opera autem non habeat? nunquid poterit fides ſalvare eum?* Jac. 2. v. 14. Et poſtea, *Tu credis Deum unum eſſe, benè facis; & Dæmones credunt, & contremiſcunt.* v. 19. Unde eſt quod Paulus, ſcribens ad Galatas, affirmat nihil in Chriſto valere, niſi fidem quæ per dilectionem operatur: & per conſequens fidem ipſam, niſi per dilectionem operetur, eorum in numero eſſe quæ nihil in Chriſto valent. *Nam*, inquit, *in Chriſto Ieſu neque circumciſio aliquid valet, neque præputium, ſed fides quæ per charitatem operatur.* Gal. 5. v. 6. Ac ne quis in eo fallatur, & charitate ac bonis operibus vacuus, fidei cujuſdam inertis & otioſæ nomine ſibi blandiatur, aliis in locis eandem ſententiam repetens, pro fide quæ per charitatem operatur, modo novam creaturam, modo obſervationem mandatorum Dei ſubſtituit. Sic enim idem Apoſtolus, epiſtolæ jam citatæ *cap.* 6. *commate* 15. loquitur, *In Chriſto Ieſu neque circumciſio aliquid valet, neque præputium, ſed nova creatura.* Et 1 Cor. 7. v. 19. *Circumciſio nihil eſt, & præputium nihil eſt, ſed obſervatio mandatorum Dei.* Ita ut Apoſtolo hæc tria ſint æquivalentia, *Obſervatio mandatorum Dei, Nova creatura, & Fides per charitatem operans.*

VI. Quoties ergò fide juſtificari dicimur, id intelligendum eſt, non de fide mortua, ſed viva, non de otioſa, ſed de efficaci, ex qua nova obedientia, & bona opera prodeunt, & quæ ſecum affert vitæ totius immutationem. Porrò inter Theologos Proteſtantes certum eſt fidem, etiam vivam & efficacem, non eſſe juſtitiam illam per quam coram ſevero Dei judicio ſtamus, aut juſtitiæ illius partem vel initium. Etenim, cum fidei præcipuum officium ſit ad miſericordiam divinam confugere, qua ratione per eam, & illius virtute poſſet homo ferre rigidum juſtitiæ divinæ examen? cum repugnantia ſint, egere Dei miſericordia, & poſſe juſtitiam illius provocare.

VII. Nec minus inter eos conſtat fidem nos non juſtificare, aut juſtitiam nobis à Deo impetrare, proprio merito atque dignitate. Quamvis enim divinæ bonitati congruum & conſentaneum ſit, ut in gratiam recipiat credentem & reſipiſcentem, ac omninò poſtulet ſumma Dei æquitas atque ſapientia, ut peccata condonet, potius peccatori per fidem & pœnitentiam ad miſericordiam ipſius confugienti, quam impœnitenti atque incredulo, qui divinam gratiam reſpuit atque contemnit: ex juſtitia tamen non tenetur Deus credenti peccata remittere, illumque juſtitiæ Chriſti participem facere, & acceptare ad vitam æternam. Quodque Deus erga credentem ita benignè & paternè ſe gerit, ad meram ejus gratiam & miſericordiam omninò referendum eſt. Quod Scriptura frequenter & evidenter docet, dum pluribus in locis inculcat, *nos juſtificari gratis, & ſecundum gratiam, non ſecundum debitum*; præſertim verò tertio, & quarto capite epiſtolæ ad Rom. Nam, ſi fides mereretur juſtificationem, juſtificatio gratuita non eſſet, & non ex mera gratia, ſed ex debito juſtificaremur.

VIII. Ad iſta reſpiciunt Doctores Orthodoxi, dum negant fidem nos juſtificare ut opus. Nec enim per hoc aliud ſignificare intendunt, quàm quod fides non ſit juſtificationis cauſa, ut loquuntur Scholæ, formalis, vel meritoria, id eſt, ut jam diximus, juſtitiæ illius, qua coram diſtricto Dei judicio ſtare poſſimus, pars, vel meritum, ſeu pretium quo illa acquiratur, atque obtineatur. Sed, quamvis de his conſentiant Theologi Reformati, non convenit tamen inter illos, qua ratione fides juſtificare dicatur.

IX. Quidam enim volunt fidem propriè non juſtificare, & juſtificationem fidei, nonniſi admodum impropriè tribui: quia, ſcilicet, per fidem habemus ſenſum juſtificationis jam ante illam, & ſine illa factæ. Nam exiſtimant juſtificationem eſſe aliquid quod fidem præcedit; & electos Dei juſtificatos eſſe, etiam antequam credant, & convertantur, Idque, quoniam ex eorum mente, juſtificatio vel ab æterno facta eſt, vel ſaltem tum quum hominibus promiſſus eſt Chriſtus Mediator, qui peccata noſtra in ſe ſuſciperet, & ſe pro nobis ſponſorem juſtitiæ divinæ offerret. Itaque juſtificatio propriè accepta ipſis aliud non eſt, quam certa Dei voluntas de electis à peccato, propter Chriſtum,

abſolvendis: nec, reſpectu hujus juſtificationis, fides aliam vim, aut officium habet, quam ut nos in ejus notitiam ducat, & de illa certos & ſecuros reddat.

X. Sed abutuntur illi voce Juſtificationis. Nam juſtificatio non eſt Dei voluntas de hominibus à peccato abſolvendis, ſeu de remittendis homini peccatis, ſed ipſa actualis remiſſio peccatorum, & ab iis abſolutio. Atque, ut aliud eſt voluntas ſalvandi, ſive ſanctificandi; aliud verò ſalus, & ſanctificatio ipſa: ſic planè diſtingui debent, decretum ſeu voluntas de quibuſdam juſtificandis, & condonandis eorum peccatis; & ipſa actualis eorum juſtificatio, & peccati condonatio. Nam voluntas juſtificandi, & peccata remittendi, æterna quidem eſt, & fidem præcedit: ſed ipſa remiſſio, & juſtificatio in tempore fit, & fidem ſequitur.

XI. Quod manifeſtum fiet, ſi diligenter attendamus quid ſit, & qua in re conſiſtat remiſſio peccatorum quæ, quoad ſubſtantium, idem eſt cum peccatoris juſtificatione: Remittuntur enim alicui peccata, quum ceſſat eſſe pœnæ propter peccata obnoxius. Atque idem planè ſunt remiſſionem peccatorum conſequi, & deſinere eſſe pœnæ peccato debitæ obnoxium. Jam autem nemo deſinit obnoxius eſſe pœnæ quam admiſſa peccata merentur, priuſquam illa per veram pœnitentiam derelinquat, & ad Dei miſericordiam in Chriſto confugiat. Nam lex Dei eſt firma & ſtabilis, & in verbo ejus ſæpius inculcata quod quicunque peccato indulget, nec ab eo per veram ad Deum converſionem recedit, judicio & iræ divinæ obnoxius manet. Quo pertinet illa Davidis; *Non ſtabunt injuſti ante oculos tuos:* Pſal. 5. 6. *Odiſti omnes qui operantur iniquitatem; Vultus autem Domini ſuper facientes mala:* Pſal. 34. Item illud Domini noſtri Jeſu Chriſti; *Niſi pœnitentiam habueritis, omnes ſimiliter peribitis.* Et, *Qui non credit in filium non videbit vitam; ſed ira Dei manet ſuper eum.* Quandiu ergò aliquis in peccato perſeverat, necdum ad Deum converſus eſt, & fide Chriſtum Redemptorem amplexus, tamdiu objectum eſt odii & iræ divinæ, & certa Dei lege perditioni æternæ obnoxius. Ac proinde in eo ſtatu peccata nondum illi remiſſa ſunt. Nam cui Deus peccata remiſit, illum amplius odio non habet, nec illum vultu irato aſpicit; aut eſt illi propter peccatum infenſus. Nec amplius verſatur talis in damnationis æternæ periculo, aut reatum ejus in ſe habet.

XII. Ab æterno quidem decrevit Deus electos, à pœna peccatis ipſorum debita, immunes præſtare; verùm, non infringendo legem, cujus vi damnationi æternæ ſubjiciuntur, qui in peccato manent, nec ei renunciant; aut illos ab iſta lege excipiendo: ſed in tempore iis impertiendo gratiam, per quam in Chriſtum credant, ad & Deum verè convertantur. Quâ demum acceptâ, non prius, deſinunt eſſe iræ & damnationi æternæ obnoxii, ſicut erant quum peccato inſerviebant. Idque virtute ordinationis illius Evangelicæ, qua Deus ſtatuit à pœnis peccati liberare, & pro juſtis habere, omnes illos qui in Chriſtum viva fide crederent, à peccato ſeſe averterent, & ſtudium novæ vitæ amplecterentur. Juxtà illud Pauli ad Romanos, *Si confeſſus fueris ore tuo Dominum Ieſum, & credideris in corde tuo quod Deus eum ſuſcitavit ex mortuis, ſalvus eris.* Rom. 10. 9. Et ad cuſtodem carceris Philippenſis, *Crede in Dominum Ieſum Chriſtum, & ſervaberis.* Act. 16. 31. Quo ſpectat etiam illud Solomonis, *Qui abſcondit ſcelera ſua non proſperabitur; qui autem confeſſus fuerit, & reliquerit ea, miſericordiam conſequetur.* Prov. 28. 13. Et quod dicit Deus apud Ezechielem, *Si impius egerit pœnitentiam ab omnibus peccatis ſuis quæ operatus eſt, & cuſtodierit omnia præcepta mea, & fecerit judicium & juſtitiam; omnium iniquitatum ejus, quas operatus eſt, non recordabor: in juſtitia ſua, quam operatus eſt, vivet. Nunquid voluntatis meæ eſt mors impii, dicit Dominus Deus, & non ut convertatur à viis ſuis, & vivat?* Ezech. 18. 21. Unde eſt quod Petrus ad Judæos dicit, *Reſipiſcite, & convertite vos, ut deleantur peccata veſtra.* Et ad Simonem Magum, *Pœnitentiam age ab hac nequitia tua, & roga Deum, ſi forte remittatur tibi hæc cogitatio cordis tui.*

XIII. Quibus in locis, ut apparet, remiſſio peccatorum proponitur tanquam beneficium quoddam à Deo conſequendum, & nobis ab eo promiſſum, idque ſub certa tantum conditione. Unde patet illam minimè concipiendam eſſe, tanquam decretum aliquod, ante tempora ſecularia factum, à nulla, ex parte hominis, conditione pendens, & per quod peccata, actu & reipſa, homini remiſſa ſint, etiam antequam credat & convertatur. Nec enim decreta Dei ſunt promiſſionum divinarum objecta, & quidem promiſſionum quæ ſub conditione fiunt: ut nec pertinent ad eorum numerum, quæ, cum ratione, precibus à Deo poſtulamus; quo de genere non ſunt præterita, ſed futura, cum tamen peccatorum noſtrorum remiſſio unum ſit ex præcipuis, quæ Chriſtus Dominus noſter jubet nos à Deo aſſiduè petere, inſerta hac, in orationem ab eo dicta-

tam,

tam, clauſula, *Dimitte nobis debita noſtra, ſicut & nos remittimus debitoribus noſtris.*

XIV. Et certè ſi quis percurrat omnia Scripturæ loca, ubi de juſtificatione hominis mentio fit, ne unum quidem reperiet, ubi vel minimum indicium appareat, per juſtificationem intelligi æternum quoddam Dei decretum. Imò vix unus eſt, ubi non occurrat aliquid, unde facilè colligere liceat, per illam deſignari beneficium quoddam in tempore collatum, quodque hominis fidem & converſionem ſequitur, non verò antecedit. Nam, ut omittam plurima illa loca, ubi dicimur, ex fide & per fidem juſtificari, & credere in Chriſtum ut ex fide juſtificemur, quibus in locis fides manifeſtè proponitur, tanquam aliquid ad juſtificationem prærequiſitum; juſtificatio non ſemel tribuitur Spiritui Sancto in electos Dei effuſo, & per illum fieri dicitur; argumento manifeſto neminem, juxta mentem Scripturæ Sacræ, juſtificatum eſſe, priuſquam Spiritum Sanctum à Deo acceperit. Nam *Tit.* 3. v. 6. teſtatur Apoſtolus Deum in nos Spiritum Sanctum abundè effudiſſe, ut juſtificati gratia ipſius hæredes ſimus ſecundum ſpem vitæ æternæ. Et 1 *Cor.* 6. v. 11. fideles quos alloquitur dicit ſanctificatos & juſtificatos fuiſſe, in nomine Domini Ieſu, & per Spiritum Dei noſtri.

XV. Præterea eodem in loco, Apoſtolus ſatis evidenter opponit præſentem fidelium ſtatum, in quo à peccatis juſtificati erant, conditioni eorum præcedenti in qua flagitiis variis indulſerant. Quæ oppoſitio vana & nulla eſſet, ſi, etiam antequam illis renunciarent, & quum illis adhuc immerſi jacerent, jam tum nihilominus erant juſtificati. *Et hæc quidem*, inquit, *eratis*, nempe ſcortatores, idololatræ, mœchi, maſculorum concubitores, fures, avari, ebrioſi, maledici, rapaces; *ſed abluti eſtis, ſed ſanctificati eſtis, ſed juſtificati eſtis, in nomine Domini Ieſu, & per Spiritum Dei noſtri.*

XVI. Præcipuè verò hîc valdè obſervandus eſt Pauli locus, qui habetur *Rom.* 8. v. 29, 30. Ubi Apoſtolus ſeriem & catenam contexens gratiarum & beneficiorum, quæ ex æterno Dei in electos amore manant, & ſingula ſuo ordine recenſens, vocationem diſertè præponit juſtificationi, tanquam aliquid quod eam antecedit. *Nam*, inquit, *quos præſcivit, etiam prædeſtinavit conformes fieri imagini filii ſui, ut ſit ipſe primogenitus in multis fratribus. Quos autem prædeſtinavit, hos & vocavit, & quos vocavit, hos & juſtificavit; quos autem juſtificavit, hos & glorificavit.* Nam ultrò cæcus ſit oportet, qui non agnoſcat, ex mente Apoſtoli, juſtificationem eſſe aliquid medium inter vocationem & glorificationem.

XVII. Adde quod, ſi dicamus juſtificationem eſſe aliquid vocatione prius, & electos, non tantum in divino decreto, ſed actu & reipſa juſtificatos eſſe, priuſquam in Chriſtum credant, & convertantur, multa ſequuntur abſurda, & quæ Apoſtolicæ doctrinæ plane adverſantur. Nam qui juſtificatus eſt, & remiſſionem peccatorum ſuorum à Deo conſecutus, tranſit à morte ad vitam, nec amplius in morte manet. Qui verò nondum eſt ad Deum converſus, adhuc in morte manet; quandoquidem, nec Deum, nec proximum vera charitate diligit. Nam ut affirmat Joannes, *Qui non diligit fratrem manet in morte.* 1 Joh. 3. 14. Poſita autem illa, quam refutamus, hypotheſi, vel neceſſe eſt aliquem, qui juſtificatus eſt in morte adhuc manere, nec tranſiiſſe de morte ad vitam: vel, contra expreſſum Apoſtoli dictum, aliquem nec proximum, nec Deum diligere, & in morte tamen non manere.

XVIII. Præterea quicunque jam juſtificatus eſt, hoc ipſo Dei filius eſt, à Deo adoptatus, & hæres vitæ æternæ conſtitutus: ſed quicunque peccato indulget, nec ab eo per veram pœnitentiam receſſit, ille ex diabolo eſt. Nam, ut idem Joannes teſtatur, *Qui facit peccatum ex diabolo eſt. Et per hoc manifeſti ſunt filii Dei, & filii diaboli: Quiſquis non dat operam juſtitiæ non eſt ex Deo.* 1 Joh. 3. 8, & 10. Igitur, vel neceſſe eſt neminem qui dat operam peccato, & ei mancipatus eſt, habendum eſſe pro juſtificato: vel admittendum, contra manifeſtam Apoſtolorum ſententiam, aliquem peccatum facere, & juſtitiæ operam non dare, & tamen illum non eſſe ex diabolo, ſed ex Deo: aut, quod veritati non minus repugnat, illum actu ſimul eſſe filium Dei, & filium diaboli; vel ſaltem aliquem juſtificatum eſſe qui nondum tamen ſit Dei filius.

XIX. Præterea qui jam juſtificatus eſt, & cui peccata omnia remiſſa ſunt, hoc ipſo idoneus eſt qui admittatur in regnum cœlorum: Et ſi ſupponatur in eo ſtatu mori, nihil eſt propter quod debeat in infernum detrudi, & ab ingreſſu regni Dei arceri. Nam cui revera ſunt omnia peccata remiſſa, ille eſt ab omni pœna peccati liber, præſertim verò à tormentis inferorum, & gloriæ ac felicitatis cœleſtis privatione. Apoſtolus autem ſæpius affirmat, illos qui ſceleratè vivunt, & patrant ea quæ carnis opera vocat,

vocat, non ingressurus in regnum cœlorum. *Nolite*, inquit, *errare, neque fornicari neque idolis servientes, neque adulteri, neque molles, neque masculorum concubitores, neque fures, neque avari, neque ebriosi, neque maledici, neque rapaces, regnum Dei possidebunt.* 1 Cor. 5. v. 10. Et alibi, postquam varia carnis opera recensuit, qualia sunt, adulterium, scortatio, impuritas, lascivia, idololatria, veneficium, inimicitiæ, lites, æmulationes, excandescentiæ, rixæ, dissidia, hæreses, invidiæ, cædes, comessationes, ebrietates, & his similia, subjungit, *Quæ prædico vobis, sicut prædixi, eos qui talia agunt, regni Dei non fore hæredes.* Gal. 5. v. 21. Vel ergò falsum dixit Apostolus, vel falsum est illos, qui scelera jam enumerata designant, necdum illis renunciarunt, jam justificatos esse; aut dicendum, contra sensum communem Christianorum, & manifestam veritatem, peccata quæ jam remissa supponuntur, & à quibus aliquis censetur jam justificatus, posse tamen obstare, si mors illum rapiat, quominus in gloriam cœlestem admittatur, & consequenter efficere, ut æternis in inferno suppliciis adjudicetur.

XX. Itaque planè dicendum putamus neminem actu & revera justificatum esse, priusquam Spiritus Sanctus fidem & resipiscentiam in eo creans & excitans, Christum ipsi applicuerit. Quæ est expressa sententia Confessionis Anglicanæ Parlamenti, ut vocant, Anglicani, ante aliquot annos authoritate edita. Sic enim habet *cap.* 11. *art.* 4. prout ex translatione Gallica vertere licuit. Deus ab æterno decrevit justificare omnes electos. Et in complemento temporum Christus pro peccatis eorum mortuus est, & propter justificationem eorum resurrexit. Attamen justificati non sunt, donec Spiritus Sanctus illorum unicuique suo tempore Christum reapse applicuerit. Atque idem sentire, si sibi constare velint, necesse est omnes illos qui existimant fidem esse medium cujus interventu justificemur, qui proculdubio longè maximam partem Reformatorum constituunt.

XXI. Porrò qui sunt in hac sententia, non eodem modo explicant qua ratione hic fides interveniat, & concurrat ad peccatoris justificationem. Nam hîc varii variè loquuntur. Plurimi dicunt fidem justificare, quoniam est nostræ justificationis causa instrumentalis, per quam Christi justitia Evangelii verbo oblata accipitur, & nobis applicatur, in remissionem peccatorum nostrorum. Nec alia videtur esse mens eorum qui docent fidem justificare relativè sive objectivè. Per hoc enim aliud significatum nolunt, nisi quod fides propria virtute non justificat, sed solummodo quatenus apprehendit Christi meritum & obedientiam, per quam solam propriè coram Deo justificamur. Alii dicere malunt fidem justificare quoniam est conditio quam fœdus gratiæ, sive Evangelium, postulat à nobis ut justificemur. Siquidem remissionem peccatorum in Christi sanguine, & vitam æternam omni credenti offert.

XXII. Simplicissimum nobis videtur si dicamus, fidem justificare, quia credenti, sua fides imputetur ad justitiam. Sic enim Apostolus ipse mentem suam explicat, de justificatione per fidem ex professo agens, *Rom.* 4. *Credenti*, inquit, *in eum qui justificat impium, reputatur fides ejus ad justitiam.* Et in hunc finem citat illud Mosis; *Credidit Abraham Deo, & reputatum est ei ad justitiam.* Fides autem ad justitiam imputari dicitur, quia Deus illum qui viva fide in Christum credit pro justo habet & reputat, eum à pœna peccati liberans, & ad vitam æternam acceptans, propter Christi mortem & obedientiam.

XXIII. Eodem verò redit sententia eorum qui docent fidem nos justificare ut est fœderis gratiæ conditio. Etenim in eo mens eorum alia non est, quàm Deum, ut nos pro justis habeat, & propter Christum ad vitam & gloriam æternam acceptet, non aliud in Evangelio à nobis exigere, quam ut Christo fide viva & per dilectionem operante adhæreamus: & sub hac non verò alia conditione, salutem & remissionem peccatorum nostrorum, Evangelii verbo nobis offerri & promitti: atque hanc esse rationem cur in Scriptura fide justificari dicimur.

XXIV. Quin huc tandem necesse est devenire illos ipsos, qui dicunt fidem nos justificare per modum instrumenti, quod apprehendit Christi justitiam, & remissionem peccatorum accipit, si velint mentem suam verbis claris & propriis, & quæ cum veritate & ratione congruunt exponere. Nam, quum dicunt fidem esse instrumentum justificationis, intelligere non possunt instrumentum physicum & propriè dictum. Nec enim fides physicè & propriè remissionem peccatorum, in qua justificatio consistit, operatur. Morale verò instrumentum justificationis quomodo potest esse fides, nisi quatenus est conditio quædam, ad illam ex parte nostra prærequisita? & similiter, quum dicitur fides apprehendere Christi justitiam, propter quam absolvimur in Dei judicio, & remissionem peccatorum oblatam accipere, planum est voces illas *acceptionis*, & *appre-*

*apprehenſionis*, non eſſe ſumendas proprio, ſed metaphorico ſenſu. Etenim fides non alia de cauſa dicitur accipere remiſſionem peccatorum, & apprehendere Chriſti juſtitiam, quam quia Deus ſolis credentibus remiſſionem peccatorum concedit, & filii ſui juſtitiam imputat, ac neceſſe eſt in Chriſtum viva fide credere, ut ejus fiamus compotes, & propter Chriſti meritum & obedientiam acceptemur ad vitam æternam. Ac planè frigidum eſſet, & alienum à mente eorum quibuſcum agimus, apprehenſionem illam exponere de notitia, quam per fidem habemus, de imputata nobis Chriſti obedientia, remiſſione peccatorum, merito ejus à Deo impetrata; quia ſcilicet, dicimur apprehendere quæ mente percipimus. Idque jam à nobis ſatis refutatum eſt, argumentis iis quibus oſtendimus, fidem aliter nos juſtificare, quam præbendo nobis ſenſum & notitiam noſtræ juſtificationis.

XXV. Nihil ergò probabilius, ſimplicius, & Scripturæ magis congruum dici poteſt, quam juſtificationem ideò fidei tribui, quia fides conditio eſt quam Evangelium à nobis exigit, ut apud Deum juſti & innocentes habeamur, ac ſicut cum talibus nobiſcum agat Deus, nos propter Chriſtum à pœnis peccato debitis eximens, & regni cœleſtis hæredes inſtituens. Sed venit hîc alia quæſtio diſcutienda, nempe, An fides ſola juſtificet? ſolam juſtificare communis & recepta eſt Proteſtantium doctrina; quæ tamen cum cautione tradenda & exponenda eſt, ne quis ſit errori & calumniæ locus.

XXVI. Et primò quidem hîc obſervandum eſt, quum juſtificationem ſoli fidei aſcribimus, per id nos non negare, quin juſtificatio, præter fidem quæ ad eam ex parte noſtra requiritur, multas cauſas extra nos habeat, ſive principales, ut Dei miſericordiam, & Chriſti meritum; ſive inſtrumentales, ut Evangelii verbum & Sacramenta. Itaque per iſtud ſolum ſignificamus, intra nos, & ex parte noſtra, unam fidem eſſe per quam juſtificemur. Adeò ut fides hîc opponatur ſolis operibus: nec per hoc detur aliud intelligi, quam fidem juſtificare, opera verò minimè.

XXVII. Qua in re præeuntem habemus Apoſtolum Paulum, qui in ſuis Epiſtolis idem frequenter urget & inculcat, præſertim *cap.* 4. epiſt. ad *Rom.* ubi docet Abrahamum non eſſe juſtificatum ex operibus, ſed ex fide, juxta illud Scripturæ, *Credidit Abraham Deo, & imputatum eſt ei ad juſtitiam.* Unde colligit Deum juſtificare non operantem, ſed credentem, & imputare homini juſtitiam abſque operibus, quod etiam Davidis teſtimonio confirmat. Capite verò præcedenti, hæc eſt ejus concluſio, multis ante argumentis probata & confirmata, *Colligimus hominem fide juſtificari abſque operibus legis.* Quibus conſentanea ſunt quæ ſcribit ad Galatas, *cap.* 2. *v.* 16. *Scientes*, inquit, *non juſtificari hominem ex operibus legis, ſed per fidem Ieſu Chriſti, etiam in Chriſtum Ieſum credidimus, ut juſtificaremur ex fide Chriſti, & non ex operibus legis: propterea quod non juſtificabitur ex operibus legis ulla caro.*

XXVIII. Præterea, quando cum Paulo aſſerimus, hominem juſtificari ſola fide & ſine operibus, ex ante dictis ſatis patet, ab eo nos multum abeſſe, ut ſentiamus fidem quæ ſola eſt, & ſeorſim à bonis operibus exiſtit, vim habere juſtificandi. Siquidem non aliam fidem juſtificantem agnoſcimus, quam quæ viva eſt, & ex ſe bona opera parit.

XXIX. Nec etiam, dum ſic loquimur, affirmare volumus juſtitiam illam novam, quam Spiritus Sanctus in fidelibus creat, & à qua ſæpè in Scriptura juſti ſanctique nominantur, conſtare ſola fide, non verò etiam charitate, cæteriſque virtutibus, ad quas divinæ gratiæ beneficio formantur, & Chriſto conformes redduntur. Ut neque per id negare intendimus, præter fidei actum, multos alios à Deo prærequiri, & per gratiam ejus in nobis excitari, priuſquam donemur illa juſtitia habituali; cujus reſpectu novi homines facti, & de novo ad Dei imaginem creati in Scriptura dicimur. Quales actus ſunt timor judicii divini, peccati deteſtatio, ſerium vitæ emendandæ ſtudium, pia nominis Dei invocatio, & ſi qui ſint ſimiles. Quin ultrò quoque confitemur, juſtitiam illam ſemel nobis à Deo donatam, exercitio bonorum operum quotidie magis ac magis augeri atque increſcere, Deumque illos, qui accepta gratia recte utuntur, bonis operibus ſedulo vacantes, ampliori indies gratia ornare, atque cumulare; juxta illud Chriſti ſolenne promiſſum, *Habenti dabitur.*

XXX. Imò, quum ſolam fidem juſtificare dicimus, ne id quidem ſignificamus, ſolum credendi actum præciſè ſumptum, prout actibus amoris & ſpei opponitur, & diſtinguitur à reſipiſcentia, ſive pœnitentia, eſſe conditionem, quam novum fœdus, ſive Evangelium poſtulat, ut peccatorum noſtrorum remiſſionem conſequamur, & propter Chriſtum ab iis abſolvamur. Nam veniæ ſpes & Dei dilectio, itemque dolor

de

de peccato, & novæ vitæ propoſitum; ac uno verbo, actus omnes ad veram & ſeriam converſionem requiſiti, ſunt etiam quiddam neceſſarium & omninò prærequiſitum, ut aliquis à Deo in gratiam recipiatur, & ab eo deinceps habeatur pro juſtificato. Imò fides illa viva & per charitatem operans, quam juſtificare ſolam affirmamus, omnia iſta includit, & involvit.

XXXI. Ac quemadmodum Scriptura frequenter aſſerit, nos per fidem habere remiſſionem peccatorum: Ita, non minus ſæpè, & expreſſè docet, reſipiſcentiam, & totam peccatoris converſionem ad Deum, eſſe conditionem, ſine qua remiſſio peccatorum à Deo obtineri non poteſt, & quæ, non minus quam fides, ad illam præexigitur, licet illam nec efficiat, neque promereatur. Quò pertinet illud Solomonis jam antea citatum, *Qui abſcondit ſcelera ſua non proſperabitur, qui autem confeſſus fuerit, & reliquerit ea, miſericordiam conſequetur.* Et quod dicit Chriſtus apud Lucam, *Niſi reſipiſcatis, omnes ſimiliter peribitis.* Unde eſt quod Petrus ſic Judæos hortatur, *Pœnitentiam agite, & baptiſetur unuſquiſque veſtrum in nomine Ieſu Chriſti in remiſſionem peccatorum.* Act. 2. v. 38. Et, *Pœnitemini & convertimini, ut deleantur peccata veſtra.* Act. 3. v. 19.

XXXII. Sed quum Scriptura dicit hominem juſtificari fide, & non operibus, ſeu ſine operibus, quod nos dicimus ſola fide juſtificari, ſenſus ſimpliciter eſt, neminem juſtificari poſſe præſtando opera quæ lex ab homine requirit, ut per eam juſtificetur: ſed ſolum credendo in Chriſtum fide viva & efficaci, quod poſtulat Evangelium, ut apud Deum pro juſtis habeamur. Per opera autem quæ lex propriè ſumpta, & ut opponitur gratiæ, ſive Evangelio, exigit ad hominis juſtificationem, intelligitur, perfecta & nullo unquam peccato interrupta, omnium mandatorum legis obſervatio, quæ omnem tranſgreſſionem, & omne peccatum excludit. Lex enim dicit, *Fac & vives*, &, *Qui fecerit ea vivet in eis.* Maledictionem verò diſtrictè denunciat omnibus peccatoribus atque tranſgreſſoribus, dum ait, *Maledictus omnis qui non permanſerit in omnibus quæ ſcripta ſunt in libro legis hujus, ut faciat ea.*

XXXIII. Itaque lex juſtificat non credentem, ſed operantem, idque ſecundum debitum, non ſecundum gratiam. Nec enim lex rigidè accepta ulli gratiam facit, aut promittit, ſed unicuique ſeverè denunciat quod illi ex ſtricto jure debetur. Ac proinde nullum impium & peccatorem juſtificat, quantumvis ſupponatur pœnitentia ductus redire ad meliorem frugem. Ideoque cum omnes homines & in peccato nati, & multorum malè admiſſorum rei ſint, nullus omninò poteſt ex legis operibus, & per legem juſtificari.

XXXIV. Sed ab omnibus, à quibus non poſſumus per legem Moſis juſtificari, per Chriſtum omnis qui credit juſtificabitur. Nam Deus in Evangelio promittit ſe, propter Chriſtum, credentes omnes in gratiam recepturum, & liberationem à maledictione legis, ac remiſſionem peccatorum omnium, in Chriſti ſanguine, offer omnibus indiſcriminatim, qui Chriſtum fide viva, & per dilectionem operante, amplexi fuerint; illiſque tanquam juſtis vitam & gloriam æternam pollicetur. Ideoque Evangelium ad juſtificationem maximos etiam peccatores admittit, modò peccatis ſuis renunciantes, & edentes fructus pœnitentiâ dignos, in Chriſtum fide viva & efficaci credant. Nec enim juſtificat ex debito, ſed ex gratia. Nec dicit, *Fac & vives*, verùm, *Crede & ſervaberis.*

XXXV. Quoties ergò affirmat Apoſtolus nos non juſtificari operibus, ſed fide, non aliud docere intendit, quàm nullum omninò juſtificari poſſe per obſervationem legis, qualem fœdus legale poſtulat, ut per illud vitam habeamus, & vitemus Dei maledictionem: ſed Deum pro juſtis habere, ac remiſſionem peccatorum omnium ex mera ſua gratia donare, omnes illos qui corde ſyncero Evangelium ſuſcipiunt, illique veram ex fide præſtant obedientiam.

XXXVI. Hanc eſſe Apoſtoli mentem, agnoſcet facilè quiſquis attentè conſiderabit quæ Paulus hac de re diſſerit in Epiſt. ad *Rom.* & Epiſt. ad *Galatas.* Nam Paulo juſtificari ex operibus ſimpliciter, juſtificari ex operibus legis, & juſtificari per legem, idem ſunt. Sicuti pro eodem habet juſtificari ex fide, & juſtificari ſine operibus. Juſtitia autem legis, ſecundum Pauli doctrinam, in eo conſiſtit ut quis accuratè faciat omnia quæ lege jubentur, quemadmodum juſtus ex fide eſt ille qui viva fide credit in Chriſtum, quoniam tali ſua fides ad juſtitiam imputatur. Nam opponit ſedulò legem, quæ fidem non poſtulat, ſed perfectam obedientiam, & dicit, *Qui fecerit ea homo, vivet in illis.* Item, *Execrabilis quiſquis non manſerit in omnibus quæ ſcripta ſunt in libro legis, ut faciat ea*, Verbo fidei ſive Evangelio, quod juſtitiam & ſalutem gratuitò credentibus offert,

offert, utpotè cujus ſumma hæc ſit, *Si profeſſus fueris ore tuo Dominum Ieſum, & credideris in corde tuo quod Deus eum ſuſcitavit ex mortuis, ſervaberis.* Rom. 10. & Gal. 3.

XXXVII. Proinde juxtà Paulum, per legem, ſive opera nemo juſtificatur, niſi qui nullius eſt tranſgreſſionis reus, quique planè iſti clauſulæ ſatisfecit, *Qui fecerit ea homo vivet in illis.* Illi verò qui credit in eum qui juſtificat impium, Deus juſtitiam ſine operibus imputat, quoniam Deus illum pro juſto habet, etiamſi non ſit defunctus operibus quæ lex exigit ad juſtificationem. Et ſimiliter, quùm credentem & operantem opponit Apoſtolus, docetque Deum juſtificare non operantem, ſed credentem, per operantem intelligit illum qui opera lege præſcripta ſic præſtitit, ut gratiâ opus non habeat, ſed debeatur illi ex juſtitia merces: ſicuti videre eſt cap. 4. epiſt. ad Rom. *Ei qui operatur*, inquit, *merces non imputatur ex gratia, ſed ex debito. Ei verò qui non operatur, ſed credit in eum qui juſtificat impium, imputatur fides ſua ad juſtitiam.* Ubi, quùm dicit Apoſtolus non operari eum qui credit, manifeſtum eſt eum dicere nolle, quod qui credit ſit bonis omnibus operibus vacuus. Nam in eo qui viva & ſalutari fide credit, neceſſariò multa bona opera reperiuntur, qualia ſunt, dolor de peccatis admiſſis, & anteactæ vitæ deteſtatio, votum & ſtudium vitæ melioris, veniæ ſpes, & fiducia in Deum, denique & timor, & amor, & pia nominis ejus invocatio. Sed dicitur non operari qui credit, quoniam non præſtat opera juxta legem ad vitam obtinendam neceſſaria. Ac quamvis fidem ejus multa pia & ſancta opera comitentur, Deus tamen, ut loquitur Apoſtolus, juſtitiam illi imputat ſine operibus, quoniam caret operibus legis, id eſt, perfecta illa & exacta obedientia, ſine qua lex nullum juſtum pronunciat.

XXXVIII. Unde eſt quod Apoſtolus in ſequentibus probat Deum imputate homini juſtitiam ſine operibus, quia nemo pervenit ad vitam & beatitudinem, & ex conſequenti juſtus apud Deum habetur, niſi cui Deus peccata remittit: juxta illud Davidis, *Beati quorum remiſſæ ſunt iniquitates, & quorum tecta ſunt peccata.* Nam ut multa bona opera reperiri poſſint in eo qui opus habet remiſſione peccatorum, ſi tamen Deus illum pro juſto habet, neceſſariò imputat illi juſtitiam ſine operibus illis quæ lex gratiæ oppoſita exigit ad hoc ut hominem juſtum pronunciet. Siquidem opera illa conſtant omnibus numeris abſoluta legis obſervatione, qua deſtitutus eſt ille qui vel ſemel legem tranſgreſſus eſt, quique ulla peccati remiſſione opus habet.

XXXIX. Atque hinc ſeſe aperit via commoda & facilis conciliandi Paulum cum Jacobo, qui in ſpeciem Paulo contradicit: Paulus enim, ut jam vidimus, affirmat Deum credenti imputare juſtitiam ſine operibus, & juſtificare eum qui credit, & non operatur: & multis in locis vehementer contendit hominem juſtificari per fidem ſine operibus legis. Jacobus verò contra diſertis verbis aſſerit, & multis argumentis probat, quod ex operibus juſtificatur homo, & non ex fide tantum. Sed quamvis eorum verba videantur inter ſe pugnare, ſenſus tamen optimè concordat. Paulus enim negare vult hominem juſtificari faciendo opera, quæ lex, ut fœderi gratiæ opponitur, exigit ad hominis juſtificationem, quod Jacobus minimè affirmat. Jacobus autem aſſerere intendit, hominem non juſtificari ſolo & nudo aſſenſu qui verbo Evangelii adhibetur, ſed fide tali quæ ſit per dilectionem operans, & quam multa bona opera comitentur, quod Paulus ipſe expreſſè docuit, tantum abeſt ut illud neget. Adeoque, quum dicit Jacobus, *Videtis igitur ex operibus juſtificari hominem, & non ex fide tantum*, idem eſt ac ſi diceret, Videtis Deum pro juſto non habere illum qui verbo Dei ſimpliciter & nudè credit & aſſentitur: ſed illum qui cum fide conjungit bona opera, & qui fidem habet in bonis operibus efficacem.

XL. Porrò his ſufficienter expoſitum putamus quæ ſint fidei partes in juſtificatione, & quo ſenſu opera ab illa excludantur. Sed quoniam hìc multæ quæſtiones motæ ſunt, & non parva animorum contentione agitatæ inter Scholam Romanam & Scholam Reformatam, operæ pretium erit breviter inquirere quid de ſupra expoſitis capitibus ſentiant Scholæ Romanæ Theologi; ut ita facilius & clarius percipi poſſit quænam proprie in quæſtionem vocentur, ac quanti momenti ſint quæ hìc agitari ſolent controverſiæ.

XLI. Primum igitur ſciendum eſt Doctores Eccleſiæ Romanæ fidem, ut & nos, diſtinguere in vivam & mortuam, & diſtinctionem illam eodem modo exponere. Nam per fidem mortuam intelligunt aſſenſum otioſum & inertem qui verbo Dei adhibetur: quemque nec Dei dilectio, nec ulla verè bona opera comitantur. Et per fidem vivam illam quæ activa eſt, & operans per dilectionem, quæque & Dei amorem, & fiduciam in eum includit. Et prioris etiam actum per *credere Deo*, poſterioris per *credere*

*dere in Deum*, ſignificare ſolent. Quæ diſtinctio apud eos ità recepta atque vulgaris eſt, ut ſuperfluum ſit eorum hac de re hic referre teſtimonia.

XLII. Præterea fatentur fidem mortuam atque otioſam hominem non juſtificare, illamque nihil omninò prodeſſe ad juſtitiam & ſalutem: ac proinde nos ſola fide viva, & quæ per dilectionem operetur, juſtificari. Ita Thomas Stapletonus Anglus in Academia Duacenſi Profeſſor, aſſerit pluribus in locis, fidem ſine charitate & opere obedientiæ mortuam eſſe, id eſt, ut ipſe exponit, ad ſalutem & juſtitiam prorſus ineptam, vanam, & inutilem. Sicuti videre eſt libro de Juſtificatione, cap. 2. & cap. 12. Et Prolegomenis in librum quintum, ex Apoſtolo docet, fidem ad juſtitiam conſequendam nihil valere, niſi operetur per dilectionem. Similiter Bellarminus lib. 1. de Juſtif. cap. 14. multis argumentis probat fidem quæ ſeparata eſt à ſpe & dilectione, ac proinde quæ viva non eſt, juſtificare non poſſe. Quibus accedit Vaſquez, tom. 2. in primam ſecundæ diſput. 210. cap. 7. num. 54. ubi obſervat fidem, quam Concilium Tridentinum docet habere rationem radicis & fundamenti in noſtra juſtificatione, eſſe illam quæ movet & excitat affectum: fidem autem quæ affectum non movet, neque ex ſe actuoſa eſt, ut alliciat voluntatem ad bonum, rationem iſtam radicis & fundamenti non habere. Ideoque meritò Becanus Jeſuita, in Summa Theologiæ Scholaſticæ, tom. 2. tract. 4. cap. 2. num. 7. Catholicis ſuis tribuit, quod communi conſenſu docent ſolam fidem formatam, quo nomine Schola Romana deſignat illam quæ cum charitate juncta eſt, juſtificare. *Catholici*, inquit, *docent fidem non juſtificare, niſi ſit formata charitate.* Item, *Catholici docent, cum Auguſtino, fidem poſſe informem exiſtere, non tamen niſi formatam juſtificare.*

XLIII. Itaque non aliam fidem juſtificare docent, quam illam quâ, non tantum Deo, ſed etiam in Deum credimus, id eſt, quæ junctam habet fiduciam in Deum, & ſpem veniæ ab eo obtinendæ. Unde naſcitur Dei amor & dilectio, ut colligere eſt ex ipſo Concilio Tridentino, ſeſſ. 6. cap. 6. *Diſponuntur autem*, inquit, *ad ipſam juſtitiam, dum excitati divinâ gratiâ, & adjuti fidem ex auditu concipientes, liberè moventur in Deum, credentes vera eſſe quæ divinitùs revelata, & promiſſa ſunt; atque illud in primis, à Deo juſtificari impium per gratiam ejus, per redemptionem, quæ eſt in Chriſto Jeſu, & dum peccatores ſe eſſe intelligentes, à divinæ juſtitiæ timore, quo utiliter concutiuntur, ad conſiderandam Dei miſericordiam ſe convertendo, in ſpem eriguntur, fidentes Deum ſibi propter Chriſtum propitium fore, illumque tanquam omnis juſtitiæ fontem, diligere incipiunt*, &c.

XLIV. Præterea Doctores Eccleſiæ Romanæ agnoſcunt fidem non juſtificare, tanquam cauſam meritoriam remiſſionis peccatorum noſtrorum, & doni juſtitiæ: quumque homo ex ſtatu peccati in ſtatum gratiæ transfertur juſtificationem ejus eſſe merè gratuitam, nec ullis noſtris meritis deberi, ſed divinæ gratiæ, per Chriſti filius merita nobis partæ, unicè eſſe aſcribendam. Quod expreſſè definivit Concilium Tridentinum, eadem Seſſ. 6. cap. 8. *Gratis autem ideò juſtificari dicimur*, inquit, *quia nihil eorum quæ juſtificationem præcedunt, ſive fides, ſive opera, ipſam juſtificationis gratiam promeretur; ſi enim gratia eſt, jam non ex operibus: alioquin, ut Apoſtolus inquit*, gratia jam non eſt gratia.

XLV. Inter ſe diſputant Theologi Pontificii, An fides, ſaltem de congruo, non mereatur juſtificationem. Et quidem eorum nonnulli pertendunt fidem neque de condigno, neque de congruo mereri remiſſionem peccatorum, & primam quam vocant juſtificationem, qua homo ex peccatore & non juſto fit juſtus, idque quia Concilium Tridentinum ſimpliciter excludit à fide meritum juſtificationis, neque ullam hac in re diſtinctionem adhibet; quâ in ſententia eſt Thomas Stapletonus prolegomenis in librum 5. de Juſtificatione. Alii verò putant Concilium Tridentinum excludre ſolum meritum de condigno, non verò negare quin fides de congruo mereri poſſit juſtificationem hominis peccatoris per fidem Chriſtum amplectentis, quæ eſt Bellarmini & Vaſquezii ſententia.

XLVI. Porrò per meritum de condigno intelligunt opus cui merces ex juſtitia debetur, per meritum autem de congruo opus cui nihil quidem debetur ex juſtitia, ſed quod à bonitate divina aliquid impetrat; cuique decet bonitatem & æquitatem divinam aliquid tribuere. Itaque conſentiunt Doctores omnes Eccleſiæ Romanæ peccatorum remiſſionem, & juſtificationem hominis peccatoris eſſe donum Dei gratuitum, & ex juſtitia non deberi fidei. Quod verò dicunt eorum nonnulli fidem illam mereri de congruo, per hoc non aliud ſignificatum volunt, quam fidem quæ per dilectionem operatur peccatorum veniam & juſtificationem à bonitate divina impetrare, &

congruum

congruum eſſe divinæ bonitati & ſapientiæ, ut peccatorem, qui fide efficaci per bona opera, ad miſericordiam Dei in Chriſto confugit, à peccatis abſolvat & juſtitia donet.

XLVII. Cæterùm fidem juſtificare dicunt per modum diſpoſitionis, aut etiam tanquam juſtitiæ partem & initium; quo reſpectu revocatur fides ad cauſam formalem juſtificationis. Ad cujus rei intelligentiam, obſervandum eſt Doctores Eccleſiæ Romanæ per juſtificationem non ſignificare ſolàm à peccatis abſolutionem, ſed renovationem quoque interioris hominis, quam ſanctificationis nomine deſignamus. Ac præterea fidem duobus modis ab illis accipi: Et 1. quidem pro actu fidei, qui per actuale Dei auxilium in anima excitatur, priuſquam adepta ſit gratiam habitualem: 2. Pro fidei habitu, qui cum habitibus ſpei & charitatis, in jam credentis animam infunditur. Priori modo ſumpta fides juſtificat, ex eorum mente, per modum diſpoſitionis: quia per illam anima præparatur & diſponitur ad accipiendam à Deo remiſſionem peccatorum; & ſimul quoque juſtitiam illam habitualem, à qua juſti ſanctique fideles in Scriptura vocantur. Fides verò ſumpta poſteriori modo pertinet ad cauſam formalem juſtificationis: quoniam eſt pars novæ illius juſtitiæ, quam Spiritus Sanctus in fidelibus creat, & per quam illos verè & reapſe juſtos, ſanctoſque conſtituit.

XLVIII. Verùm quod fidei hac in parte tribuunt, reliquis quoque virtutibus Chriſtianis convenire putant, & operibus ex gratia Dei factis. Itaque fidem ſolam ſi præciſè conſideretur, & prout virtutibus aliis opponitur, juſtificare negant. Nam ſicut, ex eorum doctrina, fidei actus hominem diſponit ad conſequendam à Deo gratiam juſtificationis, & eatenus illum juſtificare dicitur; ita quoque timor judicii divini, peccati odium & deteſtatio, ſpes miſericordiæ, propoſitum vitæ emendandæ, inchoata Dei dilectio, & actus alii ſimiles, ad veram pœnitentiam & converſionem ad Deum requiſiti, ſunt diſpoſitiones, ex ordinatione divina, neceſſariæ ut aliquis à Deo remiſſionem peccatorum impetret, & habituali juſtitia donetur. Ac quemadmodum fidei habitus pars eſt juſtitiæ, quam Deus in juſtificatione peccatori infundit, ſic quoque partes illius ſunt habitus ſpei, & charitatis: nec conſtat illa ſola fide, ſed virtutibus Chriſtianis omnibus. Adeoque ex eorum ſenſu, virtutes reliquæ, non minus quam fides, pertinent ad cauſam formalem juſtificationis, & bona multa opera, quæ cum fidei actu juſtificationem peccatoris prætedunt, non minus quam actus ille, juſtificant per modum diſpoſitionis.

XLIX. Sed quamvis exiſtiment juſtitiam illam, per quam formaliter coram Deo juſtificamur, conſtare fide, ſpe & charitate, nolunt tamen fidem, & virtutes cæteras conſtituere juſtitiam ullam, quæ poſſit ferre rigidum judicii divini examen: ita ut, ſi Deus fideles diſtrictè judicare velit, nec uti erga eos ulla clementia & miſericordia, poſſint per juſtitiam ſibi infuſam atque inhærentem, damnationem vitare, & ſperare vitam æternam. Agnoſcunt enim fideles, etiam maximè perfectos, quum ſe coram ſevero Dei tribunali ſiſtunt, teneri cum David dicere, *Ne intres in judicium cum ſervo tuo; non enim coram te juſtificabitur ullus vivens.* Idque tum propter peccata, quæ juſtificationem eorum antecedunt: tum propter illa in quæ juſtificati ex infirmitate quotidie labuntur. Itaque mens eorum ſolum eſt, virtutes ipſas per Spiritum Sanctum fidelibus infuſas, eſſe formam illam à qua fideles in Scriptura juſtificati, & juſti coram Deo denominantur: & conſtituere juſtitiam veram & ſynceram, non tantum hominum, ſed Dei quoque ipſius judicio: quamque Deus quum judex ſedebit ultimo die, ex Evangelio mundum judicaturus, ſolenniter probabit, laudabit, & præmiabitur vita & gloria æterna.

L. Et ſimiliter, quamvis dicant actus pœnitentiæ, timoris, ſpei, & dilectionis, eſſe cum fidei actu diſpoſitiones quaſdam ad juſtificationem, non intelligunt propterea opera ejuſmodi, propriè loquendo, juſtificationem, vel efficere, vel mereri. Non ſunt enim, ex eorum mente, diſpoſitiones phyſicæ, quæ propria ſua virtute remiſſionem peccatorum, & juſtitiam novam efficiant, vel attingant: ſed diſpoſitiones ſolummodò morales, id eſt, conditiones, quæ juxta divinam ordinationem, remiſſionem peccatorum, & juſtitiæ habitualis donum, in nobis præcedere debent, & ſine quibus Deus beneficia iſta homini non vult, nec ſolet conferre, ut videre eſt apud Petrum à Sancto Joſeph in *Idea Theologiæ ſpeculativæ*, lib. 4. cap. 9. Reſolutione 3. nec etiam, ut ante ex ipſo Concilio Tridentino probatum eſt, ullis operibus tribuunt vim promerendi gratiam juſtificationis, quæ, ut notat idem Concilium, non eſt ſola peccatorum remiſſio, ſed & ſanctificatio, & renovatio interioris hominis: quam remiſſionem & renovationem Theologi omnes Eccleſiæ Romanæ agnoſcunt eſſe merè gratuitam, & nullis noſtris actibus, aut diſpoſitionibus ex juſtitia deberi: licet quidam eorum, non probantibus cæteris, dicant pœnitentiam, ut & fidem, gratiam iſtam mereri de congruo: quoniam

congruum & conſentaneum eſt bonitati divinæ, ut eam credentibus & pœnitentibus benignè largiatur.

LI. Attamen Doctores Eccleſiæ Romanæ diſtinctionem hîc adhibent inter juſtificationem primam, quâ homo ex peccatore & impio fit juſtus & ſanctus, per peccati remiſſionem, & per adoptionem gratiæ ſanctificantis atque regenerantis, & inter juſtificationem ſecundam, quâ homo jam juſtificatus in juſtitia & ſanctitate creſcit, & ex juſto juſtior, ex ſancto ſanctior evadit Et prima quidem illa eſt quam gratuitam eſſe volunt; ſed quod attinet ad ſecundam juſtificationem, docent illam eſſe ex meritis, & hominem juſtum ſic per bona opera in juſtitia & ſanctitate creſcere, ut etiam ex condigno, mereatur augmentum gratiæ ſanctificantis, atque juſtificantis.

LII. Ex iis vero quæ jam expoſita ſunt, manifeſtum eſt Doctores, tam Scholæ Romanæ, quam Scholæ Reformatæ, agnoſcere communi conſenſu, 1. Fidem rectè diſtingui in mortuam & vivam, otioſam & activam; unam quæ eſt bonis operibus vacua; alteram verò quæ per dilectionem operatur, & ſecum involvit fiduciam in Deum. 2. Solam fidem vivam juſtificare, mortuam autem nihil ad juſtitiam & ſalutem prodeſſe. 3. Non ſolum credendi actum præciſè ſumptum, ſed multos alios quoque, qui ad veram pœnitentiam, & ſeriam ad Deum converſionem concurrunt, eſſe conditiones à Deo prærequiſitas, ut aliquis ab eo peccatorum veniam & infuſionem novæ & habitualis juſtitiæ impetret. 4. Remiſſionem peccatorum, & renovationem interioris hominis eſſe donum Dei merè gratuitum; quod nec fidei, nec ullis operibus quantumcunque ex gratia Dei factis, ex juſtitia debetur. 5. Divinæ bonitati & ſapientiæ congruum & conveniens eſſe, ut peccatori quem ſeriò pœnitet, & qui per fidem ad Dei miſericordiam confugit, remittantur peccata, & Spiritus Sancti gratia donetur: non verò incredulis & impœnitentibus. 6. Novam juſtitiam quam Spiritus Sanctus in fidelibus creat, conſtare non ſolo fidei habitu, ſed etiam reliquis virtutibus Chriſtianis. 7. Juſtitiam illam exercitio bonorum operum non conſervari ſolum, ſed etiam augeri, illoſque qui gratiâ jam receptâ rectè utentes, bonis operibus vacant, ampliorem in dies gratiam accipere. 8. Juſtitiam quæ per Spiritus Sancti gratiam fidelibus ineſt, veram & ſynceram eſſe, non tantum hominum, ſed Dei ipſius judicio: adeoque fore ut Deus, quum judicabit vivos & mortuos, ſolenne & glorioſum teſtimonium illi perhibeat, & vitæ æternæ præmium retribuat. 9. Nullam eſſe in piis juſtitiam quæ poſſit ferre rigidum judicii divini examen, ſi Deus hominem abſque miſericordia judicet, & ergà ipſum nullâ indulgentiâ & clementia uti velit.

LIII. Sed quamvis in his conſentiant Doctores utriuſque Scholæ, nihilominus inter eos controvertitur, quomodo fides juſtificet. Nam Pontificii ſicuti jam diximus, docent fidem juſtificare per modum diſpoſitionis; aut etiam tanquam partem formæ, id eſt, juſtitiæ per quam juſtificamur: quod Reformatis non probatur. Verùm cum juſtificatio Pontificiorum ſenſu, non ſolum remiſſionem peccatorum, ſed ſanctificationem quoque, & renovationem interioris hominis complectatur, dum ſic loquuntur ſenſus eorum eſt, actum fidei, à quo incipit noſtra ad Deum converſio, eſſe moralem diſpoſitionem, id eſt, conditionem quam Deus præexigit ut ab eo accipiamus peccatorum veniam, & juſtitiæ habitualis donum: tum quoque fidei habitum eſſe partem novæ illius juſtitiæ, quam Spiritus Sanctus in nobis efficit, & per quam juſti ſanctique verè nominamur & ſumus; non tantum apud homines, ſed etiam apud ipſum Deum, qui juſtitiam illam ita probat & gratam habet, ut eam vitâ & gloriâ æternâ, in extremo judicio, juxta promiſſiones Evangelii, remuneraturus ſit: quod à Scholæ Reformatæ doctrina non eſt alienum.

LIV. Cùm autem Reformati diſtinguant juſtificationem à ſanctificatione, & per juſtificari non aliud intelligant, quàm in judicio divino abſolvi, quandò negant fidem nos juſtificare per modum diſpoſitionis, aut per modum formæ, id eſt, ut juſtitiam, ſeu partem juſtitiæ per quam juſtificamur, mens eorum eſt, fidem non eſſe talem diſpoſitionem, quæ remiſſionem peccatorum noſtrorum mereatur, vel efficiat: & etiam fidei, vel actum, vel habitum, non eſſe partem juſtitiæ illius, propter quam, & cujus merito à reatu peccatorum noſtrorum abſolvimur, quæ eſt ſola Chriſti obedientia; licet ſit conditio ſine qua iſtam abſolutionem conſequi non poſſumus: quod non pugnat cum doctrina Eccleſiæ Romanæ.

LV. Præterea in quæſtione eſt, an fides ſola juſtificet, an verò etiam opera. Et quidem fidem ſolam juſtificare, non opera, pertendunt Doctores Scholæ Reformatæ, ſicuti jam obſervavimus. Sed in eo mens eorum eſt, ad hoc ut juſti habeamur, & abſolvamur in Dei judicio, non exigi à nobis opera, quæ lex, gratiæ oppoſita, poſtulat

ad

ad peccatoris juſtificationem; id eſt, omnibus numeris abſolutam legis obſervationem, quæ omne peccatum, & omnem omninò tranſgreſſionem excludit, ſed ſufficere ut credamus in Chriſtum fide vivâ, & per bona opera efficaci: etiamſi ante peccato ſervierimus, & poſtea non deſinamus multis, ex infirmitate, lapſibus eſſe obnoxii. Ac præterea, quum opera juſtificare negant, per id ſignificare volunt, condonationem peccatorum noſtrorum, & abſolutionem ab illorum reatu in Dei judicio, merè gratuitam eſſe, & nullis operum meritis deberi: tum etiam nullas virtutes, nec opera ulla noſtra conſtituere juſtitiam talem, quæ poſſit diſtricto Dei judicio opponi, & per quam, ſi Deus nos ſeverè examinet, nec ullam nobis gratiam faciat, mortem æternam evadere, & ad beatam immortalitatem pervenire queamus: quæ omnia facilè admittit Schola Romana.

LVI. Quum verò Scholæ Romanæ Theologi affirmant nos, non fide ſolâ, ſed operibus quoque juſtificari, ſententia eorum eſt, non ſolum credendi actum, præciſè conſideratum, ſed multos alios, quales ſunt timor judicii divini, dolor de peccato, ejus deteſtatio, propoſitum novæ vitæ, ſpes miſericordiæ à Deo obtinendæ, & inde oriens Dei amor & dilectio, & ſi qui ſunt iſtiuſmodi, eſſe morales diſpoſitiones, id eſt, conditiones quæ, ex ordine à Deo conſtituto, in nobis præcedere debent remiſſionem peccatorum, & renovationem internam per Spiritum Sanctum; & ſine quibus Deus non ſolet gratiam iſtam nobis largiri. Deinde cum fide virtutes cæteras, conſtituere veri nominis juſtitiam, à qua fideles in Scriptura ſancti juſtique nuncupantur: & quam etiam Deus judicio ſuo comprobabit, quum illam in ultimo die vitâ æternâ remunerabitur: quorum utrumque patet ex ante dictis à Theologis Reformatis concedi. Adeò ut hactenus hîc de vocibus tantum, non de reipſa contendi videatur.

LVII. Quod autem dicunt nonnulli Theologi Pontificii, bona quædam opera mereri de congruo remiſſionem peccatorum, & donum juſtitiæ, peculiaris eſt eorum ſententia, ut jam indicavimus, non vero doctrina communis Eccleſiæ Romanæ. Neque tamen per hoc ſignificare volunt, juſtitiæ infuſionem, & peccati remiſſionem operibus pœnitentiæ ex juſtitia deberi, & non eſſe donum Dei gratuitum, ſed hoc tantum, decere bonitatem divinam, eique congruum & conveniens eſſe, ut illis qui verè ad Deum convertuntur, & edunt fructus pœnitentiâ dignos, peccata remittantur, & habitualis juſtitia donetur: quod Theologi Reformati non negant: licet in hoc negotio, meritò vocem meriti repudient, quia non eſt in Scripturæ uſu, & ſonat aliquid ſuperbum.

LVIII. Sed præterea Doctores Eccleſiæ Romanæ, alio ſenſu opera juſtificare docent; quia, ſcilicet, juxta mentem illorum, merentur ex condigno ſecundam, quam vocant, juſtificationem, id eſt, augmentum gratiæ illius, per quam homo in ſanctitate & juſtitia creſcit; quæ eſt unanimis eorum ſententia. Verùm admittimus quidem exercitio bonorum operum hominem in juſtitia & ſanctitate proficere, & majorem à Chriſto, ſecundum illius promiſſa, gratiam obtinere. Sed tamen negamus propterea dicendum eſſe, quod opera noſtra gratiam iſtam mereantur. Quoniam, videlicet, inter ſe pugnant *gratia*, & *debitum*. Nec gratia eſt, id eſt, donum Dei gratuitum, quod operibus noſtris ex juſtitia debetur. Siquidem Apoſtolus diſertè opponit illud quod eſt ſecundum gratiam, ei quod eſt ſecundum debitum. *Rom.* 4. v. 4. Quo pertinet illud ejuſdem Apoſtoli, *Si ex gratia, non ex operibus; alioqui gratia jam non eſt gratia: ſi autem ex operibus, jam non ex gratia; alioquin opus jam non eſt opus.* Rom. 11. v. 6. Sed quæſtionis hujuſce momentum accuratius alias, Deo favente, expendemus, quum de Meritis operum ex profeſſo agemus.

LIX. Cæterùm quod diximus, in multis illis ante expoſitis quæſtionibus, Scholam Romanam in re ipſa cùm Reformata conſentire, etſi verbis multum inter ſe contendant, verùm, quod has præciſè quæſtiones attinet, reperietur, ſi quis communem & ſolennem Scholæ Romanæ doctrinam, cum ea quæ communi calculo in Scholis quoque noſtris recepta eſt, comparet. Non negamus autem, quin privati Doctores nonnulli, circa prædictas quæſtiones, in utraque Schola, quædam ſingularia doceant, quæ ab adverſæ partis ſententia non verbis tantùm, ſed reipſa diſcrepant. Nec enim affirmare volumus ipſam communem doctrinam Eccleſiæ Romanæ, in aliis controverſiis, non pugnare cum illa eadem veritate, quam hîc agnoſcere coguntur, & eam, ex conſequenti ſaltem, non evertere. Denique fatendum eſt etiam iis, qui rectè in hac parte, ſentiunt, inter diſputandum multa excidere, in quibus ſibi ipſis contradicere videntur, & quæ benigno egent interprete, ut ad bonum & commodum ſenſum revocari queant.

*THESES*

# THESES THEOLOGICÆ:
## DE
# JUSTITIA
## PER
# CHRISTI GRATIAM
## Fidelibus inhærente.

### THESIS I.

SOlenne est Doctoribus Ecclesiæ Romanæ in Protestantes invehi, quasi nullam in fidelibus internam & inhærentem justitiam agnoscerent, nec concederent ullam interioris hominis per Spiritus gratiam renovationem & sanctificationem. Sic Bellarminus affirmat *Calvinum cum Lutheranis nullam inhærentem justitiam admittere.* De Just. l. 2. c. 1. Becanus eidem Calvino tribuit hanc propositionem, *In justificatione non infundi gratiam & justitiam, qua homo interius renovetur, & in se fiat justus & sanctus; sed tantum imputari illi externam justitiam Christi, qua extra se justus esse censeatur.* De Inst. Calvini, c. 2.

II. Similiter Campianus, Rat. 8. de Protestantibus loquens, *Decent*, inquit, *ne renatos quidem & sanctos quicquam esse aliud intrinsecus nisi meram corruptionem & contagionem.* Et paulò post, *Præclaras isti partes assignant gratiæ, quam neque infusam cordibus nostris, neque ad resistendum sceleribus validam esse latrant; sed extra nos in solo Dei favore collocant, qui favor non emendet impios, sed veterem illam sentinam adhuc manentem & fœtentem, ne deformis & odiosa putetur, Deo connivente, dissimulet.* Quibus audacius adhuc clamitans Duræus, *Minime miror*, inquit, *Calvinum nullam in nobis interioris hominis renovationem agnoscere, cum beatos ipsos sceleribus suis, etiam in beatissimis illis sedibus, perpetuò esse contaminatos existimet.* Rat. 8.

III. Ad calumniæ hujus depulsionem visum est paucis agere de justitia & sanctitate illa quam in anima fideli Spiritus Sanctus operatur, ac quid & quantum ei Reformati tribuant breviter exponere.

IV. Igitur communi consensu Theologi Reformati & Orthodoxi docent, Deum fideles, quos in gratiam recipit, intus renovare & sanctificare, illisque novam justitiam & sanctitatem infundere, qua Dei creatoris & Redemptoris sui imaginem referant. Qua de re privatorum sententias congerere superfluum foret, & infinitæ operæ. Sed tamen, ut clarius & certius appareat quam pudenda sit ista calumnia, visum est quædam proferre publicis Ecclesiarum Reformatorum Confessionibus testata atque exposita. Sic ergo habet Confessio Reformatorum ex Polonia publicè in Conventu Thorunienſi lecta Ann. 1645. cap. 4. sect. 2. num. 7. *Falsò accusamur quasi omnem inhærentem*

*inhærentem justitiam fidelibus negemus, eosque sola externa justitiæ Christi imputatione, quæ sit sine ulla interna renovatione, justificari statuamus: cum tamen solis pœnitentibus, & viva fide in Christum credentibus justitiam imputari, simulque per eandem fidem à Spiritu Sancto corda contrita vivificari, ad ardentem erga Christum charitatem & novæ obedientiæ studium excitari, à pravis videlicet cupiditatibus mundari, atque ita justitiam & sanctitatem vitæ novæ inchoari, & in dies perfici doceamus.* Quibus consona tradit Anglicana Confessio eodem anno publicata, *cap.* 13. de Sanctificatione, ubi docet illos qui sunt efficaciter vocati realiter & personaliter magis ac magis sanctificari virtute mortis & resurrectionis Christi, totius corporis peccati dominium in ipsis prosterni, eosque magis ac magis in omni salutari gratia roborari, ut studeant veræ sanctitati, sine qua nemo videbit Dominum. Similiter Gallica Reformatorum Confessio, articulo 22. disertè asserit nos per fidem in vitæ novitatem regenerari, & per eandem fidem accipere gratiam sanctè vivendi, & in timore Dei, cum per naturam servi peccati simus.

V. Quippe homo sibi relictus, & extra Dei gratiam, totus peccato infectus est, & à Deo aversus: facultates ejus omnes in malum pronæ, & imago illa Dei primitus homini impressa, originali labe, quam à primo nostro parente contraximus, miserandum in modum fœdata & dissipata est. Nam inde caligo summa mentem hominis occupavit, & voluntatem perversitas, & in affectibus maxima perturbatio coorta est, adeo ut homo carnalis, & nondum per gratiam à servitute peccati redemptus, Dei sit inimicus, nec se divinæ legi subjiciat; imò nequidem id facere possit, ut docet Apostolus *Rom.* 8. vers. 8.

VI. Verùm Deus in iis, quos misericorditer per fidem ad se vocat, tantis malis medetur. Ex mente siquidem tenebras per peccatum inductas dispellit, illamque cœlesti quadam & divina luce colluſtrat. Pravam voluntatem corrigit, & cor durum emollit, bonique amore accendit & inflammat. Denique perturbatos & inordinatos affectus & appetitus componit, & cogit in ordinem, ipsamque rebellem concupiscentiam dominio spoliat, & quasi sub jugum mittit. Ex quibus omnibus exurgit sanctitas & justitia illa nova, quam, verbo Dei duce, in fidelibus ultro agnoscimus, quæque, ut satis ex dictis apparet, in solis quibusdam bonis operibus non consistit, sed potissimum in interna quadam & permanenti gratia, quæ per modum habitus animam afficit & exornat.

VII. Rem autem ita se habere ex multis Scripturæ locis evidenter colligitur. Et primò quidem ex eo quod fideles dicuntur novæ creaturæ, 2 *Cor.* 5. 17. *Galat.* 6. & Dei ποίημα, id est, factura, sive opus, *Ephes.* 2. 10. Item ex Deo nati, *Joh.* 1. 13. 1 *Joh.* 4. 7. & 5. 4. & quidem ita ut semen Dei manens in seipsis habeant, 1 *Joh.* 3. 9. A morte quoque peccati excitati & vivificati, ut deinceps per Spiritum vivant; *Eph.* 2. 5. *Coloss.* 2. 13. & denique, quod ipsis tribuatur renovatio per Spiritum Sanctum, *Tit.* 3. 5. Etenim his omnibus verbis & loquendi modis magna quædam & totalis mutatio, virtute Spiritus Sancti in fidelibus effecta, designatur: mutatio, inquam, talis atque tanta, ut per eam novum quoddam esse, & novam quandam vitam acceperint: per quam, ut per aliquid ipsis insitum & immanens, distinguuntur à cæteris hominibus, qui ex carne tantum nati sunt, & in veteri statu ac morte peccati manent. Cum autem in fidelibus & regenitis idem esse Physicum & facultates eædem maneant, nec in iis quicquam immutetur, quantum spectat ad hominis simpliciter considerati naturam atque essentiam; necesse omninò est mutationem illam moralem esse, & consistere in donis & habitibus sanctis, quibus Spiritus illos intus exornat, & ad rectè piéque & justè agendum disponit.

VIII. Huc quoque spectat quod fideles dicuntur θείας κοινωνοὶ φύσεως, divinæ consortes naturæ, & lapsi ex corruptione, quæ est in mundo per cupiditatem, 2 *Pet.* 1. 4. Item à peccatis abluti, sanctificati, purgati, & induti novo homine, qui creatus est secundum Deum in justitia & sanctitate veritatis, 1 *Cor.* 6. 11. *Act.* 20. 32. quique renovatur in agnitionem secundum imaginem ejus qui creavit illum, *Ephes.* 4. 24. Quibus verbis apertè tribuitur justitia & sanctimonia, & quidem non ficta & apparens tantum, sed realis & vera, & in qua sanctitatis & justitiæ divinæ imago quædam reluceat; adeoque cujus ratione fideles divinæ quodammodo naturæ participes fiunt.

IX. Præterea Scriptura speciatim fidelibus tribuit mentem renovatam, *Rom.* 12. 2. & testatur illos non amplius esse tenebras, sed lucem in Domino, *Eph.* 5. 8. Dat illis

illis cor novum & Spiritum novum, & affirmat ab illis auferri cor lapideum, & in ejus locum cor carneum ſubſtitui, *Ezech.* 16. 26. ac docet illos carnem crucifixiſſe cum ejus concupiſcentiis, *Galat.* 5. 24. Quibus in locis deſcribitur per partes ſanctitas & juſtitia illa quam fidelibus virtute Spiritus Sancti ineſſe aſſerimus.

X. Sicut autem arbor mala fert fructus malos, & arbor bona bonos fructus producit, ita fideles per Chriſti gratiam renovati & ſanctificati, & juſtitia jam deſcripta donati, edunt bona & ſancta opera, quæ in Scriptura quoque juſtitiæ nomine veniunt; ut quum dicit Joannes, *Qui facit juſtitiam juſtus eſt ſicut ipſe juſtus eſt*, 1 Joh. 3. 7. Et Chriſtus ipſe diſcipulis ſuis, *Dico vobis, quod niſi abundaverit juſtitia veſtra pluſquam Scribarum & Phariſæorum, non intrabitis in regnum cœlorum*, Matth. 5. 20. Et prior illa quidem juſtitia habitualis, poſterior actualis in Scholis appellatur.

XI. Ab utraque verò fideles in Scriptura frequenter juſti ſanctique nominantur, & quidem oppoſitè ad impios & peccatores, à quibus illos Scriptura juſtorum titulo diſtinguit. Ut quum apud Petrum dicitur, *Oculi Domini ſuper iſtos, & aures ejus in preces eorum: vultus autem Domini ſuper facientes mala*, 1 Pet. 3. 12. Item, *Si juſtus vix ſervatur, impius & peccator ubi comparebit?* 1 Pet. 4. 18. Neque fideles in genere ſolum juſti ſanctique nuncupantur; ſed & ſigillatim ex fidelibus multi hoc titulo inſigniuntur, ut exempli gratia, Noe qui dicitur fuiſſe vir juſtus & integer in generationibus ſuis, *Gen.* 6. v. 9. & Lot, quem Petrus Apoſtolus juſti nomine deſignat, 2 *Petr.* 2. v. 7, 8. item Joſeph ab Arimathæa, *Luc.* 23. 50.

XII. Quandoquidem autem Scriptura Dei vox eſt, ex eo quod fideles à juſtitia ipſis inhærente ſanctos & juſtos denominat, certum eſt illos tales apud Deum cenſeri, & revera ſanctos atque juſtos eſſe, non ſolum coram hominibus, & eorum opinione; ſed etiam Dei ipſius judicio. Id docet manifeſtè Lucas, dum de Zacharia atque Elizabeth parentibus Joannis Baptiſtæ teſtatur *Ambos illos fuiſſe juſtos in conſpectu Dei, incedentes in omnibus præceptis & conſtitutionibus Domini inculpatè*, Luc. 1. 6.

XIII. Et certè cum ſanctitas & juſtitia illa quam in fidelibus format & efficit Spiritus Sanctus, ſit, Apoſtolo docente, ſanctitas & juſtitia veritatis, id eſt, ſanctitas vera, germana & ſyncera, non ſimulata & hypocritica, & in ea ſit quoddam imitamentum, & ſimilitudo quædam ipſius ſanctitatis & juſtitiæ divinæ, fieri non poteſt quin Deo placeat & probetur, juxta illud Prophetæ, *Juſtus Dominus juſtitias diligit; illum qui rectus eſt aſpicit vultus ejus*, Pſal. 11. Quo reſpiciens Petrus, agnoſcit in qualibet gente acceptum eſſe Deo quemvis, qui Deum timet & juſtitiam operatur, *Act.* 10. 11.

XIV. Quantopere verò Deus gratam habeat ſanctitatem & juſtitiam quæ fidelibus ineſt, inde patet quod eam non tantum in hoc ſeculo, ſed etjam in futuro magnificè remuneratur. Nam, ut ait ſapiens, *Juſtis retribuentur bona*, Prov. 13. 21. & pietas, quæ ſanctitate & juſtitia illa conſtat, promiſſiones habet non ſolum hujus, ſed futuræ vitæ, ut docet Apoſtolus 1 *Timoth.* 4. 8. Quumque Deus olim vivos & mortuos judicabit, juſtitiæ fidelium teſtimonium ſolenne perhibebit, eamque coram univerſo mundo laudaturus & præmiaturus eſt vita & gloria æterna, quam gratuito promiſit omnibus qui ſanctitati & juſtitiæ ſtudent. Nam, ut Chriſtus ipſe Dominus noſter ait, *Juſti fulgebunt ſicut ſol in regno Patris ſui*, Matth. 5. 43. Unde eſt quod vita illa, & gloria æterna vocatur ab Apoſtolo *Corona juſtitiæ*, 2 Tim. 4. 8. *Repoſita eſt*, inquit, *mihi corona juſtitiæ, quam Deus juſtus judex mihi reddet in die illa.*

XV. Porrò Juſtitia hæc quæ Deo tantopere placet, cuique vitam & gloriam æternam pollicetur, multum ab humana & civili diſcrepat. Sed in eo præſertim, quod juſtitia humana induſtria & viribus humanis acquiritur. Conſtat enim habitibus virtutum mortalium, quæ crebrò repetitis earundem actibus in anima paulatim formantur. Ad juſtitiam autem illam quam Deus gratam & acceptam habet humanæ vires attingere non valent: nec quiſquam ex ſe & propriis viribus, ad eam ſeſe diſponere & præparare poteſt: ſed, ut ex jam dictis ſatis evidens eſt, neceſſe eſt illam divinitùs infundi, & in noſtris animis cœleſti gratia operante formari. Quandoquidem illi qui talem juſtitiam adipiſcuntur, & Dei beneficio ſancti juſtique evadunt, à Deo vivificari, regenerari, & de novo creari dicuntur. Cum ante eſſent in peccatis mortui, *Joan.* 3. 6. & ex carne geniti nihil eſſent niſi mera caro, *Rom.* 8. 8. in qua qui ſunt Deo placere non poſſunt, ſed ſunt inimici Dei mente & operibus malis, *Col.* 1. 21.

XVI. Verùm

XVI. Verùm quamvis nullus ex se ad veram justitiam & sanctitatem pervenire, aut ad eam sese disponere possit; sed necesse sit illam à Deo modo quodam naturam superante in animam infundi, non solet tamen Deus justitiam istam in anima creare, & homines Spiritu sanctificante donare, quin prius ipse illos ad hoc disponat & præparet quibusdam actibus atque affectibus intus in animis eorum excitatis, vi & auxilio gratiæ illius qua Deus homines à se alienos, & adhuc mortuos in peccatis prævenit.

XVII. Tales actus ad veram justitiam & sanctitatem dispositorii seu præparatorii sunt peccati sensus atque agnitio, timor judicii divini, propositum vitæ melioris, & anteactæ vitæ odium & detestatio; tum veniæ spes quædam & misericordiæ divinæ fiducia, aliqua etiam Dei dilectio, in primis verò fides efficax atque actuosa, ex qua spes, dilectio, & fiducia illa oriuntur. Nam priusquam homo accipiat Spiritum sanctificationis, & internam illam gratiam per quam anima renovatur, & Christianis virtutibus ornatur, secundum ordinem à Deo constitutum, & legem ab eo positam, necesse est illum verbo Dei credere, & timore perculsum, deque peccatis attritum & dolentem, ad misericordiam divinam confugere, cum proposito vitæ emendandæ, & à peccatis in posterum abstinendi.

XVIII. Spiritus enim ille sanctificans, & animam gratiâ replens atque exornans, non promittitur in Evangelio nisi credentibus & pœnitentibus. *Qui credit in me*, inquit Christus, *flumina de ventre ejus fluent aquæ vivæ. Hoc autem dicit de Spiritu quem accepturi erant credentes in eum.* Joan. 7. 38. Petrus verò Judæos jam corde compunctos alloquens, sic exponit iis quid esset eorum officii, *Pœnitentiam agite, & baptizetur unusquisque vestrum in nomine Jesu Christi in remissionem peccatorum; & accipietis donum Spiritus Sancti.* Act. 2. 38. Ac priusquam aliquis justitia satietur, requiritur ut illam sitiat & esuriat, juxta Christi pronunciatum, *Beati qui esuriunt & sitiunt justitiam, quoniam ipsi saturabuntur.* Matth. 5. 6.

XIX. Nec tamen gratia illa per quam intus sancti justique in conspectu Dei reddimur, tribuenda est actuum illorum, qui etiam ex divina ordinatione præcedunt, merito & efficientiæ. Etenim sanctificatio & adoptio fidelium Dei donum est planè gratuitum. Nec eam aut pœnitentia, aut fides prærequisita per se efficere aut promereri potest. Ideoque ab Apostolo simpliciter χάρισμα, seu donum Dei gratuitum vocatur *Rom.* 6. vers. ult. *Stipendia peccati mors; donum autem Dei est vita æterna.* Quippe, juxta sententiam doctissimorum interpretum, Diodati scilicet & Bezæ, vita æterna ibi rationem non habet subjecti, sed prædicati. Nec simpliciter intendit Apostolus dicere vitam æternam esse quid quod gratis à Deo donatur, sed potius justitiam & sanctitatem, quam Deus gratuitò nobis donat, dum nos Spiritu & Verbo regenerat, nos ad vitam æternam, tanquam ejus finem & præmium ducere; sicut peccatum impœnitentibus, & peccati servis mortem æternam affert.

XX. Proinde cum nostra regeneratio, seu sanctificatio in solidum gratiæ divinæ tribui debeat, certum est, juxta sensum & stylum Apostolicum, illam non esse ex operibus; neque nos ex operibus regenerari, seu sanctificari, id est, operum nostrorum merito & efficacia sanctos justosque coram Deo reddi. Nam Apostoli sententia sive regula generalis hæc est, *Si per gratiam, non ex operibus; alioqui gratia jam non est gratia: si ex operibus, jam non est gratia; alioquin opus jam non est opus.* Rom. 11. 6.

XXI. Et certè pars illa salutis, cujus per Dei gratiam in hac vita simus participes, præcipuè consistit in liberatione à servitute peccati, & adeptione veræ justitiæ & sanctitatis: Et tamen Apostolus salutem illam operibus abrogat, cap. tertio epistolæ ad Titum. *Quum autem*, inquit, *benignitas & erga homines amor apparuit Salvatoris nostri Dei, non ex operibus justitiæ quæ fecimus nos, sed secundum suam misericordiam salvos nos fecit, per lavacrum regenerationis, & renovationem Spiritus Sancti, quem effudit in nos abundè per Jesum Christum Servatorem nostrum.* Ubi opera justitiæ quæ ipsi fecerimus, opponit lavacro regenerationis, & renovationi per Spiritum Sanctum: ac salutem nostram (id est, redemptionem à peccato, sive à servitute & sordibus peccati, cum vera justitia & sanctitate conjunctam) tribui non vult operibus illis, ut causæ efficienti, sive meritoriæ; sed operationi Spiritus nos renovantis atque regenerantis, ut ita res sint oppositæ, *ex operibus esse & per Spiritus gratiam fieri.*

XXII. Quo respiciens idem Apostolus, *Eph.* 2. dicit nos *Christo convivificatos, & servatos esse gratiâ per fidem; non ex operibus, ne quis glorietur. Quoniam sumus Dei opus, sive factura, creati in Christo Jesu ad opera bona, quæ præparavit Deus ut in illis ambulemus.* Ubi docet nos à peccatis nostris servari, sive liberari, non vi & merito operum

noſtrorum, ſed per gratiam illam qua Deus non ſolum nobis peccata condonat, ſed nos etiamvirtute Spiritus Sancti quaſi de novo creat, ut novi homines facti, deinceps piè & juſtè vivamus, & ſtudeamus operibus bonis.

XXIII. Porrò juſtitia & ſanctitas illa, ad quam fideles per Spiritus Sancti gratiam renovantur, quandiu durat hujus vitæ tempus, nunquam pervenit ad ſummum; ſed perpetuo opus habet augeri & perfici. Adeoque illi ipſi qui progreſſus in ea quam maximos fecerunt, ad mortem uſque agnoſcere debent ſe nondum perfectos eſſe; & aſſiduè in id incumbere, ut in Chriſti gratia magis ac magis proficiant, ſanctificationem perficientes in timore Dei. Id exemplo ſuo docet ipſe Paulus, quem ſanctitate nullus fidelium ſuperaſſe videtur. Jam enim morti proximus, profitetur ſe nondum metam apprehendiſſe, neque jam perfectum aut conſummatum eſſe. Et poſtea ſubjungit, *Unum autem ago, ea quidem quæ à tergo ſunt obliviſcens, ad ea verò quæ à fronte ſunt contendens, ſcopum verſus feror: ad palmam ſupernæ vocationis Dei in Chriſto Ieſu.* Phil. 3. 14. Idcirco homines etiam ſanctiſſimos ſpectat Angeli vox illa ultimo Apocalypſeos, *Qui juſtus eſt juſtificetur adhuc; & qui ſanctus eſt ſanctificetur adhuc.*

XXIV. Neque verò ſanctitas & juſtitia fidelium ſimpliciter à ſummo perfectionis gradu in hac vita deficit, ſed multis quoque nævis eſt obſcurata; nec obſtat quominus qui ea prædíti ſunt in peccata ſæpius ex infirmitate labantur. Hæ ſunt enim ipſorum Apoſtolorum voces; *In multis offendimus omnes.* Jac. 3. 2. Item, *Si dixerimus nos peccatum non habere, ipſi nos ſeducimus, & veritas in nobis non eſt.* 1 Joh. 1 8. Ac propterea Salomon univerſè pronunciat, *Non eſt homo juſtus in terra, qui faciat bonum, & non peccet.* Eccl. 7. 20. id eſt, ſic juſtus ut ſemper bonum faciat, abſque ullo peccato.

XXV. Huc verò non alio ſpectant quæ Theologi Proteſtantes docent de imperfectione juſtitiæ illius quæ per Chriſti gratiam fidelibus inhæret. Etenim, quum pertendunt illam inchoatam duntaxat & imperfectam eſſe, non perfectam atque abſolutam; per id non aliud ſignificatum volunt, quam juſtitiam iſtam in terris nunquam attingere ſupremum perfectionis & excellentiæ gradum, quin plurimum ab eo abeſſe: ideoque per gradus varios quotidie agendam, & promovendam eſſe; donec tandem in vita futura plenè conſummetur & perficiatur. Ac præterea fideles quantumcunque in juſtitia & ſanctitate profecerint, ſuos ſemper habere defectus, & multis lapſibus manere obnoxios, donec corpus hoc mortale exuerint.

XXVI. Cæterùm quum juſtitiam quæ fidelibus ineſt inchoatam nominant, per id negare nolunt illam completam eſſe quoad eſſentiam & partes integrantes. Et ſimiliter, quum imperfectam affirmant, per id non ſignificant aliquid ei deeſſe, quod neceſſario pertineat ad veram rationem juſtitiæ & ſanctitatis. Ultro enim illi concedunt perfectionem partium eſſentialium atque integrantium. Nec putant illam eſſe juſtitiam & ſanctitatem, vel mancam & mutilam, vel apparentem & falſo ſic dictam; ſed veram & ſynceram, ſuis omnibus membris & partibus conſtantem: utpote per quam homo toti legi divinæ, licet non exactè, conformis reddatur, & quæ proinde juſtitiæ & ſanctitatis veræ, totam & integram rationem habeat. Unde eſt quod in hoc negotio, diligenter & ſæpe diſtinguunt inter *perfectionem graduum*, & *perfectionem partium*, ſive eſſentialium, ſive integrantium. Ac priorem quidem illam inhærenti noſtræ juſtitiæ convenire pernegant, ſed poſteriorem illi denegandam non eſſe fatentur & aſſerunt.

XXVII. Hîc autem certè tanta eſt veritatis evidentia, ut etiam qui verbis videntur contradicere, reipſa tamen idem dicere comperiantur. Nam Scholæ Romanæ Doctores planè quidem adverſa Reformatis loquuntur. Nolunt enim juſtitiam per Spiritum Sanctum fidelibus infuſam, inchoatam ſolum & imperfectam dici: & acriter contendunt illam eſſe, & dici debere, perfectam atque abſolutam. Sed, quum mentem ſuam diſtinctius explicant, in eundem planè ſenſum cum Theologis Reformatis recidunt. Quippe quando juſtitiam, de qua agimus, abſolutam vocant, non intelligunt talem eſſe ut pervenerit ad ſummum, & ei nihil addi poſſit. Et ſimiliter, quum dicunt perfectam, non intelligunt perfectam ſimpliciter, & talem cui nihil omninò deſit. Fatentur enim juſtos in hac vita ſuos adhuc habere nævos, & in varia peccata incidere; non ita gravia quidem, ut propter illa juſtitia excidant, ſed quæ tamen egeant divina miſericordia & condonatione. Et hominum etiam ſanctiſſimorum docent juſtitiam eſſe ejuſmodi, quæ quotidie perfici, & augmentum ſumere poſſit. Itaque juſtitiam fidelium in hac vita propterea tantum abſolutam vocant, quoniam abſolutè, ſimpliciter, & revera talis eſt: non verò tantum juſtitia quædam impropriè, ſecundum quid, & per aliquam fictionem ſic dicta. Et ſimiliter illam perfectam vocant, quoniam illi nihil deeſt quod ad eſſentiam

veræ

veræ justitiæ pertineat: licet desit illi quædam perfectio accidentaria, & multis gradibus à summa perfectione absit.

XXVIII. Quod autem hæc sit Doctorum Scholæ Romanæ sententia, dum justitiam quæ regenitis inhæret, perfectam & absolutam vocant, clarissimè docet Vasquez, tom. 2. in primam secundæ, disput. 202. cap. 4. num. 26. ubi hæc sunt illius verba: *Porrò autem nostram justitiam, & sanctitatem veram esse, & perfectam manifestè patet. Nam si Scriptura docet nos justos, immaculatos, & mundos esse, ut* cap. 2. *memoravimus, efficitur justitiam nobis inhærentem veram & perfectam esse. Dico autem perfectam, non quod in summo, aut excellenti gradu sit, sed quoad rationem justitiæ nihil prorsus ei desit, quominùs ea verè justi constituamur & simus.* Et paulò post hæc addit: *Si ergò Scriptura absolutè nos justos pronunciat, sequitur quidem tum nobis justitiam inesse, tum etiam veram & perfectam esse. Quocirca perfectio nostræ justitiæ non debet probari ex quibusdam Scripturæ testimoniis, in quibus commendatur perfecta & insignis charitas; sed potius ex illis in quibus docemur nobis inesse justitiam: nam justitia non est quæ vera & perfecta non est, eo sensu quo perfectam & justitiam hactenus explicuimus.* Ubi manifestum est illum verum & perfectum pro eodem sumere, & agere de perfectione *essentiæ*, non *gradum*.

XXIX. Bellarminus verò non minus apertè significat quo sensu renatorum justitiam & sanctitatem perfectam & absolutam vocet, *lib. 2. de justif. cap.* 13. nam ibi fatetur virtutes infusas, quibus fidelium justitia constat, ita suo quodam modo perfectas esse, ut quotidie magis ac magis perfici debeant. Et paulò post subjungit virtutem semel infusam egere quotidie nova remissione peccati. Justi enim, inquit, tametsi multa bona & justa opera faciunt, tamen sæpè etiam labuntur in peccata levia & venialia. Capite verò sequenti justitiam habitualem, ita & non aliter perfectam esse asserit, ut per eam *absolutè, similiter, & propriè justi nominemur & simus.* De justitia verò actuali sic loquitur, *Quamvis aliquo modo sit imperfecta, propter admixtionem venialium delictorum, & egeat quotidiana remissione peccati; tamen, non propterea desinit esse vera justitia, & suo etiam quodam modo perfecta.*

XXX. Atque sic quidem loquuntur ac docent rigidiores ex Pontificiis. Sed qui sunt inter eos æquiores, rotundè, simpliciter, & apertè fatentur justitiam quæ nobis inhæret tenuem, inchoatam, & imperfectam esse. Quo de numero in primis est Cardinalis Contarenus: is enim Tractatu de Justificatione, anno 72. superioris sæculi, post Concilium Tridentinum edito; idque cum approbatione Doctorum regentium Theologicæ facultatis Parisiensis, clarè & expressè docet & inculcat justitiæ fidelibus inhærentis imperfectionem. *Hæc nostra justitia,* inquit, *est inchoata & imperfecta, quæ tueri nos non potest quin in multis offendamus, quin assiduè peccemus.*

XXXI. Porrò cum justitia & sanctitas fidelium, seu quis habeat rationem virtutum quibus interiùs à Deo ornati sunt, seu bonorum operum quæ inde promanant, & in quibus se exercent, imperfecta tantùm & inchoata sit: nec solum illi sint in peccatis mortui, antequam Deus illos in gratiam recipiat: sed etiam post acceptam gratiam, variis lapsibus adhuc obnoxii maneant: certum est neminem, vi propriæ justitiæ, & bonorum suorum operum, posse coram severo tribunali Dei consistere, & ferre rigidum divini judicii examen: neque quemquam hominum damnationem vitaturum, & apud Deum insontem, & vitâ æternâ dignum pronunciandum fore, si Deus respiciat tantum ad justitiam quæ illi inhæret, & bona illius opera, nec erga ipsum ullâ indulgentiâ & clementia uti velit; sed cum eo agere secundum legis præcisè consideratæ rigorem.

XXXII. Id manifestè docet Psaltes, *Si iniquitates*, inquit, *observaveris Domine, Domine quis sustinebit?* Psal. 130. 3. Quod Job etiam agnoscit his verbis, *Verè scio quod ita sit, & quod non justificetur homo compositus Deo. Si voluerit contendere cum eo, non poterit ei respondere unum pro mille.* Job. 9. 1. Unde est quod Propheta hac deprecatione apud Deum utitur, *Et non intres in judicium cum servo tuo: quia non justificabitur in conspectu tuo omnis vivens.* Psal. 143. 2. Quo pertinet etiam quotidiana illa precatio, qua ex Christi præcepto, vel qui sunt inter homines sanctissimi, uti debent, *Dimitte nobis debita nostra, sicut & nos dimittimus debitoribus nostris.*

XXXIII. Atque hic quoque est tanta vis veritatis, & tam vividus conscientiæ sensus, ut ultro ei dent manus, nec repugnare ausint, etiam qui plurimum justitiæ inhærenti tribuere videntur. Nam Doctores Scholæ Romanæ agnoscunt neminem, per justitiam sibi inhærentem & infusam, posse in judicio divino subsistere, siquidem Deus severè & absque misericordia, agere cum homine vellet. Probant enim illud Gregorii primi, *Quantalibet justitiâ polleant, nequaquam sibi ad innocentiam, vel electi sufficiunt;*

*si in judicio districto requirantur.* Et ultrò fatentur, ac docent hominem quemlibet egere divina condonatione, non tantum respectu peccatorum illorum quæ justificationem illius præcesserunt: sed etiam propter lapsus varios ex infirmitate, in quos, etiam postquam justificatus est, identidem incidit: & propter quos meritò cœlo excluderetur, nisi clementia divina subveniret.

XXXIV. Testis sit Vasquez ipse inter Pontificios rigidissimus justitiæ inhærentis assertor. Is enim Tom. 2. in primam secundæ disput. 202. cap. 6. num. 44. ad locum sibi objectum ex Psalmo 142. juxta versionem vulgatam, respondet *Psalmistam meritò à Deo postulare ne intret cum ipso in judicium, hoc est, ne ipsum judicet non præmissâ misericordiâ gratiæ suæ. Nam*, inquit, *nisi prius Deus misericordia sua ipsum præveniat, ut à peccatis justificetur, non poterit non in judicio Dei damnari, hoc autem quisque nostrum dicere potest, etiam post justificationem à mortali; quia adhuc multa venialia manent, quæ, nisi Dei misericordia deleantur, priusquam ad judicium Dei vocentur, non poterit homo omninò justificari, hoc est, omninò effugere Dei judicium & ultionem.*

XXXV. Præcipue verò Cardinalis Contarenus, jam citato tractatu de Justificatione, candidè agnoscit justitiam, quæ per gratiam Christi fidelibus inhæret, non posse severo Dei judicio opponi: sed cum judicium illud cogitamus, deberi nos Christi justitia niti, ut salutis nostræ fundamento. *Ego*, inquit, *prorsus existimo piè & christianè dici, quod debeamus niti, niti, inquam, tanquam re stabili, quæ certò nos sustentat, justitiâ Christi nobis donatâ, non autem sanctitate & gratia nobis inhærente. Hæc etenim nostra justitia est inchoata & imperfecta, quæ tueri nos non potest, quin in multis offendamus, quin assiduè peccemus. Idcirco in conspectu Dei non possumus ob hanc justitiam nostram haberi justi & boni, quemadmodum deceret filios Dei esse bonos & sanctos.*

XXXVI. Sicut autem sanctitas & justitia illa, quam fidelibus indit Spiritus Sanctus, non obstat quominus egeant divina clementia, & misericordia, ad remissionem peccatorum suorum, tam quæ admiserunt ante suam justificationem, quam quæ post illam quotidie admittunt: ita quoque remissio illa, respectu nostri, planè gratuita est; nec putandum est Deum nos in gratiam recipere, & peccata nobis condonare, propter justitiam ullam quæ nobis insit, sive propter illa opera, quibus ad veram justitiam & sanctitatem disponamur: quasi opera quædam nostra aut justitia nobis per Spiritum Sanctum impressa, meritoria essent remissionis peccatorum nostrorum.

XXXVII. Id manifestè Scriptura Sacra docet, dum ait, Deum χαρίζεσθαι, id est, gratuito donare nobis omnes offensas, *Coloss.* 2. 13. Item quum toties repetit & inculcat nos servari & justificari gratia, per Dei gratiam, & non ex operibus, *Rom.* 3. *Ephes.* 1. *Tit.* 3. Nec enim cuiquam dubium esse potest, quin salus illa & justificatio remissionem peccatorum includat. Adeoque Christi passio & obedientia usque ad mortem crucis, unicum est illud meritum quo Deus movetur ad nobis largiendam delictorum veniam, nosque à peccati reatu liberandos. Unde est quod Apostolus ait, *Nos in Christo habere redemptionem per sanguinem ejus, id est, remissionem peccatorum: nosque justificari per redemptionem quæ est in Christo Iesu; quem proposuit Deus propitiationem per fidem in sanguine ipsius.*

XXXVIII. Atque hac etiam in parte, consentientes habemus ipsos Pontificios. Nam totam hominis impii & peccatoris justificationem, quæ juxta eos constat peccatorum remissione, & renovatione interioris hominis, gratuitam esse agnoscunt. Nec statuunt ullam ejus causam meritoriam præter Christi mortem & obedientiam, ut videre est in ipso Concilio Tridentino. Nam Sess. 6. cap. 7. enumerans causas justificationis, non aliam ejus causam meritoriam recenset quam passionem Christi. *Hujus*, inquit, *justificationis causæ sunt finalis quidem gloria Dei & Christi, ac vita æterna. Efficiens verò misericors Deus, qui gratuito abluit: meritoria dilectissimus unigenitus suus Dominus noster Iesus Christus, qui cum essemus inimici, propter nimiam charitatem, qua dilexit nos, sua sanctissima passione in ligno crucis justificationem meruit, & pro nobis Deo patri satisfecit.* Capite verò sequenti, expressè negat quicquam eorum quæ justificationem præcedunt, ipsam justificationis gratiam promereri. *Gratis autem*, inquit, *justificari ideo dicimur, quia nihil eorum quæ justificationem præcedunt, sive fides, sive opera, ipsam justificationis gratiam promeretur. Si enim gratia est, jam non ex operibus: alioquin, ut Apostolus inquit, gratia jam non est gratia.*

XXXIX. Ideoque Becanus queritur suos calumniam pati, quasi docerent impii justificationem, & remissionem peccatorum, esse ex meritis, non verò gratuitam: & asserit

asserit dispositiones quæ præcedunt justificationem, tametsi bona opera sint, non tamen mereri primam gratiam justificantem, & remissionem peccatorum: & consequenter primam justificationem esse merè gratuitam, nec ullo modo deberi nobis ex justitia. In summa Theologiæ Scholasticæ, tom. 2. tract. 4. cap. 4. similiter Bellarminus Kemnitium malæ fidei accusat, quod dicat inter Protestantes & Ecclesiam Romanam in controversiam vocari, quid sit id, propter quod Deus hominem in gratiam recipiat? An sit meritum filii Dei, an inchoata in nobis novitas? Ac proinde agnoscit nos in gratiam non recipi propter meritum ullum quod nobis insit. Nec novitatem vitæ esse meritoriam nostræ cum Deo reconciliationis. *De Justif. lib. 2. cap. 2.*

XL. Quamvis autem in multis quæ hactenus recensuimus, circa naturam & meritum justitiæ, & sanctitatis quæ regenitis inest, inter se consentiant Protestantes & Pontificii; inter eos tamen quæstio est magna contentione animorum agitata, An per justitiam quæ nobis inhæreat formaliter coram Deo justificemur? quod affirmant Pontificii, post Concilium Tridentinum, Protestantes verò magno consensu negant. De cujus quæstionis statu atque momento, ut rectè judicetur, necesse est partium contendentium mentem distinctius & clarius exponere.

XLI. Quod spectat ergò Protestantes, verbum *justificare* in hac quæstione sumunt sensu forensi; nec per justificari aliud intelligunt, quam à peccato absolvi, & insontem pronunciari. Hæ verò voces *coram Deo*, ipsis idem sunt atque in districto Dei judicio, & secundum legis rigorem instituto. Itaque, quum negant nos per inhærentem justitiam coram Deo justificari, eorum mens est, neminem ratione sanctitatis & justitiæ ullius quæ in ipso reperiatur, & bonorum quæ fecerit operum, posse in severo Dei judicio insontem pronunciari, & ab omni culpa absolvi: nec quemquam posse in Dei judicio damnationem effugere, & ad vitam æternam, ut ea dignum acceptari, si justitiam & opera nostra Deus rigidè examinet, nec ulla utatur erga nos clementia & misericordia.

XLII. Cæterùm minimè negant, ut clarum est ex iis quæ fuerunt ante exposita, in iis qui per Dei gratiam renati sunt, reperiri justitiam & sanctitatem veram; per quam sancti justique & revera sunt, & verè dici possunt, idque non solum coram hominibus, sed etiam in conspectu Dei, qui justitiam illam agnoscit & probat, ut germanam & synceram, nec potest illam non amare, atque gratam habere, ut in qua virtutum ipsarum divinarum similitudo quædam, & imago splendeat. Quapropter etiam Deus in ultimo judicio in quo homines misericorditer, & ex Evangelio fœderè judicabit, non autem secundum legis præcisè sumptæ rigorem, renatorum justitiæ & bonis operibus, gloriosum & solenne testimonium perhibebit, & vitam æternam illis benignè retribuet, secundum gratuita quidem Evangelii promissa, sed in quorum complemento justitia quoque divina elucebit.

XLIII. Ne quis autem adversariorum calumniari possit, hanc non esse germanam Reformatorum sententiam, dum negant nos formaliter coram Deo justificari per justitiam quæ nobis inhæret, illosque plus detrahere justitiæ inhærenti, quam ipsi tribuamus, hic inferere visum est, quæ paucis hac de re tradit jam citata Confessio Reformatorum ex Polonia, cap. 4. sect. 2. num. 13. *Negamus etiam*, inquit, *per justitiam illam inhærentem propriam nos ita justificari, ut per, & propter eam coram judicio Dei à reatu mortis absolvamur, in filios adoptemur, & vitæ æternæ digni pronunciemur, quo sensu forensi vox justificandi à Spiritu Sancto in hac doctrina usurpatur. Etsi enim sano sensu dici possit, fideles per charitatem, aliasque virtutes infusas justificari, id est, justos, sanctosque fieri; hæc tamen justitia in hac vita imperfecta est, eaque, ut supra dictum, coram severo Dei judicio nequaquam potest consistere, quod solum in hac doctrina maximè spectatur.*

XLIV. Quibus consona sunt quæ docet Joannes Davenantius Sarisburiensis nuper in Anglia Episcopus, qui de justitia habituali & actuali tractatum edidit accuratissimum. Is enim disputatione de Justitia habituali, cap. 22. sic loquitur, *Concedimus esse in omnibus justificatis justitiam quandam inhærentem, quam si formalem causam statuant justificationis (liceat enim vocabulum procudere) haud repugnabimus, sed prædictæ justificationis, quæ respondet stricto examini cœlestis judicis, nec formalis, nec meritoria esse ullo modo potest.* Tertio verò capite, probat ab hac, infusa, sive inhærente justitia, fideles, seu renatos omnes vocari & censeri justos; idque ab ipso Deo. Non quidem, quod hæc sanctitas infusa, aut inhærens justitia perfecta sit: sed quod vera, ac minimè hypocritica, Deoque nota & grata, qui illam infudit mentibus renatorum. Quod autem

autem sæpè apud Reformatos occurrit, per justitiam inhærentem neminem justum esse coram Deo, *cap.* 2. docet intelligendum, non quasi simpliciter & absolutè dictum, sed comparatè solum, & secundum quid. Nempe non aliud significari per hoc, quàm nos justitiam nullam habere, quâ niti possimus, si strictè discutiamur coram tribunali divino: vel nos justitiam non habere quam lex Dei exigit, ad maledicti vitationem, & vitæ æternæ consecutionem.

XLV. Jam verò Doctores Ecclesiæ Romanæ, justificari sumunt non forensi, sed morali sensu. Estque *justificari* ipsis idem ac sanctificari, & à peccati sordibus mundari. Itaque quum pertendunt hominem formaliter justificari coram Deo per justitiam inhærentem, id sibi volunt justitiam à Spiritu Sancto infusam, esse formam à qua fideles in Scriptura sancti justique nominantur, & per quam reapse tales constituuntur; non solum apud homines, sed etiam apud ipsum Deum, qui justitiam quam ipsis indidit probat & acceptat, ut veram & synceram: quæ proinde in igne ultimi judicii, quum Christus vivos & mortuos judicabit, mansura & constitura est; & à Christo laudem & præmium vitæ, & gloriæ æternæ acceptura.

XLVI. Cæterùm, ut supra satis probatum est, non sentiunt homines per justitiam sibi inhærentem, & bona sua opera, posse coram severo tribunali Dei consistere, & damnationem vitare, ac vitam æternam consequi, si Deus ipsos, & eorum opera, rigidè excutiat; nec quicquam ipsis misericorditer condonet, atque indulgeat. Itaque facilè concedunt neminem eo sensu coram Deo justum reperiri, sed omnes egere divina clementia, & delictorum suorum venia & remissione. Quin ultro fatentur remissionem illam, esse donum Dei planè gratuitum, quod nullis hominum meritis ex justitia debetur: licet ipsa naturæ divinæ bonitas & æquitas quodammodo postulet, ut in gratiam recipiat eos, qui per fidem & pœnitentiam, ad misericordiam ipsius confugiunt: Quo respiciunt nonnulli Doctores Ecclesiæ Romanæ, ut Bellarminus & Becanus, dum dicunt fidem & pœnitentiam mereri de congruo remissionem peccatorum. Quem tamen loquendi modum alii repudiant, ut Thomas Stapletonus.

XLVII. Ex his verò facilè colligitur, Protestantes & Pontificios, in hac quæstione quidem, sibi invicem verbis contradicere, sed tamen de re ipsa inter eos esse consensum. Etenim, si tollantur voces ambiguæ & contentiosæ, & res eadem terminis aliis exprimatur, Pontificii non affirmant, ut patet, quod Protestantes negare intendunt, dum inficiantur quemquam per justitiam inhærentem coram Deo justificari. Neque vicissim Protestantes impugnant quod defendunt Pontificii, dum verbis planè contrarium affirmant, nempe justitiam illam inhærentem esse causam formalem nostræ cum Deo justificationis. Ita ut tota difficultas pendeat ex vario usu vocis justificandi, quam illi quidem uno sensu, hi verò alio usurpant.

XLVIII. Idemque judicium faciendum videtur de affini controversia, An scilicet homo peccator quibusdam operibus ad justificationem præparetur & disponatur? quod similiter docent & tuentur Pontificii, Protestantes verò negant. Nam quum istud affirmant Doctores Ecclesiæ Romanæ, mens eorum alia non est, quam Deum, priusquam hominem peccatorem Spiritu suo sanctificante donet, illique fidei, spei, & charitatis, aliarumque virtutum Christianarum habitus infundat, consueviſse illum gratia sua prævenire, per quam in eo quosdam actus excitat fidei, spei, & dilectionis, ut & timoris judicii divini, doloris de peccato, & propositi novæ vitæ, & si qui sunt similes, qui sunt veluti quædam conditiones præviæ, & morales dispositiones, sine quibus Deus non solet Spiritum illum suum in peccatores effundere.

XLIX. Quam autem hoc non abhorreat à doctrina Reformatorum, patet ex iis quæ ante docuimus Thesi 16. & sequentibus. Quibus conformia sunt quæ satis prolixè disputat Amesius, *Disput. Theologica de Præparatione peccatoris ad conversionem*; quæ jubjuncta est ejus rescriptioni ad Nicolaum Grevinchovium, ubi disertis verbis *Th.* 3. asserit, in omni peccatore post usum rationis convertendo & regenerando, ex ordine præcedere dispositiones quasdam eo facientes, quamvis dispari gradu, secundum sapientiam dispensationis divinæ.

L. Quæ sint autem illæ dispositiones, explicat postea verbis Theologorum Britannorum qui Synodo Dordracenæ interfuerunt. Qui sic loquuntur in judicio suo ad Art. 3. & 4. *Sunt quædam opera externa, ab hominibus ordinariè requisita, priusquàm ad statum regenerationis, aut conversionis perducantur*, &c. *Sunt etiam quædam effecta interna ad conversionem, sive regenerationem prævia, quæ virtute verbi, Spiritusque in nondum justificatorum cordibus excitantur. Qualia sunt, notitia voluntatis divinæ,*

*divinæ, ſenſus peccati, timor pœnæ, cogitatio de liberatione, ſpes aliqua veniæ.* Quibus poſtea ſubjungunt; *Nam ſicut in generatione hominis naturali, multæ ſunt præviæ diſpoſitiones, quæ formæ inductionem præcedunt; ita & in Spirituali, per multas antecedaneas gratiæ actiones, ad Spiritualem nativitatem pervenitur.*

LI. Quod autem hîc ſedulò cavendum putant Reformati illud eſt, ne putetur homo viribus naturalibus liberi arbitrii, poſſe ſe quadantenus ad gratiam præparare, aut operibus quibuſcunque, etiam gratiæ auxilio factis, remiſſionem peccatorum, & eorum ablutionem, aut Spiritus Sancti donum quoquomodo promereri: quo tendere putant illa quæ Pontificii docent de præparationibus, & diſpoſitionibus variis ad gratiam juſtificantem, & ſanctificantem. Nec alio animo & fine diſputant contra Pontificios, & impugnant diſpoſitiones ſeu præparationes.

LII. Nam alioquin non inviti concedunt ante ipſam juſtificationem, ſenſu forenſi ſumptam, ſeu quod idem eſt, ante peccatorum remiſſionem, in homine multa prærequiri, quæ facilè patiuntur vocari diſpoſitiones: modo ne putentur eſſe juſtificationis cauſæ efficientes, vel meritoriæ. Qualia ſunt ea quæ jam ſæpius memoravimus, peccati, ſcilicet, ſenſus, agnitio, & deteſtatio, timor judicii divini, gratiæ divinæ deſiderium & ſpes, aliqua Dei dilectio, & quæ ſunt hujuſmodi. Ad quæ reſpiciens Petrus, *Act.* 3. 19. ſic Judæos hortatur, *Pœnitemini & convertimini, ut deleantur peccata veſtra.*

LIII. Qua de re videri poteſt Paræus in Bellarminum lib. 5. de Juſtif. cap. 3. *Secundò*, inquit, *tenendum eſt, non eſſe idem dicere diſpoſitiones præcedere juſtificationem, ſeu requiri ante juſtificationem, & diſpoſitiones requiri ad juſtificationem, ſeu juſtificationem acquiri per diſpoſitiones. Nos poſterius negamus. Prius rectè intellectum concedimus.* Similiter Ameſius in Bellarmino Enervato, Tom. 4. lib. 5. cap. 4. reſponſione ad quartum argumentum, concedit dilectionem aliquam eſſe priorem remiſſione peccatorum, ſive juſtificatione, ut diſpoſitionem prærequiſitam; licet dilectio nulla remiſſionem præcedat ut diſpoſitio cauſans. Et reſp. ad quintum argumentum, pœnitentia quæ eſt dolor & deteſtatio peccati, ipſo ſatente antecedit quidem juſtificationem, ut diſpoſitio ex ordine prærequiſita; ſed non ut cauſa. Quibuſcum conſentiunt quæ Theol. Britanni in judicio jam citato dicunt. *Ad ſtatum juſtificationis, in quo pacem habemus apud Deum per Dominum noſtrum Ieſum Chriſtum, non ſolet gratia divina homines perducere per ſubitum enthuſiaſmum, ſed multis præviis actionibus miniſterio Verbi ſubactos, & præparatos. Hoc videre licet in illis, qui audita Petri concione, peccati onus ſentiunt, timent, dolent, liberationem deſiderant, ſpem aliquam veniæ concipiunt: quæ omnia ex illis verbis concipi poſſunt, Act.* 2. 37. Quum hæc audiviſſent, compuncti ſunt corde ſuo, & dixerunt ad Petrum & reliquos Apoſtolos, Viri Fratres, quid faciemus?

LIV. Præſertim verò hac in parte Reformatorum ſententiam accuratè exponit & illuſtrat Davenantius, de Juſtitia actuali, capite 31. ubi hæc eſt quinta illius concluſio: *Bona quædam opera ſunt neceſſaria ad juſtificationem, ut conditiones concurrentes, vel præcurſoriæ; licet non ſint neceſſaria, ut cauſæ efficientes, aut meritoriæ.* Cui ſtatim ſubjungit, *In hiſce bonis operibus numero illa interna, quæ apud Deum magni momenti ſunt, quamvis in hominum oculos non incurrant; ut dolere de peccato, deteſtari peccatum, humiliter ſe Deo ſubjicere, ad Dei miſericordiam confugere, in Chriſto Mediatore ſpem figere, novæ vitæ propoſitum inire, aliaque conſimilia. Divina enim miſericordia non juſtificat ſtipites, hoc eſt, nihil agentes; neque equos & mulos, hoc eſt, recalcitrantes, & libidinibus ſuis obſtinatè adhæreſcentes; ſed homines, eoſdemque compunctos & contritos, ac Verbi Spirituſque divini ductum ſequentes. Quemadmodum igitur ad ſanitatem ægrotantis requiritur, ut morbum ſentiat, ſanitatem appetat, medicum adeat, morbum detegat, pharmacum recipiat; neque tamen ullâ harum actionum, aut illis omnibus conjunctim ſumptis, tanquam cauſis propriè meritoriis; aut propriè efficientibus, conſequitur valetudinem, ſed ſola opera medici, & virtute pharmaci: ſic ad juſtificationem obtinendam requiruntur quidam actus, aut præcedentes aut concurrentes; non tamen illorum efficacia, aut meritò juſtificationem adipiſcimur, ſed gratia Dei miſerantis & opitulantis nobis, atque virtute divini illius pharmaci, ſanguinis Chriſti ſcilicet, quo animæ leproſæ & morbidæ abluuntur & curantur.*

LV. Quæ paulò latius referre viſum eſt, ne adverſariis ſit obtrectandi locus, ac ne quis dubitare poſſit, Proteſtantes non ſimpliciter negare in peccatore requiri quaſdam diſpoſitiones, ſive conditiones præparatorias, ante juſtificationem, quocunque tandem

tandem illa modo sumatur, sive Pontificiorum, sive Protestantium sensu: sed ejusmodi solum ad justificationem dispositiones negare, quæ vel viribus liberi arbitrii tribuantur, vel concurrere censeantur ad justificationem efficienter, aut meritorie.

LVI. Verùm ipsi Doctores Ecclesiæ Romanæ, aut eorum saltem plurimi, nullas ejusmodi dispositiones agnoscere videntur. Quandoquidem profitentur cum Concilio Tridentino, nihil eorum quæ præcedunt justificationem, justificationis gratiam promereri; & illas qualescunque dispositiones tribuunt, non naturalibus liberi arbitrii viribus, sed auxilio gratiæ excitantis & prævenientis. Testis sit unus pro omnibus Thomas Stapletonus Anglus, Protestantium hostis infensissimus, & acerrimus justitiæ inhærentis defensor, quique omnium accuratissimè doctrinam Pontificiorum de justificatione tractavisse videtur. Is enim Prolegomenis in librum quintum de Justificatione, postquam enumeravit varias dispositiones ordinariè ad illam requisitas, juxta Concilii Tridentini mentem, inter alia duo monet. Unum est, Non per opera tanquam à nostris viribus profecta, sed tanquam effectus gratiæ prævenientis, & adjuvantis, nos disponi ad primam justitiam. Alterum, Non sic disponi nos per ista opera, ut mereamur primam justitiam, ne quidem ex congruo. Et postea adhuc diligenter inculcat, opera purè moralia, & solius naturæ viribus producta, ad justitiam Christianam non disponere, neque præparare; nec ullo modo quicquam, quod ad vitam, aut gloriam Spiritualem pertinet mereri. Ac denique notat ex dispositionibus non consequi ipsam justitiam, tanquam ex sua causa effectum. Qua in re plurimos Doctores Ecclesiæ Romanæ ipsi adstipulantes hîc citare liceret, sed brevitatis causa supersedemus.

LVII. Itaque cum Protestantes non simpliciter negent ante justificationem conditiones quasdam, & dispositiones morales prærequiri, quo nihil amplius hac in parte exigit Ecclesia Romana, nec Pontificii velint has dispositiones rationem habere causæ efficientis, vel meritoriæ, respectu nostræ justificationis, à quo hic unicè Protestantes abhorrent: hinc concludere licet, nullam inter utrosque de istis dispositionibus controversiam realem existere, sed solummodo quandam logomachiam, quæ, formularum & vocum quarundam ambiguitate discussa, evanescit.

THESES

# *THESES THEOLOGICÆ:*

DE

# JUSTITIA CHRISTI

## Fidelibus imputata.

### *THESIS* I.

HOmo ſemel per peccatum factus mortis æternæ reus non potuit à pœna peccato debitâ liberari, & jus ad vitam æternam habere, niſi per ſummam clementiam Dei peccata illi condonantis, eumque ad vitam æternam gratuitò acceptantis.

II. Porrò Deus naturâ quidem ad hoc propenſus eſt ut miſeris ſuccurrat, verùm non miſericors ſolùm, ſed & juſtus eſt, ac quemadmodum miſericordia ut peccatori ignoſcat compellit, ita poſtulat juſtitia ne peccatum impunitum ſinat, ſed legum ſuarum vim & majeſtatem tueatur, pœnam de peccatis ſumendo.

III. Proinde ſapientiæ divinæ viſum non eſt peccata condonare, niſi juſtitiæ foret ſatisfactum, & pœna de peccato condigna quodammodo ſumpta.

IV. Sed impoſſibile erat homini peccatori ſimul peccatum remitti, & tamen illum pro merito puniri. Cum enim peccatum mortem & perditionem æternam mereatur, fieri non potuit ut peccator ſervaretur, fieretque vitæ & ſalutis particeps per divinam miſericordiam, & tamen ſimul pœnam peccato condignam ſubiret.

V. Ut igitur Dei miſericordia erga homines ſeſe exereret, & tamen juſtitiæ etiam ſuus eſſet locus, oportuit vadem aliquem & ſponſorem intervenire, in quem pœna hominibus debita derivaretur.

VI. Ejuſmodi verò vadem hominem quoque eſſe conveniebat, ut peccatum puniretur in eadem naturâ in quâ patratum fuit; ſed hominem non eodem cum cæteris hominibus reatu involutum. Etenim qui pro peccatis propriis mortis & maledictionis in judicio divino reus ipſe fuiſſet, non potuiſſet ultrò pœnam eandem pro aliis ſubire.

VII. Neque etiam id potuit ſimplex & nudus homo, qui oneri maledictionis divinæ ſuccubuiſſet, nec potuiſſet ferre pœnas æquivalentes iis quas totum genus humanum commeruerat, ad quod vis & dignitas infinita requirebatur. Unde ſequitur talem Vadem Deum & hominem ſimul omninò eſſe debuiſſe.

VIII. Hinc eſt quod Deus Optimus Maximus generis humani miſertus, illudque ex debita perditione eripere volens, æternum ſuum filium, & eundem cum ipſo Deum in mundum miſit, qui in perſonam eandem aſſumptâ naturâ humanâ, ac proinde ſimul verus Deus & verus homo, per omnia nobis ſimilis exiſtens, ſeſe pro nobis Deo Patri Mediatorem & ſponſorem obtulit, qui pœnas nobis debitas exantlaret, iramque divinam à nobis averteret, juſtitiæ divinæ pro nobis ſatisfaciendo.

IX. Quod ut effectum daret, tempore per divinam providentiam præſtituto, & propheticis oraculis prædicto, Filius ille Dei, qui rapinam non ducebat ſe eſſe æqualem Deo, acceptâ ſervi formâ inter homines comparuit, omneſque naturæ humanæ miſerias atque infirmitates, excepto peccato, ultrò in ſe ſuſcepit; vitaque ſanctiſſimâ & innocentiſſimâ per aliquot annos in his terris peractâ, ſponte tandem morti maledictæ & probroſæ noſtro nomine ſe objecit, Deo Patri factus obediens uſque ad mortem, mortem autem crucis.

X. Qua de re multis ante Chriſti adventum ſæculis clarè admodum fuit vaticinatus

Isaias, cap. 53. ubi juxta morem propheticum, de rebus futuris verbis præteriti temporis loquens, sic venturi Messiæ passiones pro nobis describit. *Verè languores nostros ipse tulit, & dolores nostros portavit; nos autem reputavimus eum plagis affectum, percussum & humiliatum à Deo. Ipse autem vulneratus est propter prævaricationes nostras, attritus est propter iniquitates nostras: castigatio pacis nostræ super eum, & livore ejus sanati sumus. Omnes nos quasi oves erravimus, unusquisque in viam suam declinavit; & posuit Dominus in eo iniquitatem omnium nostrûm.* Et postea, *Propter prævaricationem populi mei plaga fuit ei.* Item, *Effudit in mortem animam suam, & cum prævaricatoribus annumeratus est; ipse quoque peccatum multorum tulit, & pro peccatoribus oravit.*

XI. Quo respiciens Petrus Apostolus dicit, Christum passum esse pro peccatis nostris, justum pro injustis; & ipsum peccata nostra pertulisse in corpore suo super lignum. Et Paulus, Christum factum esse pro nobis maledictum; quia scriptum est, Maledictus omnis qui pendet in ligno.

XII. Et hinc quoque est quod Scriptura Sacra de morte Christi frequenter loquitur, ceu de sacrificio quo peccata nostra fuerunt expiata; ut præsertim videre est in epistolâ ad Hebræos, & apud Isaiam cap. jam citato; ubi dicitur Messias animam suam posuisse oblationem pro peccato. Ac præterea tanquam de pretio quo sumus à morte & perditione redempti: ut quum dicit Paulus Christum se ipsum ἀντίλυτρον dedisse pro omnibus, Et Christus ipse, filium hominis non venisse ut sibi ministretur, sed ut ministret, detque animam suam in redemptionis pretium pro multis. Unde est quod Petrus affirmat nos non fuisse redemptos corruptibilibus, auro, & argento, sed pretioso sanguine agni immaculati & incontaminati Christi.

XIII. Porrò Christi passionem, & obedientiam illam Deo Patri pro nobis præstitam usque ad mortem crucis nobis à Deo imputari, donari & communicari ij soli negare possunt, qui Christum morte sua pro peccatis nostris Deo satisfeciisse negant. Neque enim percipi potest quomodo exhibita à vade satisfactio non imputetur ei cujus nomine facta est: Aut quomodo censeatur fidejussor aliquis creditori pecuniam pro debitore solvisse, & solutionem istam acceptasse creditor, & tamen solutam pecuniam non imputari debitori illi pro quo soluta est. Proinde quicunque fatetur Christum pro fidelibus morte suâ satisfeciisse, & pœnas illis debitas dependisse, per evidentem & necessariam consequentiam agnoscit meritum mortis Christi & obedientiam ejus fidelibus à Deo donari atque imputari.

XIV. Illa verò Christi obedientia sic nobis donata atque imputata, ea sola justitia est propter quam & cujus merito à reatu peccatorum nostrorum absolvimur, & perditionem æternam nobis debitam effugimus, adeoque ex filiis iræ & perditionis, quales omnes per naturam sumus, in Dei filios & vitæ æternæ hæredes adoptamur.

XV. Verum est quidem Deum neminem propter Christum à peccatis absolvere, quin simul illum induat habitu justitiæ & sanctitatis veræ, quæ à primis initiis paulatim contendit ad perfectionem, ad quam demum in futuro seculo perveniemus. Sed justitia illa licet Deo probetur, & promissionem habeat vitæ & gloriæ æternæ, nullomodo tamen causa est propter quam, & cujus merito à sempiternâ pœnâ peccatis nostris debita liberamur, & filii Dei per adoptionem, adeoque regni cœlestis hæredes instituimur. Verùm simul cum remissione peccatorum nostrorum justitiam ejusmodi propter Christi meritum & satisfactionem à Deo accipimus. Estque tam justitia ista quam remissio peccatorum respectu nostri merè gratuitum Dei donum. Neque hæc ab illa tanquam à causa meritoriâ & impulsiva pendet.

XVI. Præterea fatendum est Deum, ut nobis Christi satisfactionem & meritum imputet, & propter Christum nos peccatorum veniâ & filiorum adoptione, donet istud à nobis exigere, ut in Christum fide vivâ & efficaci credamus, veramque & seriam peccatorum nostrorum pœnitentiam agamus. Nec enim deceret ejus sapientiam peccata remittere illis qui obstinatè in peccatis perseverare volunt, & gratiæ ac salutis participes facere illos qui Christi gratiam aspernantur, eumque tanquam Servatorem & Redemptorem suum, uti par est, agnoscere & colere recusant. Sed quamvis fides & pœnitentia sint conditio quædam à Deo prærequisita ut beneficium istud ab eo accipiamus, & sine qua non convenit nos ejus fieri compotes; nec fides tamen, nec pœnitentia remissionem peccatorum & adoptionem filiorum merentur; neque causa sunt propter quam, & cujus dignitate, merito, & efficaciâ, tam eximiam gratiam consequimur. Sed tota & in solidum ad Christi obedientiam & meritum est referenda: quantum verò nos spectat simpliciter, & omni ex parte gratuita est, nec ullis nostris actibus, sive operibus, debetur.

XVII. Id

XVII. Id planè & apertè docet Scriptura Sacra, dùm toties inculcat nos per Christi sanguinem atque redemptionem, non ex operibus, sed gratis servari, justificari, & remissionem peccatorum consequi. Ut in illis Apostoli verbis, *Omnes enim peccaverunt, & egent gloria Dei. Justificati gratis, per gratiam ipsius, per redemptionem quæ est in Christo Iesu; quem proposuit Deus propitiationem per fidem in sanguine ipsius.* Rom. 3. vers. 23. Item, *Gratiâ enim estis salvati per fidem, & hoc non ex vobis; Dei enim donum est. Non ex operibus, ut ne quis glorietur. Ipsius enim sumus factura, creati in Christo Iesu in bonis operibus, quæ præparavit Deus ut in illis ambulemus.* Ephes. 2. vers. 8, 9, 10. Quibus consona sunt quæ scribit ad Titum, *Quum autem benignitas & erga homines amor apparuit Salvatoris nostri Dei, non ex operibus justitiæ quæ fecimus nos, sed secundùm suam misericordiam salvos nos fecit per lavacrum regenerationis & renovationis Spiritus Sancti: quem effudit in nos abundè per Iesum Christum Salvatorem nostrum; ut justificati gratiâ ipsius hæredes simus secundùm spem vitæ æternæ.* Tit. 3. vers. 4, 5, 6.

XVIII. Eodem quoque spectat quod dicit idem Apostolus Christum nos redemisse ab execratione legis, dum factus est pro nobis ipse execratio: *Gal.* 3. Deum fecisse peccatum eum qui non noverat peccatum, ut nos efficeremur justitia Dei in ipso: 2 *Cor.* 5. 21. Christum à Deo nobis factum fuisse sapientiam, justitiam, sanctificationem & redemptionem: 1 *Cor.* 1. 30. Et sicut per unius hominis inobedientiam peccatores constituti sunt multi, ita per unius obedientiam multos esse constituendos justos: *Rom.* 5. 12.

XIX. Huc autem, non aliò respiciunt Scholæ Reformatæ Doctores, quum dicunt Christi justitiam ad justitiam nobis imputari, nosque justificari & justos esse coram Deo per imputatam Christi justitiam, non verò per justitiam ullam quæ nobis inhæreat. His enim & similibus formulis nihil aliud significare volunt quam Christi obedientiam usque ad mortem crucis, Deo Patri nostro nomine præstitam, ita nobis à Deo donari ut verè nostra censeatur, eamque esse unicam & solam illam justitiam propter quam & cujus merito & virtute absolvimur à reatu peccatorum nostrorum, & in Dei filios ac vitæ æternæ hæredes adoptamur: Nec ullam in nobis esse justitiam, aut ulla bona opera quibus beneficia tanta promereamur; quæve ferre possint districtum judicii divini examen, si Deus juxta legis suæ rigorem nobiscum agere velit. Ac proinde, quum severum Dei tribunal cogitamus, & maledictionem transgressoribus à lege intentatam, juxta terribilem illam clausulam, *Maledictus omnis qui non permanserit in omnibus quæ scripta sunt in libro legis hujus, ut faciat ea*; nihil nos ei posse opponere, nisi Christi meritum & satisfactionem, in qua sola, peccatorum conscientia exterriti, tutum adversus iram divinam perfugium, & animarum nostrarum pacem & solatium invenire possumus.

XX. Cæterùm minimè per id negare volunt fidei veræ vivæque, & seriæ ac synceræ pœnitentiæ actus in nobis à Deo requiri, ut propter Christi mortem & obedientiam, remissionis peccatorum nostrorum, & adoptionis in Dei Filios participes fiamus. Ac præterea Christum morte & passione sua non solum fideles reatu peccatorum solvere, sed eam quoque ipsis gratiam promeruisse, per quam ad Dei Christique imaginem renoventur, veraque justitia & sanctitate induantur. Quæ justitia, licet his in terris ad summum perfectionis gradum non proveniat, & multis ex infirmitate lapsibus obscuretur, non deficit tamen in essentialibus, Deoque grata atque accepta est: ac quamvis per eam fideles non possint coram Deo justificari, si Deus erga ipsos nulla indulgentia & clementia uti velit, nihilominus promissionem habet vitæ & gloriæ æternæ; quam Deus illi olim ultimo die, juxta Evangelium gratiæ mundum judicans, misericorditer & fideliter reddet.

XXI. Hanc autem esse genuinam Doctorum Ecclesiæ Reformatæ sententiam dubitare non possunt qui eorum scripta candidè expenderunt, ut innumeris eorum testimoniis manifestum fieri posset. Instar multorum esse debet quod protestantur hac de re Reformatorum in regno Poloniæ deputati, in declaratione suæ sententiæ, quam in Thorunienſi conventu obtulerunt. Ibi enim capite quarto, quod est de Gratiâ, dicunt *Deum vocatos & sincerè resipiscentes, non tantum propter solum Christi meritum ex mera gratia imputatum; à peccatis justificare, seu absolvere, & in filio adoptare; sed simul etiam spiritu charitatis in corda nostra effuso, ad syncerum sanctimoniæ & obedientiæ novæ studium in dies magis magisque renovare, & sanctificare, seu justos & sanctos facere.*

XXII. Et postea multas à se calumnias amolientes testantur nos falso accusari, *Quasi omnem inhærentem justitiam fidelibus negemus, eosque solâ externâ justitiæ Christi imputa-*

*tatione, quæ sit sine ulla internâ renovatione, justificari statuamus. Cum tamen solis pœnitentibus, & vivâ fide in Christum credentibus justitiam imputari, simulque per eandem fidem à Spiritu Sancto corda contrita vivificari, ad ardentem erga Christum charitatem & novæ obedientiæ studium excitari, à pravis videlicet cupiditatibus mundari, atque ita justitiam & sanctitatem vitæ novæ inchoari, & in dies perfici doceamus. Id tantum addimus*, inquiunt, *per hanc inhærentem justitiam propriam, quia in hac vitâ imperfecta est, neminem coram severo Dei judicio posse consistere, aut in ea considere, ut à reatu mortis per eam justificetur, seu absolvatur; sed per & propter solam perfectissimam Christi justitiam & meritum viva fide apprehensum.*

XXIII. Cum verò fideles in Scriptura Sacra frequenter justi sanctique nominentur, fatentur Ecclesiæ Reformatæ Doctores appellationem istam ordinariè non sumi à Christi justitiâ ipsis donatâ atque imputatâ tanquam à formâ quadam, quæ, licet externa sit, ipsos tamen denominet: sed potius à justitiâ & sanctitate illa ad quam per Christi gratiam & meritum renovati sunt; adeoque fideles rectè quidem & verè dici per & propter Christi justitiam & obedientiam justificari & justos constitui, non tamen ab illa tanquam à formâ quadam justos sanctosque nominari; sed causam formalem istius denominationis esse justitiam quæ nobis inhæret.

XXIV. Monet istud Davenantius Episcopus Sarisburiensis, qui de doctrinâ Justificationis Reformatorum omnium accuratissimè scripsit, & maximo cum Scholæ Orthodoxæ applausu. Nam libro de Justitia habituali, cap. 27. *Illud*, inquit, *obiter observetis velim, nos haud affirmare denominationem justi in Scriptura usitatè sumi à forma extrinseca, sed justificati. Justi enim quemadmodum & sancti in Scripturis vocantur nonnulli ab inchoata justitia in ipsis inhærente: sed justificati dicuntur à perfectissima Christi justitia ipsis imputata.* Et ejusdem libri capite tertio duas hasce propositiones sigillatim probat & explicat. Primo, *Donari sive infundi omnibus justificatis habitualem quandam, sive inhærentem justitiam.* Deinde, *Ab hac infusa, sive inhærente justitiæ fideles seu renatos omnes vocari & censeri justos, idque ab ipso Deo.*

XXV. Porrò hæc sententiæ Orthodoxæ explicatio probè animadvertenda est contra Doctores Ecclesiæ Romanæ, qui Reformatorum hac in parte doctrinam aut non intelligunt, aut malitiosè detorquent. Quum enim audiunt Scholæ Reformatæ Doctores passim dicentes, nos coram Deo justificari, & justos constitui per justitiam Christi quæ nobis imputatur, non verò per ullam nobis inhærentem justitiam, inde colligunt nos non agnoscere justitiam ullam quæ fidelibus insit, & cujus ratione verè apud Deum justi & sancti censeantur, nosque traducunt quasi doceremus fideles semper in se impios, immundos, & injustos manere: Christi verò justitiam ad hoc solum illis imputari ut peccata eorum tegantur, non tollantur. Ac proindè, quum fideles justi & sancti in Scriptura vocantur, denominationem istam non sumi ab aliqua forma, sive justitia quæ ipsis inhæreat, sed à sola justitia Christi, quæ cum extra eos sit, illos tamen denominat, quoniam illis à Deo imputatur.

XXVI. Ita Becanus Jesuita Theologorum nostrorum sententiam proponit & interpretatur in Summa Theologiæ Scholasticæ, Tom. 2. tract. 4. cap. 2. cujus titulus est *De Justificatione ex sententia Calvinistarum*, ubi audacter asserit ex Calvinistarum, quos vocat, sententia 1. In justificatione non tolli peccata, sed tantum tegi & non imputari. 2. Nec infundi homini justitiam inhærentem qua interius renovetur, & in se fiat justus; sed imputari illi justitiam Christi qua extra se justus habeatur. 3. Hominem manere igitur in se peccatorem immundum & impium, & solum censeri pro mundo, pio & justo propter alienam justitiam ipsi imputatam. 4. Et omnia ipsius opera esse immunda, spurca, inquinata, atque adeo peccata mortalia; tametsi non obsint illi quia per justitiam Christi teguntur & occultantur. 5. Hinc fieri ut justificatio non consistat in interna renovatione animi, aut sanctificatione, sed in sola peccatorum occultatione & non imputatione.

XXVII. Atque inde est quod Doctores Ecclesiæ Romanæ, existimantes nos ejusmodi monstra sub doctrina de imputatione justitiæ Christi tegere & alere, illam tam acriter impugnant. Sed quam ab eo simus alieni ex vera & genuina sententiæ nostræ expositione manifestum fecimus. Siquidem ultro confitemur, & illum qui justificatur simul intus à peccatis per Spiritum Sanctum mundari, & fidelibus infundi justitiam inhærentem, quâ interius renoventur, & in se justi fiant. Neque dicimus fideles apud Deum pro mundis, piis & justis censeri, licet in se impii & immundi maneant, sed illos revera pios, mundos, & sanctos per Spiritus Sancti gratiam fieri: Multa quoque eorum

opera

opera agnoscimus pia, sancta & justa esse, non simpliciter spurca & immunda, atque adeo peccata mortalia. Ac denique præter justificationem illam judiciariam, quam ad solum Christi meritum & justitiam referimus, quamque constituimus in absolutione à reatu mortis & perditionis, quam legem Dei violando, apud severum ejus tribunal commeriti sumus, fatemur cum Davenantio, de Just. habituali, c. 21. *Dari quandam, ut ita loquamur, justificationem, cujus causam formalem justitiam nobis inhærentem dici non improbamus.* Et cum Theologis Polonis, in sua Confessione, cap. 4. *Non negamus sano sensu dici posse fideles per charitatem aliasque virtutes infusas justificari, id est, justos sanctosque fieri.*

XXVIII. Quum verò Theologi nostri negant nos justificari, sive justos esse coram Deo per justitiam propriam, & nobis inhærentem, verùm per solam Christi justitiam nobis imputatam, mens eorum est, neminem tam justum & sanctum reperiri, quin apud Dei tribunal mortis & damnationis reus comperiatur, si Deus nolit cum ipso misericorditer agere, sed juxta legis rigorem illum districtè judicare. Quoniam videlicet omnes per legem divinam peccati convincuntur, neque maledictionem quam lex peccatoribus omnibus denuntiat, ullo modo vitare & effugere possunt virtute & merito propriæ justitiæ, & bonorum quæ fecerint operum, si Deus nullam ipsis gratiam facere velit, sed jure suo erga eos uti. Quod verò fideles liberantur à morte & perditione æterna, quam peccatis suis justè commeruerunt, & in Dei filios & regni cœlestis hæredes adoptantur, id unicè deberi merito mortis & passionis Christi, quam Deus ita nobis donat & communicat, ut verè nostra sit & censeri debeat; non autem ulla ex parte bonis quibusdam nostris operibus, aut alicui justitiæ nostræ, cujus merito atque dignitate Deus moveatur atque impellatur, ut nos ab exitio nobis alioqui debito liberet, & jus ad vitæ æternæ hæreditatem concedat.

XXIX. Hæc est vera & germana Reformatorum doctrina de justificatione nostra per Christi Domini nostri justitiam nobis imputatam; quam ita manifestam reddit, tum fidei analogia, tum ipse communis Christianorum sensus, & interna conscientiæ vox, ut nequidem Doctores Ecclesiæ Romanæ illi apertè contradicere ausint; sed quum simpliciter & nudè proponitur, cogantur ei dare manus, & veritate illius subscribere.

XXX. Quippe nullus eorum est, quantum equidem novi, qui dicere audeat fideles propria & sibi inhærente justitiâ fretos, posse coram severo tribunali Dei consistere, & in eo reos non peragi, etsi, Deus illos absque misericordia judicet: Aut qui reclamet Stapletono fatenti, *Si secundùm severum judicium Deus homines judicaret, nullam hominis justitiam in illo judicio stare posse.* Lib. de Justif. cap. 14. Et Vasquesio agnoscenti unumquemque nostrûm, tam ante justificationem, quam post justificationem, teneri cum Psalmista dicere, *Ne intres in judicium cum servo tuo.* Quoniam, nisi Deus nos misericordia sua præveniat, ut à peccatis justificemur, non poterimus non in judicio Dei damnari. Et adhuc post justificationem à peccato mortali, multa venialia manent, quæ, nisi Dei misericordiâ deleantur, prius quàm ad judicium Dei vocemur, non poterit homo omninò justificari, hoc est, omnino effugere Dei judicium & ultionem. *Tom. 2. in 1. 2. Disp. 202. cap. 6. num. 44.*

XXXI. Nec etiam, quod inde consequens est, ullus est Doctorum Ecclesiæ Rom. qui non agnoscat nos omnes apud Deum egere remissione peccatorum, ut possimus mortem æternam vitare, & adoptari in Dei filios, ac vitæ æternæ hæredes: illam verò remissionem & adoptionem in filios Dei respectu nostri gratuitam esse, nec ullis nostris operibus deberi. Id expressè docet ipsum Concilium Tridentinum, Sess. 6. cap. 8. declarans, *Nos ab Apostolo dici justificari gratis, quia nihil eorum quæ justificationem præcedunt, sive fides, sive opera, ipsam justificationis gratiam promeretur.* Nam sub justificatione remissionem peccatorum cum sanctificatione, & renovatione interioris hominis complectitur, ut videre est Sess. 6. cap. 7. Et cap. 3. ejusdem Sessionis justificationem impii describit, *Translationem ab eo statu, in quo homo nascitur filius primi Adæ, in statum gratiæ, & adoptionis filiorum Dei, per secundum Adam Iesum Christum Salvatorem nostrum.* Unde patet ex mente illius Concilii, remissionem peccatorum, & renovationem nostram, ac adoptionem in Dei filios esse beneficia quæ nobis à Deo gratis conceduntur, & quæ nulla nostra opera promerentur.

XXXII. Idem verò Concilium, Sess. 6. cap. 8. docet istius justificationis quæ juxta ipsum non est sola peccatorum remissio, sed & sanctificatio, & renovatio interioris hominis, per quam homo fit ex injusto justus, & ex inimico amicus, ut sit hæres secundum spem vitæ æternæ, causam meritoriam esse Dominum nostrum Iesum Christum, qui sua sanctissimâ passione in ligno crucis, nobis justificationem meruit, & pro nobis

Deo

Deo Patri satisfecit: ac neminem posse esse justum, nisi cui merita passionis Domini nostri Iesu Christi communicantur. Quod certè reipsa idem est cum eo quod Theologi nostri significare intendunt; quando dicunt justitiam Christi nobis imputari, & nos per illam coram Deo justificari. Quid enim, ut jam sæpius inculcatum, dum sic loquuntur, aliud sibi volunt quam remissionem peccatorum nostrorum, & adoptionem in Dei filios, & regni cœlestis hæredes, nullis nostris meritis deberi: sed soli Christi merito & satisfactioni, quæ nobis à Deo verè donantur & communicantur?

XXXIII. Imò nequidem nostrum loquendi modum simpliciter damnare audent Scholæ Romanæ Theologi; concedunt enim sano sensu dici posse justitiam Christi nobis imputari, & fieri nostram. Quin sanus ille sensus juxta quem locutionem istam interpretantur est ille ipse quem nos intendimus. Id manifestè patet ex Bellarmino, lib. 2. de Justif. cap. 7. §. Quarto refellitur. *Nam*, inquit, *si solum vellent hæretici nobis imputari Christi merita, quia nobis donata sunt, & possumus ea Deo Patri offerre pro peccatis nostris, quoniam Christus suscipit super se onus satisfaciendi pro nobis, nosque Deo Patri reconciliandi, recta esset eorum sententia.*

XXXIV. Quibus consona sunt quæ addit ejusdem libri cap. decimo, Resp. ad primum argumentum. *Dicitur*, inquit, *Christus justitia nostra, quoniam satisfecit Patri pro nobis, & eam satisfactionem, ita nobis donat & communicat, quum nos justificat, ut nostra satisfactio & justitia dici possit. Nam etiamsi per justitiam nobis inhærentem verè justi nominemur & simus, tamen non per eam satisfacimus Deo pro culpis nostris & pœnâ æternâ. Sed est illa justitia inhærens, cum remissione culpæ & sempiternæ pœnæ, effectus satisfactionis Christi, quæ nobis in justificatione confertur & applicatur. Et hoc modo non esset absurdum si quis diceret nobis imputari Christi justitiam & merita; cum nobis donentur & applicentur, ac si nos ipsi Deo satisfeciſſemus: modò non negetur esse in nobis præterea justitiam inhærentem, eamque veram & absolutam esse justitiam, cui justo Dei judicio non debeatur pœna, sed gloria.*

XXXV. Similia quoque habentur apud Gabrielem Vasquez, Tom. 2. in 1. 2. Disp. 222. cap. 1. nam verba ista Concilii Tridentini, *Quanquam nemo possit esse justus, nisi cui merita passionis Domini nostri Iesu Christi communicantur*, dicit idem omnino significare ac si diceret, *nisi cui merita passionis Domini nostri Iesu Christi imputantur*. Disputatione verò 203. affirmat rectè dici posse merita Christi nobis imputari, quum agitur de causâ meritoriâ justificationis, *Quoniam imputari nobis Christi merita idem est quod merita illa nobis applicari, & communicari.*

XXXVI. Jam verò quis nostrum aliud cogitavit, quum nos per solam Christi justitiam nobis imputatam justificari dixit, quam hoc ipsum Christum Deo Patri pro nobis satisfeciſſe, & eam satisfactionem ita nobis à Deo donari, & communicari, quum nos justificat, ut nostra satisfactio & justitia dici possit: adeoque remissionem culpæ & sempiternæ pœnæ, quam in justificatione nostra à Deo consequimur, esse effectum solius satisfactionis Christi, non verò justitiæ ullius nobis inhærentis? Aut quis inde collegit in nobis non esse justitiam per gratiam Christi productam, à qua verè justi nominemur & simus: quæque vera sit atque absoluta, quoad essentiam, & partes integrantes, licet in gradibus à summa perfectione deficiat, eique multi nævi & maculæ adhæreant ex quotidianis fidelium lapsibus: quod fatentur Doctores Ecclesiæ Romanæ, & nominatim Bellarminus ipse, ut in Thesibus de Justitia per Christi gratiam fidelibus inhærente antea fuit à nobis probatum? Unde patet Scholæ Romanæ Theologos immeritò carpere nostram de imputatione justitiæ Christi doctrinam, quandoquidem nihil hac in parte revera sentimus, quod vis veritatis ipsos non cogat agnoscere.

XXXVII. An autem justitiæ quæ per Spiritus Sancti gratiam fidelibus inest gloria debeatur, ut contendit Bellarminus, alia quæstio est, quam, Deo favente, alias expendemus, quum de bonorum operum meritis ex professo agemus. Id solum breviter dicimus, quantumlibet bonis hominum operibus per se nihil à Deo deberi: attamen Deum justitiæ, & sanctitati fidelium, coronam vitæ & gloriæ cœlestis liberaliter promisisse, & juxta promissa sua misericorditer simul & fideliter esse redditurum, quum olim mortuos & vivos judicabit. Qua in re non exercebit propriè dictam illam justitiam, quâ aliquis exsolvit quod stricto jure debet, sed tantum justitiam communi quadam ratione sic dictam, quæ est, ut vetustiores Scholastici loquuntur, condecentia bonitatis divinæ, & ad quam pertinet fides in promissis servandis. Quod major & sanior pars Scholæ Pontificiæ nobiscum ultro fatetur & agnoscit.

*THESES*

# THESES THEOLOGICÆ:

In quibus Exponitur,

## AN & QUOMODO

# PECCATUM

## Tollatur in iis qui

# JUSTIFICANTUR.

### THESIS I.

PEccatum tolli in iis quos Deus in gratiam recipit, res eſt quæ conſtat inter Chriſtianos, & quam Scriptura ita clarè atque apertè docet, ut à nemine, qui ejus authoritatem reveretur, in dubium vocari poſſit.

II. Nam Scriptura Sacra, Dei erga homines bonitatem commendans, ſæpè teſtatur eum fidelium peccata tollere, transferre, delere, imò projicere in profundum maris. Ita Moſes in Exodo hanc Deo gloriam tribuit *Domine Deus, miſericors & clemens, patiens & multæ miſerationis, ac verax, qui cuſtodis miſericordiam in millia; qui aufers iniquitatem, & ſcelera atque peccata.* Exod. 34. Quod imitatus Michæas Propheta, *Quis Deus*, inquit, *ſimilis tui, qui aufers iniquitatem, & transfers peccatum reliquiarum hæreditatis tuæ? Non immittet ultra furorem ſuum, quoniam volens miſericordiam eſt. Revertetur & miſerebitur noſtri; deponet iniquitates noſtras, & projiciet in profundum maris omnia peccata noſtra.* Mich. 7. Quibus verbis alludit Propheta ad Ægyptios, populi Dei hoſtes, quos Deus olim aquis rubri maris obruit, & in profundum illius ſubmerſit.

III. Sic verò Deus ipſe apud Iſaiam populum ſuum ſolatur, *Ego ſum, ego ſum ipſe qui deleo iniquitates tuas propter me, & peccatorum tuorum non recordabor.* Eſa. 43. Item, *Delevi ut nubem iniquitates tuas, & quaſi nebulam peccata tua.* Eſa. 44. Unde eſt quod fideles à Deo fidenter hanc gratiam implorant, quemadmodum David, Pſal. 51. *Averte*, inquit, *faciem tuam à peccatis meis; & omnes iniquitates meas dele.* Et ejuſdem gratiæ ſpe peccatores ad pœnitentiam & converſionem invitantur. *Pœnitemini & convertimini*, inquit Petrus Apoſtolus, *ut deleantur peccata veſtra.* Act. 3.

IV. Quoniam autem Deus tantum benficium nobis confert per & propter Chriſtum, idcirco dicitur à Joanne Baptiſta, *Agnus Dei qui tollit peccata mundi.* Joan. 1. Quo ſpectat alter Joannes, dum ait in prima epiſtola, *Scitis quia ille apparuit, ut peccata noſtra tolleret.* Et Apoſtolus quoque in epiſtolâ ad Hebræos docens Chriſtum apparuiſſe εἰς ἀθέτησιν ἁμαρτίας ad deſtitutionem, ſive abolitionem peccati: & illum ſemel oblatum fuiſſe ad exhaurienda, ſive tollenda multorum peccata.

V. Verùm ut diſtinctius intelligatur quomodo Chriſtus tollat hominum peccata, obſervandum eſt in peccato duo eſſe. Unum eſt pravitas & fœditas quædam, quæ peccatorem maculat & deturpat, Deoque odioſum reddit, ac rationi & legi divinæ adverſatur: Alterum eſt obligatio & ordinatio ad pœnam quam juſtitia divina exigit, & lex interminatur.

VI. Utrumque

VI. Utrumque per Christi gratiam tollitur. Et primò quidem certum est Christum eos qui ad ipsum serio confugiunt à pœna peccato debita liberare, & in fidelibus ac pœnitentibus solvere obligationem illam, qua, propter admissa peccata, æternæ mortis coram Deo rei sunt atque debitores. Quam gratiam Christus nobis meruit atque impetravit, dum, tanquam vas noster atque nostro nomine, pœnas dirissimas in cruce pertulit, & pro nobis passus est, justus ipse pro injustis. Quo respectu dicitur peccata nostra pertulisse in corpore suo super lignum. Item nos redemisse de maledicto legis, dum factus est pro nobis maledictum. Juxta quod ab Isaia Propheta prædictum fuerat, *Vulneratus est propter iniquitates nostras, attritus est propter scelera nostra. Omnes nos quasi oves erravimus, unusquisque in viam suam declinavit; & posuit Dominus in eo iniquitatem omnium nostrûm.* Isa. 53. 5, 6.

VII. Sed Christus non simpliciter morte sua nos præstat à peccato immunes. Neque putandum est Deum, quum nobis peccata propter Christum remittit, solummodo pœnam peccati relaxare, dum peccatores interim, sicut antea, in nobis remanemus: quemadmodum Principes terreni dicuntur facinoroso crimina remittere, quum illum justo alioquin supplicio eximunt, etiamsi per id nihil interius immutetur, sed maneat talis qualis antea erat.

VIII. Nec enim quenquam Deus à pœna peccati liberum pronunciat, quin simul quoque in eo pravitatem peccati corrigat, & fœditatem tollat, per veram pœnitentiam & efficaciam ac vim Spiritus Sancti. Neque Christus tantum in hunc finem passus est, ut quod nostra peccata justissimè merentur supplicium evaderemus, sed etiam ut nos à peccati corruptione vindicaret, & ex impiis ac peccatoribus justos sanctosque coram Deo redderet.

IX. Nam ut testatur Paulus, *Dominus noster Iesus Christus dedit semetipsum pro peccatis nostris, ut eriperet nos de præsenti sæculo nequam.* Galat. 1. *Et pro omnibus mortuus est Christus, ut qui vivunt jam non sibi vivant, sed ei qui pro ipsis mortuus est, & resurrexit.* 2 Cor. 5. Quibus concinit illud Petri, *Peccata nostra ipse pertulit in corpore suo super lignum, ut peccato mortui justitiæ vivamus.* Tit. 2. Denique, juxta Apostolum, huc tendit illa gratia salutaris, quæ in Evangelio nobis apparuit; ut abnegantes impietatem, & sæcularia desideria, sobriè, piè, & justè vivamus in hoc seculo.

X. Porrò hanc gratiæ Christi efficaciam, quâ peccatum in nobis destruit, ut nos verâ justitiâ & sanctitate induat, Scriptura variis vocibus exprimit, & metaphoris pluribus adumbrat: prout etiam variè describit peccati malitiam atque turpitudinem. Primò enim Scriptura peccata considerat tanquam sordes quasdam atque immunditias, quæ animam turpiter fœdant atque maculant, Deoque odiosam & abominabilem reddunt, juxta illud Christi in Evangelio, *Quæ de homine procedunt illa sunt quæ coinquinant hominem. Ab intus enim de corde hominum malæ cogitationes procedunt, adulteria, fornicationes, homicidia, furta, avaritiæ, nequitiæ, dolus, impudicitiæ, oculus malus, blasphemiæ, superbia, stultitia: Omnia hæc mala ab intus procedunt, & coinquinant hominem.* Marc. 7. Quo pertinet etiam quod legitur in Apocalypsi, *Qui in sordibus est sordescat adhuc.* Apoc. 22.

XI. Ideoque quum Deus tollit ex nobis peccati malitiam dicitur nos abluere, purgare, & mundare. Et huc spectat illa Dei promissio apud Ezechielem, *Effundam super vos aquam mundam, & mundabimini ab omnibus inquinamentis vestris.* Ezech. 36. Et quod dicit Paulus ad Titum, *Christum dedisse semetipsum pro nobis, ut nos mundaret sibi populum acceptabilem, sectatorem bonorum operum.* Tit. 3. Quibus consonat quod scribit ad Ephesios, nempe, *Christum seipsum tradidisse pro Ecclesia, ut eam sanctificaret, mundans eam lavacro aquæ per verbum.* Eaque ratione mundati & abluti erant Corinthii, quibus dicit idem Paulus, *Hæc quidem fuistis, sed abluti estis, sed sanctificati estis, sed justificati estis, in nomine Domini Iesu, & per Spiritum Dei nostri.* 1 Cor. 6. Atque hanc spiritualem lotionem petebat David, Psal. 51. *Asperges me Domine hyssopo, & mundabor; lavabis me, & supra nivem dealbabor.*

XII. Præterea de iis qui peccatis indulgent Scriptura loquitur tanquam peccati servis, & mancipiis vitiorum, qui duro quodam peccati dominio premuntur, & sub eo sunt quasi venundati. *Omnis*, inquit Christus, *qui facit peccatum servus est peccati.* Joan. 8. Et Petrus impios illos, in quos posteriore Epistola invehitur, affirmat esse servos corruptionis, *A quo enim quis superatus est, hujus*, inquit, *& servus est.* Unde est quod dicitur Christus nos redimere ab iniquitate, quasi qui sub ea captivi essemus, &

& nos à fœda peccati servitute in libertatem vindicare. *Peccatum*, inquit Paulus, *vobis non dominabitur; non enim estis sub lege, sed sub gratia.* Rom. 6. Nam, ut ibidem docet, *Vetus noster homo simul cum Christo crucifixus est, ut destruatur corpus peccati, ut ultra non serviamus peccato.* Et sub finem illius capitis, *Liberati*, inquit, *à peccato, facti estis servi justitiæ.*

XIII. Peccata quoque nostra comparantur morbis atque vulneribus, quibus animæ nostræ ægræ & saucie sunt: & propterea Deus dicitur per gratiam suam nostras infirmitates, sive morbos sanare. Quod Dei beneficium agnoscit & celebrat David, *Psal.* 103. *Benedic*, inquit, *anima mea Domino, & noli oblivisci omnes retributiones ejus. Qui propitiatur omnibus iniquitatibus tuis: Qui sanat omnes infirmitates tuas.* Ac quia Christus ille est qui morte sua nobis gratiam illam impetravit, dicimur ejus livore sanati. *Cujus livore*, inquit Petrus, *sanati estis.* Et propterea Malachias etiam Propheta vocat illum justitiæ solem, in cujus alis, id est, radiis sanitas est; *Orietur vobis timentibus nomen meum sol justitiæ, & sanitas in pennis sive in alis ejus.*

XIV. Verùm Scriptura de peccato non loquitur simpliciter tanquam de morbo, sive infirmitate; sed etiam tanquam de morte, in qua sine Dei gratia jacemus, & à qua per illam excitamur, & in novam vitam resurgimus. *Nam*, ut ait Apostolus, *Deus qui Deus est misericordiæ, quum essemus mortui in peccatis, convivificavit nos Christo, cujus gratia estis salvati.* Eph. 2. & similiter Col. 2. *Vos*, inquit, *cum mortui essetis in delictis convivificavit cum illo.* Et antea dixerat fideles in baptismo Christo consepultos, simul cum illo resurgere.

XV. Ex quibus omnibus certò & evidenter colligitur peccatum per Christi gratiam in fidelibus tolli, non tantum quoad reatum, seu obligationem ad pœnam, sed etiam quoad maculam & pravitatem ipsam, quæ animam inficit. Nam si Deus solummodo pœnam peccatoribus debitam relaxaret, propter Christi meritum & satisfactionem, peccata verò quibus illam commeruerunt in animis eorum, sicut antea, hærere sineret; non obstaret ista pœnæ relaxatio, quominus in se peccato infecti, & servitute illius mancipati; vitiis ægri, imò in peccatis mortui, sicut prius manerent: adeoque dici non possent per Christi gratiam à peccatis abluti, mundati, & sanctificati; à servitute peccati liberati, à spiritualibus infirmitatibus sanati; ac denique à morte excitati, ut novam vitam cum Christo inchoent, non ambulantes amplius secundùm carnem, sed secundùm spiritum.

XVI. Porrò ista à peccatis purgatio & emundatio tota simul & semel non fit, sed sensim & per gradus varios promovetur. Unde est quod Apostolus illos ipsos quos supponit gratiæ Christi participes, & quorum numero ipse se includit, hortatur ut se magis ac magis mundent, & perficiant sanctificationem. *Has ergò*, inquit, *habentes promissiones, charissimi, mundemus nos ab omni inquinamento carnis & spiritus, sanctificationem perficientes in timore Dei.* Quo spectat illud Apocalypseos, *Qui justus est justificetur adhuc; qui sanctus est sanctificetur adhuc.*

XVII. Propterea Christus Dominus, loquens de illis qui sunt ipsius sanguine & spiritu abluti, *Qui lotus est*, inquit, *non indiget nisi ut pedes lavet, sed est mundus totus.* Quibus verbis innuit illis ipsis qui sunt per ejus gratiam mundati & sanctificati, semper aliquid terrenarum sordium adhærescere, à quo purgari & ablui debeant: quemadmodum illi qui corpus abluerunt, non possunt quin pedibus quibus terram contingunt, pulveris aliquid colligant, quo saltem illa parte contaminantur. Ideoque Patrem orat pro discipulis, quos jam ante mundos pronunciaverat, ut illos verbo suo sanctificet; *Sanctifica*, inquit, *illos in veritate tua; verbum tuum est veritas.*

XVIII. Etenim quamdiu in hoc mortali corpore degimus, perpetuo manent in nobis pravitatis & corruptionis nativæ reliquiæ. Illa quidem eos qui sunt per veram atque vivam fidem Christo insiti amplius damnare non potest, & felicitate æterna excludere: ac præterea per Christi gratiam ita fracta & debilitata est, ut amplius in iis non regnet, sed spiritui cedat atque subjiciatur. Veruntamen non est penitus sublata & eradicata. Unde est quod fideles ipsi sentiunt se multum ad malum proclives, & in benè agendo difficultatem magnam experiuntur. Nec in iis ad mortem usque cessat, carnis adversus spiritum rebellio, quæ legi divinæ repugnat, illosque in diversum trahit, & contra quam ipsis perpetuo luctandum.

XIX. Adde quod ingenitam istam corruptionem in ipsis quoque piis augent habitus vitiosi, per peccata anteacta, & jam remissa contracti; qui paulatim quidem per Christi gratiam delentur atque abolentur: sed tamen non sunt penitus exstirpati, ac propterea non desinunt fideles ad varia peccata inclinare atque impellere.

XX. Unde fit ut qui sunt per Christi gratiam justificati & sanctificati, nihilominus in varia peccata ex infirmitate quotidie incurrant, juxta illud Jacobi, *In multis offendimus omnes.* Jac. 3. Et Salomonis in Ecclesiaste, *Non est homo justus in terra, qui faciat bonum, & non peccet.* Eccl. 7. Item in Proverbiis, *Quis potest dicere, mundum est cor meum, purus sum à peccato?* Prov. 20. Quo respiciens Joannes pronunciat, *Quod si dixerimus nos peccatum non habere, ipsi nos seducimus, & veritas in nobis non est.* 1 Joan. 1.

XXI. Illi ergò quos Deus per Christum in gratiam recepit à peccatorum quidem maculis purgati sunt, verùm non ita ut nihil sordium in iis supersit. Anima quidem eorum Christo medente curata convalescit; vis morbis in iis fracta est, & sunt extra mortis periculum; sed tamen semper est aliquid ex languore & infirmitate priori residuum. Denique peccatum in iis regnum amplius non obtinet, & vires ejus quotidie magis ac magis atteruntur; sed tamen hærent adhuc quædam illius reliquiæ, quibuscum est ipsis assiduè pugnandum.

XXII. Atque hoc est quod sibi volunt Theologi Reformati, dum quandoque contendunt peccatum per Christi gratiam, cujus in hac vita participes sumus, non tolli, nec extingui, sed in nobis manere; licet non imputetur, & per Christi meritum & justitiam coram Deo tegatur. Nec enim intelligunt peccatorem, quum justificatur, talem in se manere qualis antea erat, ac in iisdem sordibus volutari, & esse eodem modo peccatis obnoxium; sed solùm per Christi mortem & satisfactionem justo quod meretur supplicio eximi. Agnoscunt, ut jam diximus, Deum illos quibus pœnam peccatorum condonat à peccati quoque sordibus & maculis mundare, veraque justitia & sanctitate donare, ita ut peccato non amplius serviant, sed membra sua sistant arma justitiæ Deo. Verùm eorum mens est, peccatum non ita ex fidelibus tolli, quin aliquid peccati in iis reliquum sit, quatenus quotidie in multa peccata labuntur, quorum respectu dicere, opus habent in precibus quotidianis, *Dimitte nobis debita nostra.* Ac præterea, quoniam etiam in sanctissimis & perfectissimis quibusque manet prava illa concupiscentia, & vitium nobis innatum, quod continuum cum mente bellum gerit, eosque ad malum impellit, & in benè agendo impedit & retardat, motusque repugnantes rationi & legi divinæ in iis subinde excitat.

XXIII. Nam istam concupiscentiam peccatum meritò appellari contendunt, quoniam est aliquid malum in genere morum, Deoque displicens atque odiosum, quodque rationi & legi divinæ adversatur, & ab ordine à Deo in ipsa creatione constituto recedit. Quippe peccatum in genere, ipsis est quælibet mala dispositio, vel actio creaturæ rationalis suâ naturâ repugnans alicui legi creatoris, quæ, aut indita, aut præscripta fuit eidem creaturæ. Ideoque pravas dispositiones, & vitiosos habitus, seu innatos, sive acquisitos, in fidelibus ipsis post justificationem eorum residuos, peccati rationem & naturam habere docent, quatenus personam in qua reperiuntur afficiunt modo contrario illi qui fuit à Deo in prima creatione positus: & sunt aliquid φαυλον, id est, vituperabile & malum, non simpliciter Physicum, sed Morale; quod cum peccato, in tota sua latitudine sumpto, converti & reciprocum esse censent. Concedunt tamen concupiscentiam quæ in ipsis regenitis hæret non esse peccatum strictissimâ hujus vocis significatione, juxta quam peccatum quandoque, & Augustino præsertim, significat Malum ex ordinatione divina puniendum, & quod personam in qua reperitur in judicio divino ream actu constituit, & ad pœnam obligat: ut videre est apud Joannem Davenantium, de Justitia habituali, cap. 9, & 13. Ubi distinguit, ut jam expositum est, peccatum in latius & strictius sic dictum; atque utitur ista distinctione ut conciliet dicta quædam Augustini, quæ in speciem contraria videntur, nempe, in quibus modo negat, modo affirmat concupiscentiam, quæ in renatis manet, esse peccatum.

XXIV. Atque hæc sententiæ orthodoxæ explicatio probè tenenda & observanda est, propter Doctores Ecclesiæ Romanæ, qui nostros exagitant, quasi docerent in justificatis non tolli peccata, sed tantum tegi & non imputari: adeoque hominem, etiam post justificationem, manere in se immundum, injustum & impium, & solum censeri pro justo, pio & mundo, propter alienam justitiam ipsi imputatam: ac proinde omnia justificatorum opera esse immunda; spurca & inquinata, imò peccata mortalia, tametsi non obsint illis, quia per Christi justitiam teguntur & occultantur, ut videre licet apud Becanum Jesuitam, in Summa Theologiæ Scholasticæ, tom. 2. tract. 4. cap. 2. cujus titulus est, de Justificatione ex sententia Calvinistarum: & apud Gabr. Vasquez, tom. 2. in 1. 2. disputat. 202.

disputat. 202. cap. 4. ubi affirmat hæreticos, quos vocat, dogmatizare quod in justificatis peccata non verè tollantur atque eradicentur, sed maneant, quamvis tecta & occultata.

XXV. Sed ista falso atque injuriâ nobis tribui patet ex iis quæ diximus, siquidem ultro confitemur Deum illos quos justificat, atque in gratiam recipit, à peccatis purgare, & ex peccatoribus, immundis & impiis, pios, justos & sanctos reddere; & ita per spiritum in illis operari, ut abnegata omni impietate, & mundanis cupiditatibus, bonis operibus studeant, & proferant fructus pœnitentiâ dignos.

XXVI. Quod autem nihilominus pertendimus per Christi gratiam peccatum non sic tolli & aboleri, quin aliquid peccati, dum hanc vitam vivimus, in ipsis fidelibus & justificatis supersit: cujus ratione semper Dei misericordiâ & gratiâ egeant, prout supra fuit à nobis expositum; res ita certa & explorata est, ut ipsi Doctores Ecclesiæ Romanæ cogantur ei dare manus, & veritati illius subscribere.

XXVII. Primò enim ultrò confitentur neminem in hac vita, saltem juxta legem ordinariam, absque omni peccato vivere; sed illos ipsos qui justificati sunt & justificantem gratiam conservant, obnoxios manere multis quotidianis, & levioribus peccatis; quæ cum gratia justificante simul consistere possunt: nec illam statim excutiunt, quemadmodum excuti putant peccatis gravioribus, & atrocioribus, quæ Apostolus carnis opera vocat. Quod ex professo probat & tuetur Bellarminus contra Pelagianos, lib. 1. de Amiss. gratiæ & statu peccati, cap. 5, & 6.

XXVIII. Deinde quamvis dicant Scholæ Romanæ Theologi in eo qui justificatur peccata tolli & aboleri prorsus, & quum peccata à Deo remittuntur relictam ex iis maculam totam elui: attamen non negant habitus vitiosos per actualia peccata contractos, etiam post illa remissa remanere, vique & auxilio gratiæ divinæ paulatim delendos & abolendos esse, eaque in re ex parte consistere fidelium in virtute & sanctificatione progressum, ut videre est apud Bellarminum de Amiss. gratiæ & statu peccati, lib. 1. cap. 13.

XXIX. Præsertim verò remisso per gratiam justificantem peccato *originali*, agnoscunt nihilominus in justificatis manere id quod in hoc peccato materiale vocant, nempe, pronitatem ad malum, & difficultatem in bono, & quandam, ut loquuntur, deordinationem & perversitatem naturæ contra ordinem in prima creatione positum. Quâ deordinatione fit ut inferiores animæ facultates pronæ sint ad resistendum & rebellandum rationi, atque legi divinæ, totusque homo sit ad malum proclivis, & magnam in benè agendo difficultatem sentiat. Et ista ad malum pronitas & naturæ depravatio, est id quod vulgò in Scholis concupiscentia & fomes appellatur.

XXX. Porrò hanc concupiscentiam, qualis in ipsis renatis remanet, non negant legi divinæ repugnare, quatenus incitat ad ea quæ lege prohibentur, & retrahit ab iis quæ lex divina jubet. Itaque fatentur illam esse aliquid illaudabile & vituperabile, adeoque defectum, vitium, & malum morale, cui obsistendum sit quodque frænandum atque cohibendum, imò destruendum & crucifigendum est. Quâ in re fidelibus sedulò laborandum & connitendum censent; quoque plus in hoc opere profecerint, eo majorem fore ipsorum perfectionem atque sanctimoniam.

XXXI. Quin concedunt concupiscentiam, etiam qualis est in justificatis, esse rem quam Deus damnat atque odit. Ut autem istud concilient cum eo quod definit Tridentina Synodus, nempe in renatis Deum nihil odisse, distinguunt duplex in Deo odium; unum quod in personam redundat, alterum quod non redundat in personam. Priori modo dicunt Deum non odisse concupiscentiam quæ reliqua est in renatis; quia non reddit personam in qua est Deo odiosam. Sed posteriori modo fatentur Deum odio habere concupiscentiam, quia res est Deo displicens, quamque Deus ex renatis sublatam vult, & auferendam curat. Licet illa non obstet quominus persona fidelis Deo grata sit atque accepta. *Non enim*, inquit Bellarminus, apud quem est illa distinctio, *Deus propter concupiscentiam, quæ est in renatis, vult renatos damnare: sed potius vult concupiscentiam paulatim consumere, ut renati perfectè sanentur & liberentur.* De Amissione gratiæ, lib. 5. cap. 13. sub finem.

XXXII. Denique quamvis negent concupiscentiam, quæ est in regenitis, peccatum vocari debere, secundum veram & propriam hujus vocis acceptionem, agnoscunt tamen illam dici posse iniquitatem & peccatum largiori, & improprio quodam sensu: quoniam scilicet, ex peccato orta est, & ad peccatum ducit: imò in seipsa habet quandam inordinationem, quatenus, scilicet, per eam facultates inferiores quæ, secundùm

ordinem à Deo primitus inſtitutum, parere debent ſuperioribus, illis inobedientes & refractariæ redduntur. Adeoque in hunc ſenſum interpretantur plura Apoſtoli loca in epiſt. ad Rom. ubi concupiſcentiam peccati nomine deſignat; ut videre eſt apud eundem Bellarminum, lib. 5. de Amiſſ. gratiæ, & ſtatu peccati, cap. 13. Ex quibus omnibus prudenti cuivis colligendum relinquo, quàm parum abſint ipſi Scholæ Romanæ Doctores à Proteſtantium in hoc Articulo doctrina, in quam tamen tam odioſè declamant, & tam acerbè invehuntur.

# *THESES THEOLOGICÆ:*

## DE

# CERTITUDINE

## Quam quis habere poſſit & debeat,

## DE

## Sua coram DEO JUSTIFICATIONE.

## PARS PRIMA:

## *In qua exponitur Sententia Eccleſiæ Reformatæ.*

### *THESIS* I.

INter varias calumnias quibus Proteſtantium Doctrina in Juificationis negotio impetitur, hæ quoque frequenter occurrunt, Quod communi conſenſu doceant, Omnes & ſingulos homines poſſe & debere certa fide credere ſibi fuiſſe remiſſa peccata, & ſe coram Deo juſtos eſſe. Id illis tam firmiter perſuaſum eſſe debere, quam hoc Ieſum Chriſtum eſſe Dei Filium & mundi Redemptorem, & ſimilia fidei dogmata. Talem perſuaſionem ita neceſſariam eſſe, ut abſque ea nemo verè fidelis & juſtus eſſe poſſit; non ſecus ac ſi credere detrectaret aliquem ex præcipuis & fundamentalibus fidei articulis. In ejuſmodi perſuaſione fidem veram & ſalvificam conſtituendam eſſe, tanquam in ejus actu proprio atque præcipuo. Adeoque homines tali fide, & quidem ſola, coram Deo juſtificari, licet alioqui vitiis indulgeant, nec ſtudeant bonis operibus.

II. Iſtud præſertim videre eſt apud Bellarminum & Becanum Jeſuitas, qui talia vel ſupponunt, vel etiam diſertè & expreſſè nobis affingunt, in ſuis contra nos Diſputationibus. Cum ergò Theſibus noſtris præcedentibus de Juſtificatione, & quæſtionibus annexis, multas jam ejuſmodi calumnias diſcuſſerimus nuda & perſpicua veritatis expoſitione; juxta Doctorum Reformatorum ſenſum, his quoque conſimili modo occurrere viſum eſt præſenti Diſputatione.

III. Primum ergò apud nos certum atque conſtitutum eſt neminem legitimè & verè ſtatuere poſſe, ſe a peccatis ſuis coram Deo juſtificatum, ſeque Deo gratum eſſe & acceptum ad vitam æternam, niſi qui ex corde vitiis & cupiditatibus mundanis renuntiaverit,

verit, ut juxta quam nos docet gratia Evangelica, sobriè, piè & justè in præsenti seculo vivat. Ac proinde quicunque in peccatis suis hærent, & indulgent carnis affectibus, quantumlibet fidem Christi profiteantur, & assensum aliquem Evangelicæ Veritati præbeant, si quacunque ratione in animum suum inducant se apud Deum esse misericordiam consecutos, Deumque sibi in Christo placatum & propitium esse, proculdubio mera est hæc fallacia Satanæ, & securitas carnalis atque perniciosa: Nec enim remissio peccatorum promittitur, ac misericordia & gratia divina offertur, nisi illis qui serio resipiscunt, & peccata sua non modo confitentur, sed etiam deserunt. Juxta illud Salomonis, *Qui abscondit scelera sua non prosperabitur; qui autem confessus fuerit, & reliquerit ea, misericordiam consequetur.*

IV. Sed quod attinet ad eos qui seria peccati pœnitentia ducti ad Dei clementiam in Christo confugiunt, & Christi præceptis ex vera fide, & animo syncero obtemperare studeant, existimamus eos securos esse posse de Dei erga se misericordia, & certò confidere sibi esse remissa peccata: adeoque sanctitatem & justitiam illam quam sectantur, & cui assiduam operam navant, ad vitam æternam Deo acceptam esse.

V. Id patet variis exemplis sanctorum tam Veteris quam Novi Testamenti. Ita David de sua in Dei conspectu justitia confidit, & certam vitæ æternæ fiduciam præ se fert, dum sic ait *Psal.* 17. *Ego autem in justitia apparebo conspectui tuo, satiabor quum apparuerit Gloria tua.* Sive, ut habet veritas Hebraica, *Ego in justitia videbo faciem tuam; & similitudine tua satiabor quum evigilavero.* Quibus consentanea sunt quæ leguntur Psalmo sequenti: *Retribuet mihi Dominus secundùm justitiam meam, & secundùm puritatem manuum mearum retribuet mihi. Quia custodivi vias Domini, nec impiè gessi à Deo meo. Quoniam omnia judicia ejus in conspectu meo, & justitias, sive statuta, ejus non repuli à me. Et ero*, sive fui, *immaculatus cum eo, & observabo me ab iniquitate mea.* Et eandem quoque fiduciam ostendit, dum animæ suæ ita gratulatur, *Psal.* 103. *Benedic anima mea Domino, & noli oblivisci omnes retributiones ejus. Qui propitiatur omnibus iniquitatibus tuis, qui sanat omnes infirmitates tuas. Qui redimit de interitu vitam tuam: Qui coronat te in misericordia & miserationibus. Qui replet in bonis desiderium tuum: renovabitur ut aquila juventus tua.*

VI. Neque minus de Dei gratia confidebat, seque vera in Dei oculis justitia præditum credebat pius Rex Ezechias, quum æger ac morti proximus, suam inter precandum audet commemorare pietatem & integritatem, apud *Esaiam*, cap. 38. *Obsecro*, inquit, *Domine, memento quæso quomodo ambulaverim coram te in veritate, & in corde perfecto; & quod bonum est in oculis tuis fecerim.*

VII. Quam sæpè verò Paulus loquitur tanquam omninò securus de Dei erga ipsum benignitate & misericordia; & ut sentiens atque percipiens Christum per gratiam suam in ipso viventem atque habitantem. *Vivo autem*, inquit, *jam non ego; vivit verò in me Christus. Quod autem nunc vivo in carne; in fide vivo filii Dei, qui dilexit me, & tradidit semetipsum pro me.* Gal. 2. Quibus consona sunt quæ scribit 1 Tim. 1. *Gratias ago ei qui me confortavit in Christo Iesu Domino nostro, quia fidelem me existimavit, ponens in ministerio, qui primus blasphemus fui, & persecutor, & contumeliosus. Sed misericordiam Dei consecutus sum, quia ignorans feci in incredulitate. Superabundavit autem gratia Domini nostri cum fide & dilectione quæ est in Christo Iesu.* Unde est quod 2 *Tim.* 4. sic in Domino gloriatur, *Bonum certamen certavi, cursum consummavi, fidem servavi. In reliquo reposita est mihi corona justitiæ, quam reddet mihi Dominus in illo die justus judex.*

VIII. Neque verò putandum est id in sanctis illis viris fuisse peculiare, cæteros verò fideles, qui nullo singulari privilegio gaudent, non posse similiter apud se certò statuere an sint in Dei gratia, & beneficiorum nobis per Christum partorum revera participes. Nam multis modis ex Scriptura colligitur omnes qui Christo per veram vivamque fidem insiti sunt, absque ulla temeritate, certam ea de re posse concipere fiduciam & persuasionem. Primo enim Apostolus *Rom.* 8. docet fideles omnes accipere spiritum adoptionis, per quem Deum ut patrem agnoscunt & invocant; & spiritum Dei spiritui eorum testimonium perhibere quod sunt filii Dei, & Christi cohæredes. *Non enim accepistis*, inquit, *spiritum servitutis iterum in timore; sed spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus Abba Pater. Ipse enim spiritus testimonium reddit spiritui nostro quod sumus filii Dei. Si autem filii, & hæredes, hæredes quidem Dei, cohæredes autem Christi.* Annon autem jure merito certi esse possumus de eo

quod

quod ſpiritus Dei nobis teſtatur ſuis in nobis motibus & effectis ? Et quomodo ſpiritus idem dici poſſet animo noſtro de adoptione noſtra teſtimonium reddere, niſi teſtimonium ejus efficaciter in noſtris cordibus operantis certo percipere & agnoſcere poſſemus ? Jam verò ſi certi ſumus Deum eſſe Patrem noſtrum, & nos eſſe ejus filios, hoc ipſo proculdubio certi ſumus, nobis per Chriſtum remiſſa peccata, & nos per gratiam ejus renovatos in juſtitiam & ſanctitatem veram, quæ Deo grata atque accepta ſit.

IX. Præterea ſpiritus Chriſti in fidelium animis generat cœleſtem quandam pacem, & gaudium innarrabile. Nam ut docet Apoſtolus, *Gal.* 5. 22. *Fructus ſpiritus eſt charitas, gaudium, pax.* Et *Rom.* 14. 17. *Regnum Dei juſtitia eſt, pax, & gaudium in ſpiritu ſancto.* Imò pacem illam Dei dicit exuperare omnem ſenſum ſive intellectum, *Phil.* 4. Et Petrus affirmat credentes exultare lætitia inenarrabili & glorificata, capite primo prioris Epiſtolæ. Jam autem quæ pax, & quod ſpirituale gaudium concipi poteſt in iis qui neſciunt an Deum habeant Judicem infenſum, an verò proprium patrem : Et an ſint in ſtatu ſalutis, an verò damnationis & perditionis æternæ. Et unde naſci poteſt ineffabilis illa lætitia verè credentium in Chriſtum, niſi ex intimo & vivido ſenſu divini erga ſe amoris & favoris, & certa fiducia beatitudinis & gloriæ æternæ.

X. Deinde quicunque certus eſt ſe habere ſpiritum Dei inhabitantem, dubitare non poteſt quin ſit per veram fidem juſtificatus, & Deo acceptus. Nec enim ſpiritus ille datur aliis quam verè credentibus. Sed fideles poſſunt certo agnoſcere atque diſcernere an Dei ſpiritum habeant. Alioqui fruſtra diceret Joannes, Epiſt. 1. cap. 3. *In hoc ſcimus quoniam manet in nobis, ex ſpiritu quem dedit nobis.* Et cap. ſeq. *In hoc cognoſcimus quod in eo manemus, & ipſe in nobis; quoniam de ſpiritu ſuo dedit nobis.* Si enim agnoſcere & judicare non poſſumus num Dei Chriſtique ſpiritum habeamus, quomodo ſpiritus ille poterit nobis eſſe noſtræ communionis cum Chriſto argumentum ? Et quomodo ex eo quod ſpiritum Dei habemus colligere poſſumus quod in nobis maneat Chriſtus, & nos in ipſo.

XI. Similiter, niſi ex ſignis certis & indubitatis dignoſcere poſſemus, an Chriſtus per fidem veram & vivam in nobis habitet, fruſtra juberet Paulus ut nos ipſos probaremus & excuteremus, An Chriſtus ſit in nobis, & an ſimus in fide. Neque miraretur illum, tanquam ſui ipſius ignarum, qui Chriſtum in ſe habitantem habens iſtud non ſentiret, atque perciperet, *Vos ipſos*, inquit, *tentate, an ſitis in fide. Annon cognoſcitis vosmet ipſos, quia Jeſus Chriſtus in vobis eſt, niſi fortè reprobi eſtis ?* 2 Cor. 13. Quæ manifeſtè præſupponunt eſſe certa ſigna quibus judicare queamus, an ſimus fide in Chriſtum præditi; Chriſtumque fidelibus inhabitantem ſui ſenſum non obſcurum illis præbere.

XII. Præterea perpetuum fidelium officium eſt Deo gratias agere propter beneficia ipſis in Chriſto collata, remiſſionem, ſcilicet, peccatorum in Chriſti ſanguine, & vindicationem à ſervitute peccati & poteſtate tenebrarum virtute ſpiritus illius. Siquidem Paulus ſcribens ad Coloſſenſes hortatur nos ut cum gaudio gratias agamus Deo Patri, qui dignos, ſive idoneos, nos fecit in partem ſortis ſanctorum in lumine, & qui eripuit nos de poteſtate tenebrarum, & tranſtulit in regnum Filii dilectionis ſuæ; in quo habemus redemptionem per ſanguinem ipſius, remiſſionem peccatorum. Et ſimiliter Petrus priore Epiſtolâ vult ut annuntiemus virtutes ejus qui de tenebris vocavit nos in admirabile lumen ſuum. Jam autem quî poſſumus Deo gratias agere propterea quod nos tranſtulit in regnum Filii ſui, & in numerum ſanctorum adſcripſit, ſi certo ſcire non valemus an verè ad regnum Chriſti pertineamus, & de ſanctorum ejus numero ſimus ? Quis enim legitimè & congruenter poteſt Deo gratias agere de beneficio illo, quod an ſpectet ad ipſum, & ejus ſit particeps ignorat, vel dubitat. Nam qui gratias agit de eo quod incertus eſt an ipſi donatum ſit necne, illudere potius videtur quam gratum animum teſtari.

XIII. Inde quoque manifeſtum eſt fideles qui ſunt in Dei gratia, de eo non tantum poſſe, verùm etiam debere certos eſſe. Et ſi de eo certi non ſint, ac ſuper ea re fluctuent & dubitent, iſtud in iis arguere defectum & infirmitatem aliquam culpabilem. Nam carere illa diſpoſitione, illoque animi affectu, ſine quo officio tuo fungi non poſſis, vitioſæ eſt imperfectionis. Ac proinde cum omnes qui ſunt per veram fidem beneficiorum Chriſti participes, de accepta gratia teneantur Deo gratias agere, neque id quiſquam ritè præſtare poſſit qui de accepta illa gratia certus non ſit, inde conſequens eſt talem certitudinem iis ineſſe debere, & vitio ipſis ac culpæ vertendum ſi deſtituti illa reperiantur.

XIV. Et

XIV. Et certè gaudium illud ſpirituale quo fideles in Chriſto lætantur, quodque non poteſt eſſe ſine certitudine de propria gratia, & ex ea ſponte naſcitur, non tantum eſt fructus quidam Spiritus Sancti ex pietate & fide enaſcens; ſed aliquid quod ad officium fidelium pertinet; nec ab iis abeſſe poteſt ſine quadam ipſorum culpa. Siquidem ad gaudium iſtud frequenter hortatur Scriptura. *Semper gaudete*, inquit Apoſtolus, 1 *Theſſ.* 5. & cap. 4. Epiſt. ad *Philipp. Gaudete in Domino ſemper; iterum dico, gaudete.* Et fidelium varia officia deſcribens *Rom.* 12. inter alia ponit iſtud, *Spe gaudentes.*

XV. Præterea, non poteſt non eſſe defectus vituperabilis id quod perfecta charitas expellit, quodque cum ea conſiſtere non poteſt. Sed cum incertitudine de juſtificatione & gratia propria perfecta charitas non poteſt conſiſtere. Nam, ut ait Joannes, 1. 4. *Timor non eſt in charitate, ſed perfecta charitas foras mittit timorem; quoniam timor pœnam habet. Qui autem timet non eſt perfectus in charitate.* Verùm qui dubitat num ſit juſtificatus, & per gratiam Chriſti Deo acceptus, non poteſt non timere, timore illo qui pœnam ſecum habet. Adeoque perfecta charitas compati non poteſt ſecum ejuſmodi dubitationem.

XVI. His adde, quod jubemur adire cum fiducia ad thronum gratiæ, *Hebr.* 4. quodque dicimur in Chriſto habere fiduciam, ſive audaciam, & acceſſum in confidentia per fidem ejus, *Epheſ.* 3. ſed qua cum audacia, vel fiducia, poteſt ad Deum accedere, qui incertus & anceps eſt an Deus ipſi ſit placatus, an infenſus? quidve poteſt aliud in animo gignere talis incertitudo, quam timorem anxium, & meram trepidationem.

XVII. Porrò quamvis fideles de propria gratia & remiſſione peccatorum ſuorum, ſine aliqua culpa dubitare non poſſint, attamen de verè fidelium numero excludendi non ſunt quicunque ea de re non ſunt omninò certi. Iſtud quidem arguit parvam & modicam fidem; non autem nullam & non veram: & licet cum fide perfecta non conſiſtat, nihilominus cum ſyncerâ, ſed infirma conſiſtere poteſt: Nempe prout fides noſtra vel major vel minor eſt, magis vel minus firma, eo etiam nos reddit de Dei gratia magis, vel minus certos, noſque de ea magis, vel minus dubitare ſinit.

XVIII. Itaque non pauci ſunt ſyncerâ fide in Chriſtum prædíti, & per conſequens verè Deo reconciliati, qui tamen de acceptâ gratiâ certi non ſunt; & quidam ante mortis articulum certitudinem illam non aſſequuntur. Imò, tentatione ingruente, contingit viris etiam ſanctiſſimis, graviſſimè circa illud fluctuare & angi, num ſint in Dei gratia, eique ad ſalutem accepti. Non quod circa veritatem promiſſionum divinarum hæſitent, ſed quia nimium ſpectant propriam indignitatem atque infirmitatem.

XIX. Patet id exemplis Prophetarum ipſorum quæ leguntur in ſacra Scriptura. Qualem enim animi æſtum experiebatur in ſe ſanctus Propheta, & quibus jactabatur dubitationibus, circa Dei gratiam, favorem atque auxilium, dum *Pſalm.* 77. in querelas illas erumperet, *Nunquid in æternum projiciet Deus? aut non apponet ut benevolus ſit adhuc? An defecit in ſæculum miſericordia ejus, & conſumptum eſt eloquium à generatione in generationem? an oblitus eſt miſereri Deus? An continebit in ira ſua miſericordias ſuas?* Et ſimiliter quibus terroribus & anxietatibus percellebatur Pſaltes, dum ſic querebatur *Pſalm.* 88. *Super me confirmatus eſt furor tuus, & omnes fluctus tuos induxiſti ſuper me. Ut quid Domine repellis animam meam, avertis faciem tuam à me? In me tranſierunt iræ tuæ: & terrores tui conturbaverunt me. Circundederunt me ſicut aqua: tota die circundederunt me ſimul.*

XX. Verùm in ſanctis illis viris id fuit magnum humanæ infirmitatis argumentum, non autem opus virtutis imitandum. Itaque ſi qua talis fidelium animis occurrat dubitatio minimè fovenda eſt, ſub humilitatis prætextu, ſed adverſus illam ſeriò luctandum; fidelibuſque toto ſtudio contendendum ut ex eam animo deponant, in fide proficientes, ad certam de gratia Dei fiduciam perveniant. Quam ad rem juvabit oratio frequens, & pietatis praxis, aſſiduumque bonorum operum exercitium. Quo ſpectat Petrus Apoſtolus, dum vult nos ſatagere ut per bona opera noſtram vocationem & electionem certam faciamus. 2 *Pet.* 1.

XXI. Porrò cum fides vera, licet infirma, ſaltem ad tempus conſiſtere poſſit abſque fiducia certa & abſoluta de obtenta à Deo remiſſione peccatorum, & noſtra per Chriſti gratiam reconciliatione, inde patet fiduciam iſtam non eſſe proprium & formalem actum fidei ſalvificæ atque juſtificantis. Nec enim fides juſtificans unquam conſiſtere poteſt ſine actu ſuo proprio & formali.

XXII. Adde

XXII. Adde quod fiducia illa de jam impetrata per Christum reconciliatione, & condonatione peccatorum suorum, præsupponit veram fidem in corde præexistentem. Nec enim quisquam istud legitimè sibi persuadere potest, nisi propriam fidem sentiens atque percipiens, sic apud se ratiocinetur; Quicunque credit in Christum verâ fide vivaque, remissa sunt ipsi peccata, & juxta Evangelium justus est apud Deum. Atqui talem fidem sentio atque experior. Ergò mihi sunt remissa peccata, & apud Deum justus propter Christum habeor. Unde manifestum est fiduciam quæ ista conclusione exprimitur, esse aliquid fidem sequens ac præsupponens; quodque nascitur ex propriæ fidei sensu & consideratione. Sed fidei actus proprius & formalis non præsupponit fidem, sed illam constituit; nec est quiddam oriens ex fidei jam existentis sensu, sed in quo ipsa fidei essentia consistat.

XXIII. Præterea modo descripta fiducia est aliquid posterius justificatione, & quod justificationem jam factam consequitur. Prius enim necesse est aliquem justificatum esse, quam ut verè sibi persuadere queat se jam esse justificatum. Sed fidei justificantis actus proprius atque specificus est aliquid, natura saltem, justificatione prius. Quandoquidem juxta Scripturæ doctrinam, & Theologorum communem sententiam, fides est nostræ justificationis conditio, sive instrumentum.

XXIV. Plurimi quidem Theologi docent fiduciam in Deum per Christum esse ipsum formalem & specificum actum fidei vivæ & justificantis. Verùm observant Viri docti duplicem esse fiduciam. Unam quam vocant *perfugii*, atque *adhærentiæ*, quâ fidelis Deo adhæret, & in Christo salutem & justitiam quærit, quæ fiducia in Scriptura voce חסה & בטחון exprimi solet. Alteram quam dicunt *fiduciam sensus*; quâ quis de justitia & salute jam impetrata confidit, & ad Deum accedit absque timore atque formidine. Quæ fiducia Hebraica voce בטח significatur, & in Novo Testamento πεποίθησις & παῤῥησία dicitur. Prior illa pertinet ad essentiam fidei vivæ & justificantis, & justificationis nostræ instrumentum est; seu conditio sine qua nemo justificatur. Altera verò est fidei fructus, sive effectus, quem perpetuo non exerit; quique non semper apparet & sentitur in fidelibus & justificatis, & unde non pendet necessariò salus & justificatio. Petrus Molinæus, Petri Molineæi filius, Tract. Gallico de Fide Justificante.

XXV. Atque ut res magis illustretur, ab iisdem Viris Doctis rectè observatum est, duplici isti fiduciæ, duplicem opponi dubitationem, & hæsitationem. Unam quâ quis dubitat circa Dei promissiones, an scilicet, veræ sint, necne; & an debeat quærere in Deo perfugium, & salutem in Christo. Alteram verò quâ quis de veritate divinæ promissionis minimè dubitans, & certus ad Deum confugere, ac salutem in Christo quærere, de propria tamen salute & peccatorum suorum remissione dubitat, ex propriæ suæ infirmitatis sensu: & quia concussus tentationibus, non videtur fidem satis firmam in se agnoscere; ut nec fructus satis pœnitentia dignos. Prior illa dubitatio pernicios & mortifera est, & cum fidei natura & veritate simpliciter pugnat. Posterior non item. Etenim quamvis fides perfecta illam expellat, ex quodam fidei defectu, & quasi morbo nascatur; cum fide tamen vera, licet infirma atque languida, consistere potest. Et dum fidei morbum quendam arguit, simul tamen est fidei adhuc vivæ, necdum mortuæ, argumentum. Adeoque quod dicit Jacobus, Epist. cap. 1. *Eum qui dubitat nihil à Domino expectare debere*, de priori dubitatione intelligendum est, non de posteriori.

XXVI. Inde verò manifestum est certitudinem quam quis habet de sua coram Deo justificatione, non esse planè ejusdem generis & rationis, cum certitudine illa quam habemus de Fidei articulis, & dogmatibus quæ Deus in Verbo suo revelavit. Hæc enim in fideli omninò necessaria est. Nec quisquam potest fidelis permanere, & pro tali meritò haberi; & tamen dubitare de fidei articulis, exempli causa, An Iesus sit Christus, & Dei filius; &, An mortui sint olim resurrecturi. Cum tamen, ut jam dictum, omnis qui dubitat an sit justificatus, & acceptus Deo ad vitam æternam, non statim propterea judicandus sit carere vera fide, nec esse in Dei gratia, ut nec ullo modo potest pro dogmate fidei haberi, quod hic, vel ille sit justificatus, & gratiæ divinæ particeps.

XXVII. Solenne quidem est Scholæ Reformatæ Theologis certitudinem fidei vocare, illam quâ quis confidit, se esse Deo reconciliatum, & sibi per Christi sanguinem peccata fuisse remissa: sed id ab illis ideo fit quod certitudo ista nitatur altera propositione in verbo Dei revelata, hac scilicet, *Quicunque credit in Christum remissionem habet peccatorum in sanguine ejus.* Altera verò quæ fideli nota est interno sensu & experientia, nempe

nempe quod ipse verè credit in Christum, & fiduciam suam in morte illius collocat. Fidelis enim, dum seipsum excutit, & animi sui motus occultos examinat, proculdubio sentire & percipere potest se non fictè in Christum credere, seque Deum seriò amare, & illius timore duci; quæ vivæ fidei sunt signa. & πιστικα. Hoc autem sufficere putant ut aliquid ad fidei assensum referatur; nimirum, si deducatur ex una propositione quam Deus in Verbo suo revelarit, & ex altera quæ experientia, aut alia quadam ratione certa sit. Nec tamen propterea censent quicquid ad fidei assensum refertur, esse ejusdem omninò rationis & necessitatis. Nam ad fidem aliqua ratione pertinet quicquid testimonio divino ullo modo nititur. Sed sunt quædam quæ testimonio divino nituntur in solidum: alia verò quæ ex parte quidem divino testimonio; ex parte verò humano sensu, testimonio, vel ratiocinio. Quæ autem sunt prioris generis proculdubio majus aliquid habent, quam quæ sunt posterioris.

XXVIII. Imò quamvis, ut jam probatum est, certa illa persuasio, quam fidelis habere potest de remissione peccatorum suorum, & sua cum Deo per Christum reconciliatione, non sit formalis actus fidei justificantis, aliqua tamen ratione pro fidei illius actu haberi potest. Quod ut intelligatur, in fide salutari atque justificante duplex actus distinguendus est. Unus directus, atque primarius. Alter reflexus & secundarius. Directus est ille quo fidelis Christum, ut Redemptorem & Sevatorem nostrum, agnoscit atque amplectitur, & in eo salutem & justitiam quærit. Reflexus verò ille est quo fidelis in propriam fidem reflectitur, eamque recognoscit; illiusque effecta, timorem, videlicet, & dilectionem Dei, & charitatem erga proximum, in corde suo sentit & experitur. Unde colligit se Christo verè insertum esse, ejusque gratiæ & beneficiorum revera participem.

XXIX. Itaque illa de qua agimus persuasio, fidei quidem actus est, sed reflexus, non directus; non primarius, sed secundarius. Nec ad fidei essentiam, sed ad perfectionem ejus solum pertinet. Prior ille est quo justificamur, cuique promittitur salus, & peccatorum remissio. Alter verò non item. Hic enim posterior, ut jam diximus, præsupponit fidem, tanquam in nobis ante existentem; & justificationem, ut jam factam sequitur: ac proinde in eo ipso fidei natura & essentia consistere nequit; sed quidam ejus est fructus & complementum. Nec potest esse justificationis conditio, sive causa instrumentalis; sed solum quidam ejus sensus & apprehensio.

XXX. Cæterum, prout fides, vel major, vel minor est; vividior sive languidior: ita quoque sui sensum majorem, vel minorem; acriorem, vel remissiorem animis nostris ingignit. Unde est quod crescente & augescente fide, fiducia illa de Dei erga nos amore & favore, & nostra apud Deum gratia atque justitia, eadem proportione roboratur atque invalescit; & ex adverso minuitur, atque debilitatur, qua ratione fides decrescit atque remittitur.

# *THESES THEOLOGICÆ:*

## DE

# CERTITUDINE

## Quam quis habere possit & debeat,

## DE

## Sua coram DEO JUSTIFICATIONE.

## PARS SECUNDA:

***In qua exponitur Sententia Doctorum Ecclesiæ Romanæ, & colligitur atque expenditur Controversiæ status.***

### *THESIS* I.

UT suam hac de re sententiam exponunt Doctores Ecclesiæ Romanæ, multas certitudinis distinctiones præmittunt; ut videre est apud Bellarminum de Justificatione, lib. 3. cap. 2. Primo enim ipsis una est certitudo *objecti*, id est, rei cognitæ, vel creditæ; altera verò *subjecti*, id est, hominis cognoscentis, vel credentis. Prior certitudo est immutabilitas rei, quæ revera aliter se habere non potest, quam creditur, vel cognoscitur. Qua ratione dicimus certum esse Deum esse bonum, peccatum esse malum. Posterior certitudo est firmitas quædam assensus nostri ad rem quæ credenda, vel cognoscenda proponitur. De qua certitudine loquimur, quum dicimus hac de re certus sum, hoc mihi compertum est; id est, ita firmiter adhæreo huic sententiæ, ut prorsus de illius veritate non dubitem. Ad præsentem autem quæstionem pertinet certitudo non prioris, sed posterioris generis.

II. Porrò ista assensus firmitas quandoque nullum habet in re ipsa fundamentum; sed oritur solum ab assentientis errore, affectu, vel pertinacia, & tum non est veri nominis certitudo. Qui enim certò credunt quæ falsa sunt, non tam certi, quam persuasi dici debent. Alias verò firmus ejusmodi assensus clara perceptione, aut solida ratione, vel legitimo aliquo testimonio nititur. Et tum demum vera est, & propriè dicta certitudo: quæ locum non habet, nisi ubi persuasio, non modo firma, sed vera atque legitima est. In præsenti verò quæstione ratio non habetur certitudinis illius prioris, & impropriè dictæ; sed posterioris solum certitudinis, quæ non tantum notat firmitatem assensus in credente, vel cognoscente; sed etiam legitimum ejus, ex parte rei, fundamentum.

III. Rursus certitudo vera & legitima dividitur in Scholis in *evidentem* & *obscuram*. Et in utraque tres quasi gradus distingui solent. Certitudo Evidens est earum rerum quæ aliquo modo videntur, id est, clarè percipiuntur. Cujus certitudinis primum gradum obtinent prima principia quæ per se nota sunt, id est, quæ solis vocabulis explicatis, sine alia ratiocinatione, ab omnibus vera esse cognoscuntur. Ut non posse idem simul esse & non esse: Totum esse majus sua parte, & quæ similia sunt. Secundum gradum certitudinis Evidentis obtinent conclusiones ex primis principiis evidenter deductæ; atque hæc dicitur certitudo *scientiæ*. Tertium gradum obtinent ea quæ sensibus corporis percipiuntur, quæ dicitur certitudo *experientiæ*.

IV. Certitudo Obscura est earum rerum quas sola fide, vel opinione tenemus. Cujus certitudinis primum gradum habent quæ propter divinam authoritatem certo creduntur.

duntur. Et hæc est certitudo fidei divinæ, estque simpliciter & absolutè certitudo, quoniam nulla ratione potest ei subesse falsum. Secundum gradum obscuræ certitudinis habent ea quæ creduntur ob authoritatem humanam, sed ita confirmatam & celebrem, ut omnem prorsus formidinem excludat. Qualia sunt Ciceronem & Virgilium fuisse insignes viros; Augustum magnæ parti Orbis terrarum feliciter imperasse; multas esse civitates præclaras in provinciis à nobis longè dissitis, Constantinopolim in Thracia, Goam in India, Mexico in America. Atque hæc dicitur certitudo fidei humanæ, sive certitudo moralis. Quæ tametsi non tanta sit, ut ei nullo modo falsum subesse possit (si quidem omnis homo mendax,) tamen tanta est, ut temerarius merito judicetur, qui contra sentiat, aut disputet.

V. Tertium gradum habent illa quæ tot signis & conjecturis nituntur, ut securum hominem reddant, & anxietatem expellant, non tamen excludant omnem formidinem. Atque hæc dicitur certitudo conjecturalis, & opinionis est potius quam fidei. Veluti quum quis ex stylo atque dicendi modo, sive ex ipsis characterum ductibus, agnoscit epistolam, aut librum ab aliquo scriptum; vel ex variis indiciis colligit ægrum aliquem tali, vel tali morbo laborare.

VI. Præterea Doctores Ecclesiæ Romanæ hîc distinguunt certitudinem fidei in certitudinem *fidei Catholicæ*, quâ creduntur ea quæ per Ecclesiæ doctrinam & testimonium omnibus constare debet à Deo esse revelata; & in certitudinem *fidei privatæ*, quâ creduntur ea quæ privatæ alicui personæ, non verò toti Ecclesiæ à Deo revelatæ sunt; aut saltem quod ad *commune fidei* objectum non pertinet.

VII. Cæterum ex Scholæ Romanæ sententia, certitudo quælibet etiam conjecturalis, quæ infimum obtinet gradum, excludit dubitationem, & illi opponitur. Nec enim ullo modo certus de aliqua re dici potest qui de ea dubitat. Nam qui propriè loquendo dubitat neutri parti contradictionis assentiri audet, & inter utramque judicium suspendit. Qui verò certus est, quamvis conjecturaliter tantum, alteri parti tamen assentitur, & determinatè judicat rem ita se habere.

VIII. Verùm licet omnis certitudo dubitationem excludat, juxta mentem Doctorum Ecclesiæ Romanæ, non excludit tamen omnem formidinem. Nam secundùm eorum doctrinam, aliud est dubitare, aliud verò formidare. Qui dubitat, ut jam dixi, judicium planè suspendit, & inter utramque partem contradictionis quasi neuter & medius hæret. Qui verò circa unam contradictionis partem judicium definitum & determinatum formar, & statuit rem ita se habere; & simul tamen judicat fieri posse ut res aliter se habeat, ille non dubitare quidem, sed formidare propriè dicitur. Sic, exempli gratia, qui accepta syngrapha alicujus hominis ipsi noti nomen præferente, postquam scripturæ modum & literarum ductus atque figuras diligenter inspexit, determinatè & absque hæsitatione judicat illam esse istius hominis, de eo certus dici potest: & tamen simul judicat non impossibile esse quin dæmon, aut aliquis exercitatus & insignis impostor tale quidpiam effingeret. Ac proinde juxta Scholæ Romanæ stylum, in eo quidem homine circa rem propositam non erit dubitatio, sed tamen circa istud non carebit omni formidine.

IX. Sic formidinem & dubitationem distinguit & explicat Vasquez, *Omnis*, inquit, *formido sine dubitatione oppositæ partis esse potest. Dubitatio enim est hæsitatio intellectus inter utramque partem contradictionis, ita ut in neutra parte ei appareat convenientia extremorum inter se, in cujus cognitione assensus consistit* ——. *Formido autem non oritur ex dubio inter utramque partem contradictionis; si quidem esse potest cum determinato assensu opinionis: sed oritur ex judicio quodam reflexo, quo quis expendens principia, ex quibus deduxit assensum, judicat ea talis esse naturæ, ut fortassis illud de quo est opinio in re aliter sit quam apparet: quod judicium esse per extrinseca principia, & ita cum assensu determinato alterius partis reperiri supra monuimus.* In primam secundæ, Tom. 2. Disp. 200. cap. 8. sub finem.

X. Quamvis autem, juxta Doctores Ecclesiæ Romanæ, dubitatio, propriè loquendo, sit plusquam formido; neque omnis qui formidat propterea dubitet; quandoque tamen formidinem ipsam sub dubitatione comprehendunt, & ad significandam formidinem utuntur ipsa voce dubitationis. Adeoque, juxta ipsos, dubitatio bifariam sumitur. Primo strictè & propriè, secundo latè atque impropriè. Dubitatio priori modo sumpta significat eam animi dispositionem, per quam neutri parti assentiri quis audet, illi enim propriè dubii sunt, qui ita fluctuant ut nihil decernere audeant. At per dubitationem latius & impropriè sumptam intelligitur ipsa quoque formido, quam interdum habemus de contraria parte, etiamsi uni parti assentiamur. Uti videre apud Bellar. de Justif. lib. 3. cap. 10. §. Dices ergo.

XI. Denique diſtinguunt illi inter certitudinem fidei & certitudinem ſpei ſeu fiduciæ. Certitudo fidei à ſolo Dei verbo & ſola Dei promiſſione pendet, nec ullo alio fundamento nititur: Ideoque ex ſuo genere abſoluta eſt, & infallibilis, & omnem non modo dubitationem, ſed formidinem etiam excludit. Certitudo verò ſpei, ſeu fiduciæ, duplici fundamento nititur. Unum eſt ex parte Dei, quod eſt ipſa Dei promiſſio. Ex hoc reſpectu certitudo ſpei ipſam fidei certitudinem æquat. Alterum eſt ex parte hominis, quod eſt diſpoſitio, qualem Deus in verbo ſuo exigit ut homo fiat promiſſi beneficii particeps. Ut enim aliquis legitimè ſperet ſive gratiæ, ſive gloriæ dona, non ſufficit ut certus ſit promiſſiones divinas veras & firmas eſſe, ſed præterea requiritur ut in ſe ſentiat & agnoſcat conditiones illas, ſub quibus Deo placuit gratiam & gloriam hominibus polliceri. Hac autem ex parte ſpes & fiducia noſtra non habet certitudinem tantam quam ipſa fides: ſed certitudinem ſolummodo moralem ſive conjecturalem, quatenus aliquis diligenter ſeipſum excutiendo atque examinando, colligit ex variis ſignis & animi ſui motibus, ſe vera peccatorum pœnitentia duci, & ſyncerè Deum amare, aliaque præſtare quæ Deus à nobis poſtulat, ut bona ab ipſo promiſſis potiamur. Quæ certitudo non eſt prorſus infallibilis, nec excludit omnem timorem & ſollicitudinem; ſed tamen ex animo tollit dubitationem atque anxietatem.

XII. Ita Philoſophatur hac de re Bellarminus, lib. 3. de Juſtif. cap. 2. ſub finem, §. Deinde. *Adverſarii*, inquit, *ut fidem cum fiducia, ita certitudinem fidei cum certitudine fiduciæ confundunt. Multum autem intereſt inter utramque certitudinem. Nam certitudo fidei, quia nititur ſola Dei authoritate, omni ex parte dubitationem excludit. Certitudo fiduciæ partim nititur divina promiſſione, partim propria diſpoſitione: & quod attinet ad divinam promiſſionem, omnem ſimiliter formidinem excludit, & eſt abſolutè, & ſimpliciter certitudo; quod attinet ad propriam diſpoſitionem, non excludit quidem penitus formidinem, neque eſt certitudo ſimpliciter, ſed ſecundum quid, & conjecturalis; tamen tanta eſt, ut ſatis eſſe poſſit ad ſecuritatem gignendam.* Quæ eadem fuſius perſequitur atque amplificat ejuſdem libri cap. 11. §. *Quod autem.* Ubi præterea obſervat duplicem in ſpe certitudinem conſiderari poſſe: unam ex parte intellectus, quam modo verbis illius deſcripſimus; alteram ex parte voluntatis, quæ eſt firma adhæſio voluntatis ad rem ſperatam: quæ maxima eſſe poteſt, etiamſi ex parte intellectus non ſit homo certus ſe rem illam conſecuturum. Certitudo verò illa quæ in fide eſt, ſolum intellectum afficit.

XIII. Similia docet Thomas Stapletonus, lib. 9. de Juſtif. cap. 11. *Hoc*, inquit, *in loco fidei certitudo quam ponunt hæretici, à ſpei certitudine, quam ponunt Catholici, diligenter diſtinguenda eſt; ut ita intelligatur, an negando certitudinem fidei, ponamus fideles in perpetuis dubitationibus; ſicuti ergo ſpes à fide, ſic & certitudo ſpei à certitudine fidei diſtinguitur. Fides ſoli verbo Dei nititur tanquam ſuo proprio objecto, ideoque certitudo fidei ex verbo Dei naſcitur, ſine ulla conſideratione ullius qualitatis ex parte credentis. Verum enim eſt quod fides dicit, qualiſcunque ille eſt, vel qualitercunque affectus eſt qui credit. Itaque hæc certitudo eſt prorſus & omni modo infallibilis. Spes autem nititur non ſolum verbo Dei, ſed etiam ſtudio humano & diligentia per Chriſti gratiam præſtita: ideoque ejus certitudo ex utroque naſcitur. Itaque certitudo ejus, ex parte verbi & promiſſionis Dei, non minor eſt quam certitudo fidei, ex parte autem conditionis ſperantis hominis, dubia & infirma eſt.* Et poſtquam aliquot argumentis oſtendit ſpem fidelium non niti ſola promiſſione Dei, ſed etiam propria fidelis cujuſque diſpoſitione, ſubjungit, *Pendet ergo certitudo ſpei non ſolum à promiſſionibus divinis, (ex qua parte eſt firmiſſima non ſecus quam certitudo fidei) ſed etiam à conditione & diſpoſitione noſtra qui ſperamus: & ex hac parte licet ſpei certitudo certitudine fidei minor ſit, (quia de noſtra diſpoſitione legitima ex fide certi eſſe non poſſumus ſine ſpeciali revelatione,) tamen non eſt dubitatio aliqua fluctuans modo in hanc partem, modo in illam, ſecundùm quam modo ſe acceptum Deo, modo non acceptum aliquis cogitet, alternantibus ex æquo ſententiis, ſemperque anxius & ſuſpenſus, id eſt, neutri parti firmiter aſſentiens; ut hæretici nos docere mentiuntur: ſed eſt certitudo ex parte ſubjecti .... certa & firma .... qualis eſt certitudo omnis moralis, quæ magnis argumentis gravique authoritate nititur, quæq; ad animi quietem & tranquillitatem planè ſufficit.*

XIV. His ita expoſitis, inter omnes Doctores Eccleſiæ Romanæ convenit, eos qui verè fideles & juſti ſunt, poſſe de propria gratia aliquo modo certos eſſe, & ad aliquam veram & legitimam de remiſſione peccatorum ſuorum, & ſua coram Deo juſtificatione, certitudinem pervenire, etiam citra ullam ſpecialem revelationem. Sed quæ & qualis ſit illa certitudo, & ad quod genus pertineat, inter eos non conſtat, &

quædam

quædam eſt in eorum Scholis ſententiarum hac de re diverſitas. Ut videre eſt apud Bellarminum, lib. 3. de Juſtif. cap. 11. §. *Tres enim*; ubi dicit inter Catholicos tres numerari de hac quæſtione ſententias.

XV. Prima eſt eorum qui cenſent homines juſtos, ſine ſpeciali revelatione, habere poſſe de ſua juſtificatione certitudinem fidei divinæ, non Catholicæ quidem, ſed privatæ. Ita ſenſit & docuit Ambroſius Catharinus, unus ex iis Epiſcopis quibus conſtitit Tridentina Synodus, cujus ſententiam prolixè refert & explicat Vaſquez in 1. 2. Tom. 2. Diſp. 200. cap. 3. Ubi notat ex Catharino duobus modis haberi poſſe hunc fidei aſſenſum de propria juſtificatione. Uno modo directè & proximè per revelationem Dei internam, & teſtimonium Spiritus Sancti, cui interius atteſtanti aſſentiamur: altero modo non ex directa revelatione, ſed ex quibuſdam certo revelatis, adjunctis aliis quæ ſenſu percipiuntur, & experimento intra ſeipſum, homo didicit. Ut enim aſſenſus aliquis cenſeatur eſſe divinæ fidei, non opus eſſe revelationi proximè inniti, & ab ea ſolum oriri; ſed ſufficere, ſi colligatur ex principiis revelatis, junctis aliis quæ experimento, aut alia ratione evidenter nota ſunt. Atque hoc poſteriori modo cenſuit Epiſcopus iſte quicunque juſtificatur certum eſſe poſſe divina fide privata ſe eſſe in gratia. Quia, ſcilicet, omnis adultus qui juſtificatur Catholica fide credit illum juſtificari, qui ad Sacramentum ritè diſpoſitus accedit, aut qui extra Sacramentum contritione & dilectione diſponitur: hujus autem diſpoſitionis habere poteſt quilibet juſtus evidens experimentum, adeoque poteſt etiam divina fide credere ſe juſtificatum eſſe. Porrò diſpoſitionem illam ad juſtificationem neceſſariam & ſufficientem evidenter notam eſſe ipſi juſtificato, inde probat quia, niſi ita eſſet, ſugillaretur divina providentia, quæ requireret aliquid à nobis, quo ad gratiam remiſſionis peccatorum diſponamur, ita occultum & abſconditum ut nobis ipſis manifeſtum non ſit. Adde quod neceſſe eſt ut ſtupidus ille ſit, qui de ſe ipſo noſſe non poteſt, utrum ex animo & recta conſcientia, an verò fictè ad Sacramentum accedat.

XVI. Verùm hæc Ambroſii Catharini ſententia difficulter videtur conciliari poſſe cum Tridentinæ Synodi decreto, quod habetur Seſſ. 6. cap. 9. ſub finem. Ubi aſſeritur quod *Nullus ſcire valeat certitudine fidei, cui non poteſt ſubeſſe falſum, ſe gratiam Dei eſſe conſecutum.* Ideoque poſt Concilium Tridentinum, ſententia hæc, tanquam erronea, communiter in Schola Romana rejecta eſt: licet Catharinus ille, qui Concilii iſtius pars fuit, eam non tantum ſemper retinuerit, ſed publicè quoque defenderit, tanquam minimè damnatam in Concilio Tridentino, cujus verba pertendit, ex mente eorum qui decretum condiderunt, dogma illud ſuum non ferire.

XVII. Secunda ſententia quæ circa hanc quæſtionem locum habet in Schola Romana, non docet quidem teſte Bellarmino, juſtos habere poſſe de propria gratia certitudinem fidei divinæ; tamen affirmat poſſe, imò etiam ſolere præſertim homines perfectos, pro hujus vitæ ſtatu, ad eam ſecuritatem venire, ut nullam habeant de ſua juſtificatione formidinem: planè ad eum modum quo credimus ſine ulla hæſitatione, & formidine deceptionis, Cæſarem imperaſſe in Italia, Alexandrum in Græcia; Ciceronem Oratorem, Livium Hiſtoricum, Virgilium Poetam fuiſſe; Conſtantinopolim eſſe Urbem in Thracia, & Antiochiam in Syria, quamvis neutram viderimus. Quæ certitudo illa eſt quæ propriè moralis dicitur, & diſtinguitur à conjecturali.

XVIII. Hanc ſententiam Vaſquez Diſput. modò citatæ cap. 8. tribuit Dominico Soto, Andreæ de Vega, & Ruardo Tappero. Et revera Tapperus ille ad Art. 9. Lovan. de præſenti quæſtione diſſerens, *In hoc*, inquit, *omnes Scholaſtici conveniunt, quod omnimoda certitudo gratiæ à nobis haberi non poteſt, ſed probabiliter eam aſſequi licet per ſigna, quæ hoc ſunt certiora quo clariora & manifeſtiora. Aliquando autem tam aperta ſunt, ut nulla formido, nulla vacillatio ſit conjuncta hujuſmodi cognitioni.* Et pag. ſequenti, poſtquam propoſuit tanquam quæſtionem problematicam, & utrinque probabiliter diſputabilem. *An multo tempore in vitæ ſanctimonia exercitati, imò & pœnitentes, ſine revelatione Dei, ex ſignis, Scripturarum teſtimoniis, & experimentis viſitationum Spiritus Sancti, certitudinem habere poſſint ſine temeritate, juſtaque ratione, non quidem infallibilem, ſed quæ ſit ſine metu & formidine, ne fortaſſis ita non ſit ſicut arbitrantur, hoc eſt, gratiam non habeant:* ſatis indicat quo inclinat ipſe, addens, fieri poſſe quod efficaciſſima habeantur argumenta pro præſentia gratiæ, & nulla occurrat cauſa veriſimilis dubitandi, vel formidandi.

XIX. Quæ ſint verò illa argumenta poſtea explicat ipſius Vegæ verbis quæ citat ex ejus libr. 9. ſuper Concilium Trid. cap. 48. *Illa*, inquit Vega, *quies & ſecuritas qua plerique migrant de hac vita, illud ardens deſiderium quo charitas, quum fuerit perfecta, clamat,*

*clamat*, Cupio dissolvi & esse cum Christo; *& lætitia, qua exultant, dum intelligentes sibi propinquum esse diem mortis, dicunt cum Davide*, Lætatus sum in his quæ dicta sunt mihi, in domum domini ibimus. Heu mihi, quia incolatus meus prolongatus est. *Alacritas etiam & admiranda constantia Martyrum, & despicientia tormentorum, quid aliud sunt quam testimonia apertissima hujusmodi certitudinis, quam de sua justitia & gratia apud Deum habent? Non sic exultarent adveniente morte, non sic illam desiderarent, non sic lætarentur in tormentis, neque tanta quiete & placiditate animi de hac vita discederent, qui hæsitarent, & dubii seu ancipites essent de suo statu, vel quovis modo formidarent.* Deinde postquam multa in hanc sententiam citavit ex Bernardo, ac præsertim hæc verba ex Epistola ejus 107. *Si superna eum miseratio respexerit, immiseritque Spiritum compunctionis, ut ingemiscat, resipiscat, mutet vitam, domet carnem, amet proximum, clamet ad Deum, proponatque de cætero vivere Deo: ex hac superni luminis gratuita visitatione, & subita mutatione dexteræ excelsi, agnoscat se merito quidem, non jam iræ, sed gratiæ filium, quippe qui paternum erga se divinæ bonitatis experitur affectum.* Tandem concludit, quod sicuti hi, qui ista in se sentiunt atque experiuntur, certi sunt secundum Bernardi sententiam, sine metu & formidine, de gratiæ præsentia, ita certò noverunt se certos esse, neque in aliquo falli ita arbitrando. Nec tamen hìc ulla contingit temeritas. Denique subjungit fidem quæ est virtus infusa, mediatè ad illam certitudinem inclinare, quia certitudo ista à sententiis Scripturæ pendet, quamvis sit certitudine fidei multo inferior.

XX. Verùm hæc sententia quæ statuit homines justos, saltem perfectiores, habere posse de propria gratia atque justitia certitudinem, non quidem fidei, sed moralem, quæ omnem non modo dubitationem, sed formidinem etiam excludat, hodie à maxima parte Theologorum Scholæ Romanæ rejicitur; idque quoniam ipsis non videtur satis congruere cum Tridentini Synodi decretis. Hæc enim sunt verba istius Synodi, Sess. 6. cap. 9. *Nam sicut nemo pius de Dei misericordia, de Christi merito, deque Sacramentorum virtute & efficacia dubitare debet; sic quilibet dum seipsum, suamque propriam infirmitatem, & indispositionem respicit, de sua gratia formidare & timere potest: cum nullus scire valeat certitudine fidei, cui non potest subesse falsum, se gratiam Dei esse consecutum.* Ubi cum Concilium decernat quemlibet justum de sua gratia formidare posse planum est, ex ejus mente, fideles in hac vita non posse pervenire ad eam de propria gratia certitudinem, quæ omnem formidinem & timorem ex iis, hac in parte, expellat.

XXI. Igitur in Ecclesia Romana plurimum obtinet, & longè communior est tertia quædam sententia, quæ non tantum fidelibus negat certitudinem fidei circa propriam justitiam, sed etiam moralem illam certitudinem quæ excludit omnem formidinem & timorem deceptionis, & nisi adsit quædam specialis revelatio, locum hìc habere vult eam solum certitudinem quam conjecturalem vocant, & certitudinem spei, seu fiduciæ, quæ cum quadam formidine & timore conjuncta est, sed tamen ex animo expellit dubitationem & fluctuationem, per quam quis non auderet judicare se Deo acceptum, & de peccatorum suorum remissione confidere, & proinde sufficit ad animum tranquillandum, & pacem conscientiæ in fidelibus & justis gignendam.

XXII. Huic sententiæ accedit Bellarminus, lib. 3. de Justif. cap. 11. Responsione ad postremam rationem. Ubi postquam asseruit nullum esse Catholicum scriptorem, qui doceat oportere homines perpetuo dubitare, & hæsitare de sua cum Deo reconciliatione, tres refert Catholicorum suorum sententias. Primam Catharini, qui justis tribuit certitudinem fidei divinæ de sua justificatione: secundam, eorum qui putant posse justos ad eam securitatem venire, ut nullam habeant de sua justificatione formidinem: & tertiam, quam ipse probat, ut veriorem & communiorem, quæ non tollit quidem omnem formidinem, tamen tollit omnem anxietatem & hæsitationem, & ipsam etiam dubitationem, si dubius dicatur qui non audet alteri parti assentiri. *Neque enim*, inquit, *bona est argumentatio, Catholici non habent certitudinem fidei de sua justificatione, igitur semper dubitant, hærent, anxii sunt, sicut neque contra quis rectè concluderet; Catholici non sunt anxii, neque hæsitent de sua justificatione, igitur certi sunt certitudine fidei sibi remissa esse peccata. Datur enim aliquid medium inter hæc extrema, videlicet, certitudo quædam moralis ex parte intellectus, & spes, ac fiducia, ex parte voluntatis.* Quibus consona sunt quæ scribit ejusdem libri cap. 3. §. Deinde. *Neque enim*, inquit, *Catholici negant, certam fiduciam in Deo collocandam esse, & certo considendum post actam legitimè pœnitentiam, & Sacramentum Baptismi, vel Absolutionis ritè perceptum, remissa esse peccata. Sed adversarii, ut fidem cum fiducia, ita certitudinem fidei cum certitudine*

*fiduciæ*

*fiduciæ confundunt.* Cap. verò decimo, §. *Vides igitur*, concedit ex pœnitentiæ fructibus, ut ex signis quibusdam, gigni persuasionem & securitatem gratiæ, non tamen certitudinem fidei Catholicæ, vel Divinæ.

XXIII. Similia docet Thomas Stapletonus, lib. 9. de Justif. cap. 11. *Quemadmodum*, inquit, *qui legitimè certat, certò credit se coronandum; & qui filius est primogenitus, patris hæredem se futurum; & qui itineri se committit, se ad finem salvum perventurum; denique ut omnis Christianus certo credit se infantem baptizatum fuisse & esse, aut filius matris suæ quæ dicitur filium se esse; & tamen nihil horum certitudine fidei habetur, sed solum certitudine, partim Spei & fiduciæ bonæ, partim morali; sic de remissione peccatorum & gratia Dei certo credere potest se eam esse consecutum, qui quæ Deus præcipit ad ea consequenda se præstitisse sibi conscius est: nec tamen, vel certitudine fidei idem credere potest, aut debet: vel quia talem certitudinem non habet, propterea, incertus, anceps, aut dubius est, aut per modum fluctantis se habet. Talis enim ut describit Jacobus*, similis est fluctui maris, qui à vento movetur & circumfertur. *Nec ergo Protestantum extremam sententiam, quæ est certitudo fidei excludens omnem formidinem & timorem propriæ indispositionis, cum securitate illa qualis huic peregrinationi non competit; nec animi perpetuo suspensi fluctuationem incertam & inconstantem, quæ huc illucque momento impellitur, docent Catholici circa remissionem peccatorum aut præsentem justitiam; sed mediam sententiam docent: quæ est certitudo Spei ex parte promissionum divinarum firmissima, & certitudo, vel conjecturalis, vel etiam moralis, ex parte propriæ dispositionis, cujus quisq; sibi conscius est, qui legitimè dispositus est: quæ sanè utraque & omnem dubitationem in sensu Protestantum, id est, quæ neutri parti assentitur excludit; & firmam conscientiis pacem & consolationem affert contra omnes luctas tentationum, vel diffidentiæ, vel pusillanimitatis, vel denique desperabundæ dubitationis.*

XXIV. Denique his consentit Vasquez, sic claudens cap. 9. Disputationis illius 200. sæpius jam citatæ: *Concludamus igitur, posse quidem justum certum esse de sua gratia, certitudine sumpta pro determinato & vero assensu, non tamen certitudine sumpta pro assensu sine formidine ulla, neque pro certitudine cui non possit subesse falsum, & ita de certitudine loquimur in hac controversia.*

XXV. Unde patet quomodo secum sint conciliandi Ecclesiæ Romanæ Doctores, qui in hac quæstione loqui videntur repugnantia & contradictoria. Quando enim nostrorum argumentis respondent, aut hujus controversiæ statum explicant, atque constituunt, negant se fidelibus tollere omnem de propria gratia certitudinem; concedunt illos esse posse de sua coram Deo justificatione verè persuasos, certos, & securos; neque necessarium esse ut de remissione peccatorum suorum perpetuo hæsitent, fluctuent, & dubitent: Et tamen quando contra nos disputant, aut apud plebem suam concionantur, multis argumentis probare contendunt fideles circa propriam justitiam dubios & incertos esse, nescire an sint in Dei gratia; nec illos nisi temerè, posse certò & absque dubitatione statuere, peccatorum remissionem se per Christum esse consecutos. Verùm quum affirmant fideles & justos nescire an sint in Dei gratia, neque id certò cognoscere & judicare posse, loquuntur de certitudine quam vocant fidei divinæ, aut de ea saltem quæ omnem formidinem oppositæ partis excludit; non verò de conjecturali illa certitudine, quæ opponitur quidem propriæ dictæ dubitationi, & significat verum & determinatum assensum alterius partis contradictionis, sed quæ tamen cum aliqua formidine consistere potest. Et quum fidelibus tribuunt aliquam dubitationem de sua apud Deum gratia atque justitia, per id non intelligunt propriè dictam dubitationem, sive hæsitationem & fluctuationem mentis, quæ neutri parti contradictionis assentiri & accedere audet, sed dubitationem solum latius sumptam, quæ consistit cum judicio mentis fixo atque determinato, & dicit solum aliquam formidinem oppositæ partis. *Quamvis enim*, inquit Vasquez, *cum assensu determinato alterius partis per propria principia, non possit esse dubitatio inter utramque partem per eadem principia, bene tamen potest esse formido illa quam diximus, per principia extrinseca & universalia, per quæ intelligimus posse rem illam aliter se habere, & fortassis aliter tunc esse quam opinamur; quæ sanè formido videtur esse genus quoddam dubitationis.* Cap. illo nono jam citato, ubi pluribus rem illam explicat.

XXVI. Porrò Doctores Ecclesiæ Romanæ docent fideles & justos non tantum posse, sed etiam debere de remissione peccatorum suorum, & suo coram Deo justificatione non dubios atque ancipites, sed certo persuasos esse; hancque certitudinem in iis crescere atque augescere, secundùm quod in justitia & sanctitate proficiunt: Ideoque ad illorum officium pertinere, ut majorem ac firmiorem indies ea de re certitudinem acquirant: quod fit, dum toto studio in pietate & bonis operibus sese exercentes, in eo

eo animadvertunt clariora & manifestiora divinæ adoptionis, & Spiritus Sancti in se inhabitantis signa. Proinde, si justi nonnulli sibi suadere & confidere non ausint se Deo gratos & acceptos esse, & ab eo in numerum filiorum adoptatos, istud in iis defectum & infirmitatem aliquam arguere. Perfectiores enim, ut jam dixi, solere aliter affectos & dispositos esse, & certam de sua cum Deo reconciliatione fiduciam habere, non verò super eo fluctuare atque ambigere.

XXVII. Hæc manifestè colliguntur ex iis quæ jam ex Vega, Stapletono, & ipso Bellarmino retulimus; ubi docent fideles & justos non oportere suspensos, dubios & anxios esse circa hoc an sint in Dei gratia, & ab iis alienam esse ejusmodi fluctuationem & hæsitationem; adeoque qui sunt inter illos perfectiores, eo ipso habere plenio. rem & firmiorem de propria gratia & justitia persuasionem. Sed præterea diserte & expressè fatentur Theologi Scholæ Romanæ, justos de sua justificatione non posse dubitare, si prudenter se gerant; imò debere illos absolutè credere se esse in gratia, si velint ea operari ad quæ requiritur gratia, ut videre est apud Vasquezium, disp. pluries allegata, cap. 8. *Observa*, inquit, *non dixisse Concilium quemlibet de sua gratia dubitare posse, sed de sua gratia timere posse, quod idem est atque formidare; omnis autem formido sine dubitatione oppositæ partis esse potest. Dubitatio enim est hæsitatio intellectus inter utramque partem contradictionis, ita ut in neutra parte ei appareat convenientia extremorum inter se, in cujus cognitione assensus consistit. Quamvis autem justus non sit dubius de sua justitia, quinimo sine dubio debeat absolutè credere se esse in gratia, si velit aliqua operari ad quæ requiritur gratia, ut administrationem & receptionem Sacramentorum; tamen etiam cum hoc absoluto assensu potest habere formidinem de sua justitia*, &c. *Cum igitur dicimus quemlibet justum de sua justificatione posse prudenter formidare, non intelligimus posse dubitare, si prudenter se gerat, & de neutra parte contradictionis judicare.*

XXVIII. Præsertim verò expressa est hac de re Stapletoni doctrina, lib. 9. de Just. cap. 20. ubi postquam questus est Catholicis per calumniam à Protestantibus tribui, quod doceant peccatorem in seria pœnitentia & vera fide constitutum, nec posse, nec debere certa fiducia statuere peccata sibi remitti: posse quidem benè sperare, & de Dei misericordia optima quæque sibi polliceri; sed hæc tamen sine certa fiducia in medio fluctuantis dubitationis suspensa esse relinquenda, quia fidei possit subesse falsum, & spes possit fallere; sic inter alia suorum sententiam exponit, *Non negamus*, inquit, *debere pœnitentes certa fiducia statuere sibi remitti peccata, sed negamus certa fide, cui subesse falsum non potest, hoc esse à quoquam statuendum. Certam autem fiduciam, qualem Spei certitudo affert, agnoscimus & docemus.* Et postea, *Non relinquimus peccatorem in medio fluctuantis dubitationis suspensum, postquam pœnitentiæ ritè peractæ sibi conscius est.* Et cap. sequenti, loquens de Patribus & de Doctoribus Ecclesiæ Romanæ, *Docent*, inquit, *verè pœnitentes, & qui suam indispositionem legitimè attendunt, & quantum in ipsis est, teste conscientia reformant, Deique mandata observant, & peccata fugiunt, saltem mortifera, firmam & certam de Dei gratia consolationem, & persuasionem, non fidei, sed fiduciæ & Spei, concipere debere.* Et postquam ex Patribus & Scholasticis quoque plura loca citavit, *His omnibus in locis*, inquit, *docetur certa & firma consolatio, Spes, fiducia, & varia certitudo, tam remissionis peccatorum, quam justitiæ præsentis coram Deo, in illis omnibus qui suam indispositionem attendentes, nullius sibi vel criminis, vel affectatæ negligentiæ sunt conscii. Sola autem certitudo fidei, qualem docent Protestantes, non docetur: quia nimirum certissimè credunt boni fideles se esse in gratia; nec falli in hac sua opinione, non tamen credunt se falli non posse; cujus generis certitudo soli fidei divinitus infusæ propria est.*

XXIX. Itaque Doctores Ecclesiæ Romanæ non habent dubitationem, sive diffidentiam, de gratia Dei, & ejus erga nos benevolentia, pro virtute, aut aliquo laudabili fidei adjuncto: sed pro defectu & infirmitate, qua si quis fidelis & justus laboret, ipsi conandum & contendendum est ut ea se liberet, & per studium bonorum operum & preces assiduas, ad certam de Dei gratia fiduciam perveniat, anxietatem illam mentis, & nimios conscientiæ scrupulos excutiendo. *Aiunt Protestantes*, inquit Stapletonus pluries jam citatus, *nos docere quod hæc dubitatio de gratia Dei, est virtus fidei; quæ ita ornet & commendet fidem, ut sine ea sit inanis fiducia, non fides justificans. Sed mendacium est, quia non dubitatio, sed justus timor & tremor cum quo operari salutem nostram jubet Paulus, nempe de propria nostra indispositione, vel insufficientia conceptus, est virtus à Catholicis laudata: nec ut ornet & perficiat fidem, cum qua nihil commune habet, sed ut hominem ab inani fiducia & securitate, seu potius præsumptione in hac infirmitate reprimat;*

*reprimat; quem tamen timorem cum vera fiducia & spe firma conjunctum esse disertè Catholici docent: quæ sanè dubitationi in sensu Protestantum prorsus adversa est.* Lib. 9. de Justif. cap. 10. Et paulò ante in eodem capite, *Aiunt nostram doctrinam circa gratiam Christi esse meram dubitationem, quæ nullam affert conscientiis certam & firmam consolationem, qua in lucta tentationum se erigere & sustentare possint. Mendacium est quia spem certam & firmam docemus, tam remissionis peccatorum in particulari, contra tentationes diffidentiæ circa reconciliationem cum Deo, quam præsentis justitiæ coram Deo, contra tentationes pusillanimitatis, aut præpostera dubitationis de benevolentia Dei erga nos.*

XXX. Porrò ex iis quæ à nobis tum in hac disputatione, tum in præcedenti exposita sunt patet, inter Theologos Ecclesiæ Romanæ & Protestantes quæstionem non esse, An fideles per Christi gratiam justificati de eo possint, & debeant firmiter esse persuasi, & suæ cum Deo reconciliationis certam habere fiduciam; quandoquidem, jam ostendimus, communi cum Protestantibus consensu, id fateri Doctores Scholæ Romanæ: quorum aperta doctrina est eos qui viva fide in Christum præditi sunt, non tantum posse, sed etiam debere, de remissione peccatorum suorum, & sua apud Deum justitia confidere, & certam habere persuasionem.

XXXI. Nec etiam, quod inde consequens est, inter eos quæritur, Num dubitatio illa qua quis hæsitat & fluctuat, super eo num sit in Dei gratia, & an Deum habeat propitium atque benevolum, sit aliquid in fideli laudandum & fovendum, An verò defectus & tentatio quædam contra quam ipsi luctandum est, & ex qua modis omnibus niti debet ut se expediat: Istud enim audivimus modo fatentem Stapletonum, nec dissentiunt reliqui Scholæ Romanæ Theologi, qui facilè concedunt fideles esse nimium, ut loquuntur, scrupulosos, si non arguente eos conscientia gravis alicujus peccati, cujus pœnitentiam non egerint, de propria gratia dubitent.

XXXII. Præterea hîc non controvertitur, An certitudo & fiducia illa quam fideles possunt & debent habere de justificatione & adoptione sua, tanta sit ut sufficiat ad pellendam omnem mentis anxietatem, & tranquillitatem ac pacem conscientiæ gignendam, fideleſque monendos ad hoc ut serio & toto affectu, de tanto beneficio Dei gratias agant. Utrinque enim res est in confesso, nec negatur à Doctoribus Ecclesiæ Romanæ.

XXXIII. Hîc quoque quæstio non est; Num persuasio plena & absoluta de impetrata peccatorum venia, & sua cum Deo reconciliatione, in fidelibus tam necessaria sit, ut sine ea nullo modo justi, & accepti Deo esse possint, imò pro fidelibus haberi non debeant. Nam superiori disputatione manifestum fecimus Theologos Protestantes communiter agnoscere, multos esse fideles qui nondum adepti sunt plenam illam persuasionem, quique nimium oculos in infirmitatem propriam figentes, sæpe non parum formidant & dubitant, an sint divinæ gratiæ participes, & fidem illam habeant cui promittitur salus & remissio peccatorum: qui propterea tamen non debent numero verè fidelium excludi, nec desinunt Deum habere propitium & placatum in Christo.

XXXIV. Nec etiam ulla controversia est, An aliquis legitimè possit sibi persuadere se justificatum esse, & Deo gratum, qui tamen in se Dei amorem non sentiat, nec agnoscat fructus pœnitentia dignos, sed perseveret in suis peccatis, absque vitæ in melius mutandæ proposito. Quicquid enim Protestantibus imputare soleant eorum adversarii, perpetuò illi docent & inculcant præsumptionem vanam & temerariam esse, si quis peccatis indulgens confidat se Deo placere, & per Dei misericordiam eximendum esse pœnis, quas peccata ejus alioqui merentur: nec putant ullam veram fiduciam, & de gratia Dei certitudinem nasci, nisi ex conscientiæ bonæ testimonio, & dilectionis Dei experimento.

XXXV. Et certè qualiscunque tandem sit illa certitudo, & quocunque nomine in Christianis Scholis appelletur, in eo conveniunt omnes omninò Theologi illam non oriri solum ex divina promissione, sed etiam ex interno sensu propriæ fidei & resipiscentiæ, sine quo nemo recte concludere & statuere potest justitiam, vitam & salutem Verbo Dei promissam ad se pertinere, & se ejus esse, vel fore participem. Nam ut hoc aliquis legitimè concludat, non sufficit ut assentiatur generalibus illis Scripturæ pronunciatis, *Quicunque credit in Christum remissionem habebit peccatorum in nomine ejus*; *Qui credit in filium non veniet in judicium, sive damnationem, sed transivit à morte ad vitam*; Sed necesse est ut verè subsumat, Atqui ego credo, id est, in me sentio & experior fidem illam quam Deus exigit, scilicet fidem vivam, quæ operatur per dilectionem, & quæ nunquam est sine studio bonorum operum, & serio vitæ in melius mutandæ proposito.

XXXVI. In eo quoque consensus est, quantacunque sit illa fiducia & certitudo,

ad quam omnes fideles eniti & contendere debent, & ad quam qui ſunt inter eos perfectiores perveniunt, illam tamen non omnem timorem expellere, ſed eſſe quendam timorem qui cum eo compatiatur, & qui debeat ejus eſſe perpetuus comes. Etenim hic diſtinguunt Proteſtantium Theologi inter timorem *dubitationis*, ſive *diffidentiæ*, & inter timorem *piæ ſollicitudinis*, qui ſecuritati carnali opponitur, cum quo jubemur noſtram ſalutem operari. Illum foras mittit charitas, ex qua fiducia apud Deum oritur, hic verò cum ſpe & fiducia firma optimè ſtat & conciliatur.

XXXVII. Præterea juxta communem Proteſtantium doctrinam, ut clarum eſt ex iis quæ ſuperiori diſputatione expoſita fuerunt, certitudo quam quis habet de ſua coram Deo juſtificatione non eſt ejuſdem omninò rationis, cum certitudine illa quam habemus de fidei articulis, & dogmatibus illis quæ verbo Dei expreſſè continentur; nempe, neque tanta eſt, neque paris neceſſitatis: cum pro infideli meritò habeatur qui revocat in dubium an Ieſus ſit Dei filius; non verò ſtatim quicunque dubitat an peccatorum ſuorum remiſſionem adeptus ſit, quia pro certo ſtatuere non audet ſuam fidem & pœnitentiam ſatis veram & ſynceram eſſe. Adeoque hic quæſtio non eſt, An eadem omninò fide qua fidei dogmata creduntur, teneatur quiſque fidelis credere ſe eſſe in Dei gratia, ſeque verè regenitum & juſtificatum eſſe; cum inter hæc diverſitatem quandam agnoſcant Proteſtantes.

XXXVIII. Nec etiam inter Scholam Romanam & Reformatam controverſia eſt, An certa fiducia de impetrata à Deo peccatorum venia ſit proprius, formalis, & ſpecificus actus fidei juſtificantis, ratione cujus in Scriptura dicimur fide juſtificari. Neque enim id communiter aſſerunt Proteſtantes. Referunt quidem illi in peccatore pœnitente & juſtificando, fiduciam de obtinenda peccatorum remiſſione à Dei per Chriſtum miſericordia, tanquam conditionem neceſſariam & prævium ad juſtificationem, minimè verò fiduciam de remiſſione illa jam impetrata. Sicut autem Proteſtantes ultro fatentur fiduciam de jam impetrata remiſſione peccatorum non eſſe illud per quod juſtificatur impius, ſive aliquid ad ejus juſtificationem prævium: ita quoque Doctores Eccleſiæ Romanæ non negant ad hoc ut aliquis à peccato juſtificetur, neceſſariam eſſe in eo ſpem veniæ, & fiduciam de obtinenda à Deo miſericordia. Imò res eſt quam ſanxit & definivit ipſa Tridentina Synodus, Seſſ. 6. cap. 6. Ubi inter alia docet homines ad juſtificationem diſponi, *Dum peccatores ſe eſſe intelligentes, à divinæ juſtitiæ timore, quo utiliter concutiuntur, ad conſiderandam Dei miſericordiam ſe convertendo, in ſpem eriguntur, fidentes Deum ſibi propter Chriſtum propitium fore.* Quod probat ex illo Chriſti dicto ad paralyticum, *Confide fili, remittuntur tibi peccata tua.* Marc. 2.

XXXIX. Quibus conſentanea ſunt quæ leguntur apud Vaſquezium in 1. 2. Tom. 2. diſp. 210. cap. 4. Ubi diſertè docet ad juſtificationem tum primam, tum ſecundam, non tantum conducere, ſed neceſſarium eſſe, non ſolum fidem Catholicam dogmatum, hiſtoriæ & promiſſionum, quæ univerſè factæ ſunt; ſed etiam fidem privatam promiſſionis, qua quiſque credat ſibi Deum non defuturum, neque negaturum auxilium efficax, & ſe tandem à Deo juſtificandum. *Nam*, inquit, *ſi aliquis exiſtimaret Deum ſibi negaturum auxilium efficax ad ſalutem, omnis ad juſtificationem progreſſus & diſpoſitio impediretur, ut manifeſtè conſtat. Inter reliqua enim neceſſaria ad juſtificationem primam debet eſſe ſpes veniæ; hæc autem ſine fide peculiari eſſe non poteſt. Nam quamvis aliquis crederet ea quæ univerſis promiſſa ſunt, nempe, verè pœnitentibus peccata remitti, & pœnitentia aliiſque operibus bonis à Deo obtineri veniam & juſtificationem: tamen, niſi etiam credat ſe iis operibus quæ exercet à Deo veniam conſequuturum, quæ ſanè eſt fides peculiaris promiſſionis, non poterit nunc veniam ſibi à Deo ſperare, ac proinde neque juſtificationis compos erit, ſiquidem ſpes non minus neceſſaria eſt diſpoſitio ad juſtificationem quam fides.*

XL. Verum eſt quidem Proteſtantes nonnullos ſic loqui de illa perſuaſione quam fideles habent de gratia Dei & remiſſione peccatorum ſuorum, quaſi in ea propriè conſiſteret fides juſtificans: ſed eodem etiam modo loquuntur quidam quos Schola Romana pro Catholicis habet. Nam in libro edito à Canonicis Colonienſibus Anno 1536. in Concilio quodam Provinciali, qui liber *Enchiridion Colonienſe* vocatur, hæc expreſſa verba leguntur, *Non jubemus ut perpetuo de juſtificatione & acceptatione ſua dubitent homines, &c. Fatemur enim verum eſſe ad juſtificationem hominis omninò requiri ut homo certo credat, non tantum generaliter quod propter Chriſtum verè pœnitentibus remittantur peccata, ſed quod ipſimet homini credenti remiſſa ſunt propter Chriſtum per fidem, &c.* Quibus conſentit liber qui dicitur *Antididagma*, & cujus authores ſunt iidem Colonienſes. Dicunt enim authores illi, titulo de Juſtificatione, Nos juſtificari per fidem, qua abſque

dubitatione

dubitatione firmiter confidimus nobis qui veram pœnitentiam habemus, peccata noſtra propter Chriſtum eſſe remiſſa. Ac quemadmodum Doctores Eccleſiæ Romanæ aliud jam hac de re ſentiunt, ſic rem eandem aliter explicant plerique ſaltem Theologi Eccleſiæ Reformatæ, nec inter actus fidei ad juſtificationem coram Deo prævios ponunt, ut diximus, perſuaſionem de facta jam noſtri cum Deo reconciliatione, ſed ſolum fiduciam de illa obtinenda.

XLI. Igitur eo redire videtur controverſia quæ hîc inter Proteſtantes & Romanenſes intercedit, An ſcilicet, certitudo quam fideles Chriſti gratiæ participes habere poſſant & debent de ſua coram Deo juſtificatione, ſit certitudo *Fidei divinæ?* An verò ſolum certitudo alterius generis, & alio nomine vocanda. Prius affirmant communi conſenſu Proteſtantes: poſterius, pauciſſimis exceptis, Schola Romanâ, juxta quam iſta certitudo non eſt fidei, ſed *ſpei*, ſeu *fiduciæ*, cui competit certitudo certitudine fidei inferior, *moralis*, ſcilicet, vel *conjecturalis*, quæ aliquid minus eſt quam certitudo moralis ſtrictè dicta, quæ gravi prorſus argumento & authoritate nititur, cum conjecturalis ex ſignis probabilibus colligatur; quanquam certitudo illa conjecturalis ſæpè latiori ſenſu moralis etiam dicitur.

XLII. Verùm hîc eſt animadvertendum non eadem mente, nec eodem ſenſu, à Romanenſibus negari certitudinem de qua hîc agimus eſſe fidei divinæ, quod iſtud communiter à Proteſtantibus affirmatur. Quando enim Doctores Eccleſiæ Romanæ negant fideles & juſtos fide divina certos eſſe quod ſint in Dei gratia, id ſolum ſibi volunt iſtud ab iis nec tanta firmitate, nec etiam tanta neceſſitate credi, quanta credi poſſunt & debent fidei articuli in verbo Dei expreſſè revelati, quod facilè concedunt Scholæ Reformatæ Doctores, ut pluribus expoſitum eſt ſuperiori diſputatione. Quod autem nihilominus certitudinem iſtam dicunt eſſe fidei divinæ, inde eſt quod putant ad fidem divinam pertinere non tantum ea quæ ſolo Dei verbo nituntur, ſed etiam illa quæ ex verbo Dei colliguntur, adjunctis aliis quæ vel humano ſenſu & experientia, vel alia quadam ratione nota ſunt, licet hæc poſteriora partim ex Dei verbo, partim aliunde deducta prioribus illis certitudine cedant. Jam verò qui fide viva veraque Chriſto inſiti ſunt certo colligere poſſunt ſe juſtificatos & Deo gratos eſſe, ex generalibus verbi Dei pronunciatis, quibus aſſeritur *Corde credi ad juſtitiam, &, Credenti ſuam fidem ad juſtitiam imputari*, adjuncto conſcientiæ proprio teſtimonio, quo dum ſeipſos probant & examinant, agnoſcunt ſe non fictè, ſed ſyncerè in Chriſtum credere, ſeque fiduciam in Deo collocare, & illius amore duci, quæ ſunt certa fidei vivæ ſigna & indicia. Quod ipſum ultro fatentur Scholæ Romanæ Theologi.

XLIII. Unde jure merito videri poteſt hîc multum eſſe logomachiæ, & verbalis contentionis; quandoquidem non eodem ſenſu negant & affirmant Doctores utriuſque communionis certitudinem fidei divinæ ineſſe illi perſuaſioni, quam qui fide per charitatem operante prædîti ſunt habere poſſent & debent de ſua coram Deo juſtificatione. Cum enim inter utroſque conveniat unde naſcatur, & quibus fundamentis nitatur illa certitudo, nempe, altera propoſitione diſertè & clarè verbo Dei expreſſa, altera verò quæ nobis innoteſcit conſcientiæ noſtræ teſtimonio, & interno quodam ſenſu, quo fidem & pœnitentiam propriam percipimus, Proteſtantibus talis certitudo videtur dici poſſe fidei divinæ, quia Dei teſtimonio, etiamſi non ſolo nititur; Romanenſibus verò contrarium videtur, quia non nititur ſolo Dei teſtimonio, ſed altera propoſitione, quæ non æquè certa eſt, ac illa quæ expreſſè verbo Dei traduntur: juxta Philoſophos autem in Syllogiſmis concluſio cenſetur ſequi partem debiliorem.

XLIV. Neque tamen illi ipſi Scholæ Romanæ Doctores qui certitudinem iſtam nolunt dici *fidei divinæ*, multum repugnant quin nomen iſtud ei tribuatur, modo non æquiparetur certitudini fidei illius quam Catholicam & dogmaticam vocant. Id videre eſt apud Vegam, qui concedit propter Eccleſiæ pacem hanc certitudinem poſſe commodo ſenſu certitudinem fidei apellari, quiâ à fide divina bona ex parte profluit, & ad eam fides mediatè concurrit, & qui certi ſunt de ſua juſtitia, certitudinis ejus bonam partem fidei debent. *Niſi enim*, inquit, *per fidem aſſentirentur illi majoribus illis propoſitionibus de fide*, Facienti quod in ſe eſt Deus non denegat gratiam; Convertens ſe ad Deum toto corde, invenit & obtinet gratiam ipſius, *Nunquam illi certitudinem aliquam haberent de ſua gratia*, &c. Additque per fidem ſciri poſſe, An ſimus in gratia; neque id negare Conc. Tridentinum, ſed tantum negare ſciri hoc poſſe certitudine fidei: nimirum hæc duo diſtinguit, *ſcire per fidem*, &, *ſcire certitudine fidei*. Et prius hic vult habere locum, non verò poſterius, juxta Conc. Tridentini mentem. *In Conc. Trident. decret. de Juſtif. lib. 9. cap. 47.*

XLV. Sed quod mirum est ille ipse Vasquez, qui tam operosè refutat Catharinum, certitudinem fidei divinæ justis de sua gratia tribuentem, disputatione supra sæpius allegata, alibi tamen ex professo docet, & probare contendit fidei nomen ut rationem convenire illi persuasioni, quâ quis credit se justificatum esse, quam vult esse quandam fidei speciem à Catholica, sive dogmatica distinctam. Nam fidei privatæ, quæ Catholicæ opponitur, & quæ non convenit omnibus, sed aliquibus tantum, cujusque objectum toti Ecclesiæ ad credendum propositum non est, enumerans varias species, dicit ad eam pertinere fidem, quâ aliquis credit se justificatum esse. Postquam enim primam in eo ordine collocavit fidem, quâ aliquis credit ea quæ sibi peculiariter revelata sunt; secundam verò fidem miraculorum subjungit, *Tertia fides est huic similis, nempe, qua quis credit se à Deo consequuturum aliquid quod tamen sibi soli specialim promissum non est, ut cum quis credit se habiturum auxilium congruum ad justificationem, & perseverantiam, se etiam æternam salutem adepturum, quia sibi gratia Dei efficax non denegabitur. Hujus etiam generis est fides, qua quis credit se à Deo per orationem obtenturum id quod petit, vel spirituale, vel temporale ad spiritualia pertinens. Addamus etiam fidem qua quis credit se justificatum esse. Hæc enim etiam ad donum Dei pertinet, si homo id credat sicut oportet.* In 1. 2. Tom. 2. Disp. 209. cap. 4.

XLVI. Quæcunque autem æquivocatio lateat in illa voce *certitudo fidei*, quæ in Schola Rom. strictius, pro sola certitudine quam articulis fidei, sive expresso Dei verbo præbemus: Apud Protestantes verò latius usurpatur, & extenditur ad ea quæ non ex solo Dei verbo proximè & immediatè, sed ex aliis etiam aliunde notis deducuntur, ac proinde utut meritò videri possit certamen solum de vocibus esse, inter Protestantes & eos Scholæ Rom. Theologos qui agnoscunt in fidelibus reperiri posse certitudinem tantam de accepta gratia, ut excludat omnem formidinem, licet istam certitudinem non *fidei divinæ*, sed *moralem* solum dici velint, nihilominus aliquod reale dissidium manet, inter eosdem Protestantes, & Doctores illos Ecclesiæ Rom. qui volunt, absque quadam speciali revelatione, locum hic habere posse certitudinem tantum *conjecturalem*, quæ sit jam dicta *morali* inferior, nec ut illa omnem formidinem deceptionis excludat, à quo vehementer omnes Protestantes abhorrent.

XLVII. Et tamen dissidium istud obscurius redditur, si consideremus quæ partes dissidentes, dum inter se disputant, hinc & inde proferunt. Quandoquidem omnes Doctores Ecclesiæ Romanæ hic admittunt veri nominis certitudinem, quæ consistit in vero determinato, & fixo assensu, qui excludit omnem fluctuationem, & hæsitationem, nec animum dubium & suspensum relinquit: & tantam in homine fideli fiduciam, ut sufficiat ad pacem & tranquillitatem animi, & spirituale gaudium, & hominem securum reddat de Dei gratia: adeoque fatentur bonos fideles certissimè credere se esse in gratia, nec se falli in hac sua opinione; & formidinem illam, quæ cum ista fidelium persuasione consistit, aiunt in eo constituendam esse, quod boni isti fideles credunt quidem se in eo *non falli*, sed tamen non credunt se *falli non posse*, talem quippe certitudinem propriam esse solius fidei divinitus infusæ.

XLVIII. Doctores verò Scholæ Reformatæ fatentur certitudinem quam habent fideles quod ipsorum fides & pœnitentia vera & syncera sit, & ex consequenti quod sunt coram Deo justificati, non æquare certitudinem, quæ requiritur in assensu quem articulis fidei debemus, & quo credere tenemur Christum esse Dei filium, & Mundi servatorem. Non negant etiam esse quendam timorem piæ sollicitudinis securitati carnali oppositum, qui nunquam à fidelibus in hac vita abesse debet: imò sæpe fideles de gratia Dei erga se dubitare atque formidare, neque hoc obstare tamen quominus fideles & justi maneant; adeoque non improbant Calvini verba quæ leguntur in Antidoto Conc. Trid. ad Sess. 6. ubi loquens de eo quod experiuntur fideles in recognoscenda erga se gratia, *Nos certè*, inquit, *dum fidem docemus esse debere certam & securam, non certitudinem aliquam imaginamur, quæ nulla tangitur dubitatione, nec securitatem, quæ nulla inquietudine sollicitatur, quin potius dicimus perpetuum esse fidelibus certamen cum sua ipsa ipsorum diffidentia. Tantum abest, ut eorum conscientias in placida aliqua quiete collocemus, quæ nullis omninò turbis interpelletur.* Item, *Sentit hanc in se divisionem pium pectus, quod partim ob divinæ bonitatis agnitionem suavitate perfunditur: partim ob suæ calamitatis sensum amaritudine angitur, & ob suæ iniquitatis testimonium trepidat, & mortem exhorrescit; quæ variatio ex fidei imperfectione contingit.* Quæ certè dum utrinque conceduntur atque proferuntur, in eo videntur partes dissidentes proximè ad se invicem accedere.

XLIX. Et certè si Doctores Ecclesiæ Romanæ, quum dicunt certitudinem de qua

hic

hìc quæstio est, non esse sine aliqua formidine, non aliud intelligunt quam quod, dum homo fidelis & pius credit se esse in gratia, credit quidem se in eo non falli, non tamen credit se falli non posse, quia facilè contingit errare & falli in judiciis quæ de seipsis ferunt; quomodo videtur formidinem istam explicare Thomas Stapletonus: facilè concedemus certitudinem quam habent fideles de sua justitia, conjunctam esse cum tali judicio: sed negamus hujusmodi judicium sufficere ad hoc, ut assensus aliquis dicatur non esse sine formidine. Nam rectè agnoscit ipse Stapletonus tale judicium abesse à solo assensu, quem per fidem verbo Dei præbemus, non verò ab ullo alio assensu. Quoniam, dum fidem Deo loquenti adhibemus, non solum judicamus verum esse quod dicit, sed simul impossibile esse ut verum non sit, quia impossibile est mentiri Deum, qui est ipsa veritas. Quando verò judicamus verum esse quod sensus, ratio, vel humanum aliquod testimonium nobis persuadet, non possumus ita judicare impossibile simpliciter esse ut in eo fallamur, quia omnis homo mendax, & ratio sæpissimè fallit, & sensibus potest multis modis illudi: nec deinde impossibile est ut aliquid verum non sit, hoc ipso quod percipitur sensu, aut ratione colligitur, aut quotlibet humanis testimoniis confirmatur: sicut fieri nequit ut verum non sit quod Deus testatur, hoc ipso quod à Deo testimonium habet. Adeoque quilibet assensus, non modo moralis, aut conjecturalis, sed etiam qui ratione nititur, & experientia, formidinem adjunctam haberet; quod nec verum est, nec dicunt Doctores Ecclesiæ Romanæ. Quis enim dicat non sine formidine credi quod nix alba sit, ignis calidus, & glacies frigida; aut quod omne triangulum habeat tres angulos æquales, duobus rectis; imò quod Augustus olim Romæ imperaverit: quoniam nulla est tam constans inter homines fama, nulla demonstratio, nulla perceptio sensuum, quæ mereatur tam certum assensum, quam Dei ipsius loquentis authoritas.

L. Si verò dicatur aliqua formido deceptionis nunquam abesse à certitudine quam fideles habent de sua justitia, quia cum illa semper stat judicium istud, *Fortassis oppositum in re est*, &, *Forte se res habet aliter quam opinor*, prout formidinem illam exponit Vasquez; dicimus tale judicium pugnare cum quacunque certitudine quæ veri nominis sit, non excepta morali, sive conjecturali. Etenim omnis certitudo, etiam moralis, sive conjecturalis, excludit fluctuationem & hæsitationem, fatentibus ipsis Scholæ Romanæ Doctoribus, nec reperitur, nisi in assensu fixo & determinato, quorum ita se habere judicamus. Qui verò opinans atque conjiciens quod res eo modo se habet, nihilominus judicat fortasse eam aliter se habere, non caret hac in parte hæsitatione, & fluctuatione; & licet ad unam partem magis inclinet, non tamen habet ad eam assensum fixum atque determinatum, ac proinde non habet, vel minimum illum certitudinis gradum, qui reperitur in certitudine quam conjecturalem appellant. Conjicit ergò ille, suspicatur atque opinatur, nullo verò modo certus est. Cum enim aliquis certo colligit & statuit, ex variis signis atque indiciis, rem sic, vel secus, se habere, ut, exempli gratia, hunc & illum ægrotum hydrope, vel phthisi laborare; hanc epistolam, ab eo amico, vel cognato, missam vel scriptam esse; non amplius apud se dicit, *Fortasse non ita est*, sed, *Proculdubio res eo modo se habet*, *nec ratio patitur ut judicem eam aliter se habere*: quamvis simul judicet, absolutè loquendo, non impossibile esse, ut sese aliter habeat.

LI. Sed quod maximè querimur illud est, Ecclesiæ Romanæ Doctores in hac quæstione non satis sibi ipsis constare. Nam quum Protestantium argumentis, aut accusationibus, ipsis occurrendum est, testantur se non negare fidelibus & justis omnem de gratia Dei certitudinem: se quidem hic non agnoscere certitudinem illam quæ fidei divinæ dicitur, sed tamen admittere certitudinem aliam inferioris generis, nempe, *moralem*, juxta quosdam, quæ in perfectioribus formidinem excludat: aut saltem, juxta plures, *conjecturalem*, quæ semper cum aliqua formidine juncta sit, nisi adsit specialis quædam revelatio: Et illam tamen tantam, ut non sinat hominem hæsitare atque fluctuare, nec illum ancipitem & suspensum relinquat, & sic abundè sufficiat ad conscientiæ pacem gignendam & fovendam, & hominem spirituali lætitia mulcendum. Adeoque palam affirment fideles, pios & justos non debere de sua justitia, & remissione peccatorum suorum ambiguos & dubios hærere, verùm certam de illa concipere fiduciam, quam si nondum adepti sint, eorum officium est ad eam precibus & votis frequentibus, & studio bonorum operum contendere.

LII. Verùm, ut supra notavimus, quando adversus Protestantes disputant, & eorum sententiam refellere conantur, multa proferunt argumenta quibus probare contendunt, fideles non esse certos de adepta justitia, ipsos nescire an sint in gratia, & an Dei odio, vel amore digni sint, eos qui convertuntur & pœnitentiam agunt dubios & ambiguos

esse

eſſe de remiſſione peccatorum ſuorum, & dum fideles propriam conſcientiam excutiunt, & inquirunt an habeant fidem vivam & ſynceram, & pœnitentiam veram, multa ſe iis dubitandi argumenta offerre, nec ſine temeritate judicare & ſtatuere poſſe, quod ipſorum fides & pœnitentia habeat eas veritatis & ſynceritatis notas, quas Deus neceſſario in juſtificandis exigit.

LIII. Qua in re aut ſibi apertè contradicunt, aut vehementer vocibus abutuntur. Dicunt quidem ut iſta inter ſe concilient, ut jam quoque fuit à nobis obſervatum, quum aiunt homines juſtos *incertos eſſe*, *neſcire*, *ignorare* an ſint in gratia, mentem ſuam eſſe quod ea de re non habeant certitudinem fidei divinæ, neque iſtud ſciant & cognoſcant, quomodo res fidei noſcuntur: Cæterùm, dum ita loquuntur, ſe nolle à fidelibus & piis excludere notitiam & certitudinem moralem, aut conjecturalem, de ſua apud Deum gratia atque juſtitia. Et ſimiliter quum tribuunt fidelibus aliquam dubitationem de propria gratia, ſe non intelligere dubitationem propriè ſic dictam, per quam aliquis neutri parti contradictionis audet aſſentiri, ſed dubitationem quandam latius ſumptam, quæ alias in Scholis formido dici ſolet.

LIV. Sed abſurdè omninò, & contra rationem dicitur aliquis hoc vel illud neſcire, & de eo incertus eſſe, propterea quod de eo fide divina certus non eſt: Nam ſic dici poſſemus illa ipſa neſcire, ac de iis incerti eſſe, quæ demonſtratione tenemus, ſicut, terram eſſe ſole minorem; aut quæ percipimus ſenſu, ut ſaccarum eſſe dulce; vel quæ teſtatur fama conſtans, ut Romanos olim hiſce provinciis imperaſſe, & Homerum atque Virgilium fuiſſe Poetas inſignes, quoniam de nullo iſtorum fide divina nos certos reddit. Quis tamen ferat dicentem quod iſta incerta ſint, aut quod aliquid horum, & ſimilium, à peritis & doctis ignoretur atque neſciatur?

LV. Imò non videretur vim vocum invertere, & contra communem hominum ſenſum loqui, qui diceret quempiam de iis dubitare, atque incertum eſſe, eaque neſcire atque ignorare, quæ tamen ex variis ſignis certò colligit, quæque verè atque determinatè judicat ita eſſe? An quæcunque ſigna atque τεκμήρια indicent ægrum pleuritide, vel arthritide laborare, de eo tamen ſemper poterit dici medicus incertus & dubius? Ari qui ſyngrapham, ſive epiſtolam ab amico, vel noto accipit, quæcunque τεκμήρια & teſtimonia concurrant, ut judicet illam ejus eſſe, eumque revera de hoc certum reddant, nihilominus ſimpliciter iſtud neſcire dicendus eſt?

LVI. Profectò non fert communis hominum, imò nec ipſe Scholæ uſus, ut dicamus aliquem ignorare, dubitare, incertum & ancipitem eſſe, quùm non ſolum verè, ſed etiam firmiter & determinatè judicat rem ita ſe habere, abſque quo tamen nemo ullam habet certitudinem, vel moralem, vel conjecturalem. Quum verò dicitur quiſpiam dubius & incertus, ſive rem aliquam neſcire, ſtatim concipimus illum inter utramque partem contradictionis hærere, nec quicquam circa id de quo quæſtio eſt, determinatè apud ſe judicare atque ſtatuere. Quod manifeſtum eſt ipſa plebis Romanenſis experientia. Quum enim aſſueta ſit audire Doctores ſuos publicè diſputantes, & afferentes in ſuis apud eam concionibus, fideles ignorare an ſint in Dei gratia, & neſcire an Deus ipſos vel amet, vel oderit; eoſque dubios & incertos eſſe, num revera adepti ſint peccatorum remiſſionem, & juſtitiæ donum, inde colligit fideles circa iſta eſſe debere animo ſuſpenſo atque ancipiti, neque poſſe de iſtis firmum & determinatum apud ſe ferre judicium abſque temeritate atque arrogantia: ac proinde pios & juſtos circa hæc ne quidem habere certitudinem quam Scholæ concedunt, nempe, moralem, ſive conjecturalem. Et ita Scholæ Romanæ hac in parte dogmata, multum diſcrepant à ſenſu, quem ipſius Doctores, plebi ipſi auſcultanti, prædicationibus ſuis ingenerare ſolent.

# THESES THEOLOGICÆ:

DE

# DISTINCTIONE PECCATI IN MORTALE ET VENIALE.

## PARS PRIOR:

*In qua exponitur Doctrina Scholæ Romanæ.*

### THESIS I.

OBservant Doctores Ecclesiæ Romanæ peccatum veniale triplici modo dici, vel à causa, vel ab eventu, vel ex ipsa natura & ratione peccati. Peccatum veniale à causa vocant peccatum quod ex ignorantia, vel ex infirmitate committitur. Quod genus peccati non dicitur veniale, ut distinguatur contra quodcunque mortale; sed contra peccatum mortale ex malitia. Tametsi enim peccata ex ignorantia, vel ex infirmitate sæpe sint merè mortalia, tamen dicuntur omnia venialia, quia est in eis aliquid imminuens culpæ pravitatem, & ratione cujus is qui peccavit vicinior est indulgentiæ. De quo genere peccati loquitur Apostolus, quum ait, *Fui blasphemus, & contumeliosus, & persecutor; sed misericordiam consecutus sum, quia ignorans feci in incredulitate.* 1 Tim. 1.

II. Peccatum veniale ab eventu ipsis dicitur peccatum quodlibet, quod per pœnitentiam expiatur, & actu veniam à Deo consequitur, quantumlibet alioqui in se grave & atrox fuerit. Adeoque peccata hoc sensu venialia non opponuntur absolutè peccatis mortalibus; sed eis solum quæ reipsa nunquam remittuntur; ac per hoc ad mortem perducunt æternam.

III. Denique peccata venialia ex natura & ratione peccati, illis dicuntur peccata leviora, quæ, ut ipsi judicant, cum proximi charitate non pugnant; & æternæ pœnæ reatum non inducunt. Et hæc est apud ipsos propria venialis peccati acceptio. Atque hoc sensu sumpta peccata venialia simpliciter & absolutè opponi censent peccatis mortalibus; quo nomine designant peccata graviora, quæ cum charitate & amore Dei constare non possunt, & hominem apud Dei tribunal æternæ pœnæ reum constituunt.

IV. Igitur existimant esse quædam peccata quæ cum charitate & amore Dei compati nullo modo possunt, & in quæ homo cadere non potest, quin à Deo prorsus avertatur, & inimicus ejus fiat, atque sic in totum privetur vita spirituali, quæ consistit in nostra cum Deo conjunctione, per gratiam ejus in nobis habitantem, & incidat

in

in novum reatum gehennæ & mortis æternæ; quam vitare nullo modo potest, si in eo peccato à morte deprehendatur, & nisi ante mortem, ex eo peccato, per novam Dei gratiam resurgat, & de novo Deo reconcilietur. Itaque si quis justus talia peccata committit, excidit omninò justitia sua; nec amplius pro justo & sancto haberi potest: neque in eo reperitur sanctificatio illa, sine qua nemo videbit Dominum. Et hæc sunt quæ vocant peccata lethalia; quia sunt veluti quædam plagæ lethales, quæ mortem animæ inferunt, vitam gratiæ prorsus in ea extinguentes, & hominem gehennæ, quæ mors secunda in Scripturis dicitur, reum constituentes.

V. Verùm præter ista peccata, docent esse quædam peccata leviora, quæ nonnihil quidem retardant hominis cursum ad Deum, & amoris Dei fervorem imminuunt; sed tamen hominem non planè à Deo avertunt, nec amorem Dei in eo extinguunt. Ac proinde per ejusmodi peccata homo non fit Deo inimicus, neque privatur vita spirituali, quoniam gratiam, quæ est vitæ illius principium, non excutiunt. Nec etiam talia peccata mortis æternæ reatum afferunt; sed solum pœnæ cujusdam temporalis: ut nec per illa homo justus justitia sua spoliatur, & amittit sanctitatem illam, quæ necessaria est, ut quis Deum videre possit. Adeoque quamvis mors in ejusmodi peccato hominem deprehendat, non propterea tamen est in æternum salute excludendus, & æternis inferni tormentis adjudicandus. Unde colligitur hujusmodi peccata esse quidem animi vulnera, sed facilè curabilia; non verò morbos aut plagas lethales: Et propterea peccata, non mortalia, sed tantum venialia rectè appellari.

VI. Porrò peccata ista venialia in duo rursus genera dividunt. Docent enim quædam esse venialia ex genere suo; alia verò tantum ex imperfectione operis.

VII. Peccata venialia ex genere suo vocant, ea quæ habent quidem pro objecto rem malam & inordinatam: sed quæ charitati Dei & proximi non repugnat. Quale est verbum otiosum, risus nimius, & alia id genus. Et his opponunt peccata mortalia ex genere suo, ut perjurium, adulterium, & similia; quæ apertè cum charitate Dei & proximi pugnant.

VIII. Venialia ex imperfectione operis ea dicunt, quæ tametsi ex genere suo, mortalia esse possent, tamen ob imperfectionem operis venialia efficiuntur: quia videlicet, sola imperfectio operis facit, ut cum charitate & amore Dei pugnare non judicentur.

IX. Rursus verò peccata venialia ex imperfectione operis in duo membra secant. Alia enim ipsis dicuntur venialia ex subreptione; alia ex pravitate materiæ. Ex subreptione venialia vocant ea quæ non sunt perfectè voluntaria. Quales sunt subiti motus iræ, cupiditatis, invidentiæ, & alii similes, qui prius in animo existunt, quam ratio planè deliberare potuerit, essent necne admittendi. Quæ quidem & peccata sunt, cum præveniri, aut continuò repelli potuissent, si ratio vigilasset: & tamen venialia sunt, cum pleno voluntatis assensu caruerint. Ex parvitate materiæ venialia vocant ea quæ in re parva ac levi committuntur. Quale est furtum unius oboli; quod neque proximum notabiliter lædit, neque ejusmodi est, ut apud æquos homines amicitiam tollere queat.

X. Cæterùm quamvis Doctores Ecclesiæ Romanæ communi consensu doceant, esse peccata quædam leviora, quæ cum vera justitia & sanctitate simul stant; & hominis amicitiam cum Deo non dissolvunt, nec hominem involvunt reatu pœnæ & mortis æternæ; ac propterea dicuntur peccata venialia: alia verò graviora, quæ hominem statim ex justo injustum constituunt, illumque Deo inimicum reddunt, ac proinde morti & pœnæ æternæ obnoxium; ideoque vocantur peccata mortalia: Nihilominus inter eos non omninò certum & definitum est, An peccata illa leviora id habeant ex natura sua, & talia per se sint, ut justitiæ divinæ repugnet illa ad mortem æternam imputare, & propter illa hominem in perpetuum & prorsus abjicere; cum propter levitatem suam, non nisi pœnam & iram temporalem justè mereri possint: An verò per se quidem possent justè puniri perpetua à Dei regno exclusione, & sempiternis gehennæ ignibus & cruciatibus; sed quod ad tantam pœnam non imputentur, verùm ad temporalem duntaxat, id referendum esse ad Dei voluntatem atque benignitatem, quæ solum gravioribus & atrocioribus peccatis mortis æternæ pœnam lege sua constituit: levioribus autem supplicia tantum quædam temporalia in lege sua minatur, & reipsa infligit, cum si stricto jure uti ipsi liberet, longè severius & acerbius posset cum homine agere.

XI. Etenim nonnulli sunt inter Doctores Ecclesiæ Romanæ, & quidem non infimæ notæ, qui docent omnia peccata justè à Deo morte æterna puniri posse; quod verò quædam eorum ad pœnam solummodo temporalem imputantur; nec mortis æternæ

reatum

reatum in peccantem inducunt, & idcirco à peccatis mortalibus distinguuntur, id tribuendum esse Dei clementiæ atque indulgentiæ, quæ hac in parte toto suo jure erga hominem uti non vult. Hæc est sententia Joannis illius Gerson, qui ante annos plus minus ducentos sexaginta Academiæ Parisiensis Cancellarius fuit, & inter Theologos Sorbonicos celeberrimus, quam prolixè tradit & tuetur in tractatu quem inscribit de Vita Spirituali, lectione prima. Ubi agens de quidditate & quantificatione peccatorum, ut loquitur, hanc ponit conclusionem, *Omne peccatum, pro quanto est offensa Dei, & contra legem ejus æternam, est de sua conditione & indignitate mortiferum, secundùm rigorem justitiæ, & à vita gloriæ separativum.*

XII. Atque hanc suam sententiam in sequentibus multis argumentis confirmat. Nam omnem offensam in Deum de se mortiferam esse probat ex eo quod potest justè à Deo puniri pœna mortis, tam temporalis quam æternæ; imò annihilationis pœna. Et hoc quia nulla pœna talis ita mala est, quantum mala est quævis offensa Dei. Mortem autem & annihilationem non esse tam malam, quam ipsam Dei offensam, inde deducit, quod potius toleranda esset omnis mors pœnalis & annihilatio, quam committenda quantumlibet parva offensa in Deum, quoniam oppositio dato, dari posset casus in quo offensa Dei licitè fieri posset. Nempe, si aliter vitari non posset mors & annihilatio.

XIII. *Præterea*, inquit, *quælibet offensa Dei nisi remitteretur, repelleret à gloria Dei perpetuo, & absque termino puniretur. Alioqui maneret dedecus culpæ sine decore justitiæ. Quod autem offensa dimittitur, aut remittitur, est ex pura liberalitate Dei remittentis, & non amplius imputantis. Denique non minus est fugibilis offensa Dei, quam sit eligibile illud bonum, pro quo adipiscendo nullo modo deberet committi. Sed pro infinito bono non debet fieri offensa Dei. Et si quis infinita bona possideret, posset justè omnibus à Deo spoliari, si caderet in offensam Dei.*

XIV. Postea verò ex ista conclusione plura corollaria deducit, quorum hoc primum est; *Nulla offensa Dei est venialis de se, nisi tantummodo per respectum ad divinam misericordiam, quæ non vult de facto quamlibet offensam imputare ad mortem, cum illud posset justissimè. Et ita concluditur quod peccatum mortale & veniale, in esse tali non distinguuntur intrinsecè & essentialiter; sed solum per respectum ad divinam gratiam, quæ peccatum istud imputat ad pœnam mortis, & aliud non.*

XV. Tertium autem ejus corollarium sic habet: *Obligamur Deo ad gratificationem, & gratiarum actionem, ex hoc quod peccata nostra venialia non imputat ad mortem, sicut tenemur ex remissione mortalium; quoniam utrobique concurrit misericordia Dei, non imputans peccata, nisi ad pœnam temporalem, quæ de sua indignitate imputabilia sunt ad mortem, unum de possibili, aliud de lege statuta. Imo fortè ita diceretur de omnibus justitiis nostris, quæ quantum de se sunt, sunt sicut pannus menstruatæ; præsertim post peccatum, aut absente gratia.*

XVI. His consentanea docet Joannes Roffensis in Anglia Episcopus, in refutatione assertionis Lutheranæ, ad articulum trigesimum secundum. Ubi postquam induxit Lutherum dicentem, veniale peccatum non natura sua, sed Dei misericordia tale esse, subjungit, *Quod veniale peccatum solum ex Dei misericordia tale sit, in hoc tecum sentio. Sed quoniam & nos mortale quoque peccatum per Dei misericordiam fieri posse veniale credimus, vellem apertius nobis exponeres quid ipse discriminis arbitreris inter mortale venialeq; peccatum statui debere.* Istud verò discrimen ipse postea in eo constituit, quod mortale protinus effugit ab animo gratiam, & in odio Dei constituit ipsum peccatorem; at veniale non ita. Et paulo post concedit veniale peccatum esse damnabile; si districtè judicetur. Inde verò negat sequi veniale peccatum mortale esse. *Nam*, inquit, *mortale peccatum fugat à nobis gratiam, propter quod & meritò damnandum venit; non autem identidem veniale. Quod discrimen abundè satis est, ut veniale dici mortale nequeat.*

XVIII. Verùm quum hæc sententia sub finem superioris sæculi, ab aliquot Theologis in Belgio teneretur, & publicè assereretur, singulari Bulla cum multis aliis eorum assertionibus, damnata fuit, tanquam erronea, à Pontificibus Pio V. & Gregorio XIII. Qua in Bulla inter multos alios articulos hunc quoque damnant, *Nullum est peccatum ex natura sua veniale, sed omne peccatum meretur pœnam æternam.* Ut refert Bellarminus, lib. 1. de Amissione Gratiæ, & statu peccati, cap. 10. paragr. *Confirmatur.*

XVIII. Unde est quod Schola Romana hodie communi consensu contrarium statuit, videlicet, quædam peccata natura sua venialia esse, & non tantum ex Dei misericordia, atque indulgentia: licet istud nondum habeat pro fidei articulo, & re omninò certa & definita.

XIX. Porrò quamvis communis Scholæ Romanæ doctrina ſit peccatum veniale natura ſua mortem æternam non mereri, docet illa nihilominus peccatum veniale æterna pœna puniri, in iis qui cum peccato mortali ex hoc vita decedunt, & inferis adjudicantur. Idque poſt Thomam Aquinatem, qui aſſerit peccato veniali deberi pœnam æternam, ſi cum peccato mortali inveniatur in aliquo damnato, quia in inferno nulla poteſt eſſe remiſſio. In 1. 2. quæſt. 87. art. 5. in 3. arg.

XX. Scotus quidem aliter ſenſit. Nam in quartum Sententiarum, diſtinctione vigeſima prima, docet peccato veniali, quod conjunctum permanet cum mortali, non deberi pœnam æternam in alia vita; ſed tandem pœnam illius in inferno finiri, permanente ſola pœna quæ peccatis mortalibus debetur. Quæſt. 1. paragr. *In iſta queſtione.*

XXI. Sed communis Scholæ Romanæ ſententia contrarium tenet, ſcilicet, pœnam peccati venialis in damnatis fore perpetuam. Idque quoniam peccatum quodvis quantumlibet leve, hominem ſupplicio & pœna dignum reddit, quamdiu in eo manet, & per pœnitentiam aliquam retractatum & expiatum non eſt. Jam autem in damnatis nulla datur pœnitentia, & peccati expiatio: adeoque in iis perpetuæ manent maculæ ex peccatis etiam venialibus contractæ. Nec enim ullum omninò peccatum per aliquem dilectionis, ſive contritionis actum retractare poſſunt: quoniam iſta locum in inferno non habent. Et ſic cum peccati venialis macula & pravitas æternum in iis perſeveret, in æternum quoque per eam ſupplicio & pœna digni manent.

XXII. Inde tamen ſequi negant peccatum veniale natura ſua veniale non eſſe, & ex ſe pœnam æternam mereri. Quoniam qui non ſunt in peccato mortali, ſi venialiter peccent, non propterea privantur gratia, charitate, & vita ſpirituali: ac proinde in iis peccatum iſtud facilè tolli & deleri poteſt, per aliquem dilectionis & contritionis actum. Quo poſito, etiamſi Deus pœnæ iſti peccato debitæ nihil condonare vellet, non ad pœnam æternam, ſed ad pœnam tantum temporalem obligati manerent. Quod autem in damnatis peccatum iſtud, nec quoad culpam tolli, nec etiam quoad pœnam remitti poteſt; id eſſe tantum per accidens, & quia in illis conjunctum reperitur cum peccatis mortalibus, propter quæ ſunt in æternum Dei gratia, & vita ſpirituali privati.

XXIII. Unde colligunt peccatum veniale, ex ſe & natura ſua, à peccato mortali dupliciter differre. Primum in eo quod peccatum mortale, cum vitam animæ extinguat, & Dei gratiam ex anima expellat, nullum in homine principium relinquit, cujus vi tolli & deleri queat: ſed ad hoc opus eſt ut Deus de novo quaſi hominem ex mortuis excitet. Cum res ſecus ſe habeat in peccato veniali, ſicuti jam dictum eſt. Deinde in eo quod, ſi cogitemus peccatum mortale retractatum fuiſſe per aliquem actum contritionis & dilectionis, & ita ex anima ſublatum, quoad pravitatem, & maculam ex eo relictam: at nihilominus Deum de jure ſuo, & pœna quam exigere poteſt, nihil homini remittere velle, qui peccatum tale admiſit ad pœnam æternam obligatus manet; propter legem Dei ſemel per illud violatam. Cum ſublata culpa peccati venialis, nullum pœnæ æternæ debitum in homine manere poſſit; ſed ſolummodo debitum pœnæ cujuſdam temporalis. Quæ eſt Bellarmini doctrina, De Amiſſione Gratiæ, lib. 1. cap. 14. Reſponſione ad 3. Objectionem.

XXIV. Quærunt autem hîc Theologi Eccleſiæ Romanæ, An peccatum veniale ſit contra Dei legem, An verò tantum præter Dei legem. Et quidem ſunt inter eos multi qui exiſtimant peccatum veniale non tam eſſe contra legem, quam præter legem. Et in eo conſtituunt diſcrimen peccati mortalis & venialis, quod mortale ſit contra legem, veniale ſolum præter legem. Quæ eſt Bellarmini ſententia, lib. 1. de Amiſſ. Grat. & ſtatu Peccati, cap. 11. in Explicatione quinti Argumenti. Alii verò cenſent tam veniale, quam mortale peccatum eſſe contra Dei legem. Quam ſententiam tenet Vaſquez, Tom. 1. in 1. 2. Diſput. 143. cap. 3.

XXV. Verùm qui dicendum putant peccatum veniale non tam eſſe contra legem quam præter legem, multa obſervant, quibus hanc ſuam ſententiam exponunt atque emolliunt. Et primo dicunt ſe nolle negare, quod ſit aliqua lex, quæ peccatum veniale prohibeat: proindeque quin peccatum veniale ſit contra legem ſpectatam materialiter, id eſt, ſecundum rem juſſam, vel prohibitam. Sed mentem ſuam eſſe, quod peccatum veniale non ſit contra legem formaliter conſideratam, id eſt, in ordine ad finem legis, qui eſt charitas; quia tale peccatum charitatem non tollit. Ut videre eſt apud Euſtachium à Sancto Paulo, in 2. parte Summæ Theologicæ, tract. 5. diſp. 7. quæſt. 1. ſub finem.

XXVI. Alii

XXVI. Alii notant peccatum veniale non dici ſimpliciter eſſe contra Dei legem, quia per legem Dei intelliguntur communiter præcepta obligantia ſub mortali, & quorum obſervatio neceſſaria eſt ad ſalutem, juxta illud, *Si vis ad vitam ingredi ſerva mandata.* Concedunt tamen aliquo ſenſu verum eſſe quod peccatum veniale ſit contra legem, quia generatim omne peccatum eſt prævaricatio legis: ac præterea quia dubitari non poteſt, quin peccatum veniale repugnet rectæ rationi, quæ eſt quædam in nobis impreſſio divinæ legis. Iſta Petrus à Sancto Joſeph, in Idæa Theologiæ Moralis, lib. 2. cap. 3. Reſolutione 5.

XXVII. Bellarminus verò pertendit rectè dici peccata venialia, cujuſcunque tandem generis ſint, non eſſe contra legem, ſed præter legem: quia ſi ſunt contra præceptum aliquod legis propriè dictæ, ut peccata venialia, quæ dicuntur ex ſubreptione; quale eſt deſiderium rei illicitæ non planè deliberatum; non ſunt perfectè voluntaria: adeoque hoc ipſo non ſunt perfectè contra legem, niſi materialiter, quia lex propriè voluntati tantum noſtræ ponitur. Vel ſi perfectè voluntaria ſunt, præceptum quod tranſgrediuntur non eſt perfectè & in rigore lex. *Nam*, inquit, *cum finis præcepti ſit charitas, & ex fine menſurentur præcepta, ſi quod præceptum conſtituatur de re, quæ parum admodum ad eum finem pertineat, ut ſi ſpeciali præcepto caveatur, ne quis verbum otioſum loquatur, id præceptum non poterit eſſe perfectè & in rigore, & ut alii loquuntur, antonomaſticè lex.* De Amiſſ. Grat. & ſtatu Pecc. lib. 1. cap. 11. ſub finem.

XXVIII. Qui verò docent peccatum veniale eſſe contra legem, & præceptum aliquod, non autem ſolum præter legem; diſtinguunt inter præcepta neceſſaria ad charitatem ſervandam, & ſalutem conſequendam: & inter præcepta quæ ad hoc utilia quidem ſunt, ſed non neceſſaria; & quorum violatio non impedit ſalutem. Et dicunt peccatum veniale non eſſe, ſicut peccatum mortale, contra præceptum aliquod neceſſarium ad ſalutem conſequendam, & charitatem ſervandam; ſed præter illud. Verùm propterea negari non debere peccatum veniale eſſe contra præceptum aliquod, quod ſimpliciter præceptum ſit; licet non ſit ex præceptis præcipuis, & neceſſariis ad ſalutem. Ut videre eſt apud Gabr. Vaſquez, modo citata Diſputatione, cap. 3, & 4.

XXIX. Quibus conſentanea tradit Becanus Jeſuita in Summa Theologiæ Scholaſticæ, tomo ſecundo, tractatu ſecundo, capite ſecundo, quæſtione ſeptima, ubi hæc eſt ejus prima concluſio, *Nullum peccatum veniale eſt propriè contra finem legis.* Secunda verò hæc, *Tametſi nullum peccatum veniale ſit contra finem legis, omne tamen veniale eſt aliquo modo contra legem, ſive perfectè, ſive imperfectè.*

XXX. Et quidem dicit eſſe perfectè contra legem peccata venialia ex ſuo genere; ut riſum immodicum, & verbum otioſum, & etiam venialia ex parvitate materiæ, ut furtum rei exigui momenti; ſi talia peccata deliberatè fiant. Peccata verò quæ venialia ſunt ex defectu perfectæ deliberationis, quales ſunt ſubiti & indeliberati motus iræ, odii, invidiæ, ſuperbiæ, luxuriæ, &c. eſſe imperfectè contra legem: ut exempli gratia, motum indeliberatum concupiſcentiæ eſſe imperfectè contra legem illam Decalogi, *Non concupiſces.*

XXXI. Unde colligit peccatum veniale & peccatum mortale non eſſe eodem modo contra legem. Primò, quia mortale eſt ita contra legem, ut ſit etiam contra finem legis; non item veniale. Secundò, quia omne mortale eſt perfectè contra legem; multa venialia imperfectè. Tertiò, quia omnia mortalia ſunt contra legem aliquam, quæ ſimpliciter neceſſaria eſt ad ſalutem; venialia deliberata non item.

# THESES THEOLOGICÆ:
DE
# DISTINCTIONE
# PECCATI
IN
# MORTALE
ET
# VENIALE.

## PARS POSTERIOR:

*In qua Proteſtantium Doctrina exponitur & confirmatur, & expenditur Controverſiæ ſtatus.*

### THESIS I.

THeologi Proteſtantes ante omnia uno conſenſu conſtituunt peccatum omne natura ſua, mortem æternam, & Dei odium atque iram mereri; nec ullum eſſe peccatum, quantumlibet leve hominum judicio videri queat, quod non poſſit à Deo pœna ſempiterna puniri, & hominem Dei amore excludere, ſi Deus cum homine rigidè agere velit. Juxta illud legis Moſaïcæ, *Maledictus omnis qui non permanſerit in omnibus quæ ſcripta ſunt in libro legis hujus.*

II. Imò docent in reprobis & impœnitentibus, peccata quælibet, etiam minima, quale eſt verbum otioſum, pœna æterna actu & reipſa aliquando punienda eſſe. Juxta illud Chriſti in Evangelio, *Dico autem vobis, quoniam omne verbum otioſum, quod locuti fuerint homines, reddent rationem de eo in die judicii.* Nec enim, ex communi Chriſtianarum Scholarum doctrina, poſt diem judicii, ulli alii pœnæ quam æternæ locus erit.

III. Vice verſa verò docent nullum eſſe peccatum tam grave & tam atrox, quod veniam à Dei miſericordia conſequi non poſſit, mediante peccatoris fide & pœnitentia: Excepto ſolum peccato, quod vocant in Spiritum Sanctum. Quo nomine intelligunt totalem, & ultroneam atque deliberatam, ex deſtinata malitia, divinæ veritatis ſemel agnitæ & guſtatæ abjectionem. Quod peccatum, nec in hoc, nec in futuro ſæculo remittitur: Propterea quod impoſſibile eſt, qui in tale peccatum lapſi ſunt renovari ad pœnitentiam; juxta doctrinam Apoſtoli *Heb. 6.*

IV. Quin

IV. Quin docent in electis omnia peccata, quantumvis atrocia, gratis remitti atque condonari; nec ulla pœna propriè & strictè sic dicta puniri. Idque quoniam, Deo per gratiam suam eos movente atque excitante, ante finem vitæ seriò convertuntur, atque peccato renunciant, & per fidem ad Christi meritum & justitiam confugiunt: ac propter eam a Deo peccatorum suorum remissionem consequuntur.

V. Cæterum quamvis pertendant peccatum quodlibet ex se mortem æternam mereri, & rejectionem à Dei amore & benevolentia, multum tamen ab eo absunt, ut cum Stoicis sentiant peccata omnia paria & æqualia esse. Si quidem fatentur inter peccatum & peccatum magnum discrimen reperiri; & unum altero longè gravius & atrocius esse: adeoque licet peccatis singulis æterna quædam pœna respondeat, inter peccatorum pœnas varios tamen esse gradus, & unum altero longè mitius puniendum esse. Prout docet Evangelium servum illum, qui cognita heri sui voluntate, illam non executus est, pluribus & durioribus plagis cædendum fore, quam illum qui eam ignorans violavit, licet & iste non sit hoc impunè laturus.

VI. Super hac re diserta est Confessio Helvetica posterior, quæ in Confessionum Harmonia, sive Syntagmate habetur, & quam subscriptione sua comprobarunt, non solum Ecclesiæ vicinæ Tigurinorum & Bernensium, aliorumque quorum est Confessio; sed & remotiores Hungaricæ, Polonicæ, Scoticæ, Gallicæ, aliæque Reformatæ. Nam in ista Confessione hæc ad verbum leguntur, *Fatemur non omnia peccata esse æqualia, licet ex eodem corruptionis & infidelitatis fonte fluant; sed alia aliis esse graviora, sicut Dominus dixerat, tolerabilius fore Sodomæ, quam civitati quæ verbum Evangelii contemneret. Damnamus ergò omnes qui his contraria docuerunt; in primis Pelagium, cum omnibus Pelagianis, una cum Jovinianistis, peccata cum Stoicis paria facientibus.*

VII. Porrò ex hac peccatorum inter se disparitate & inæqualitate, & aliorum præ aliis levitate, sive gravitate, fit ut Deus cum filiis suis, quos adoptavit in Christo, & Spiritu suo regenuit, juxta gratiosum fœdus Evangelii benignè agens, peccata quædam leviora in iis eatenus tolleret, ut etiamsi non sint sine ejusmodi peccatis, in quæ quotidie incurrunt, & in aliquo eorum moriantur, non tamen eos propterea declaret indignos qui in cœlum admittantur, & gloriæ ac felicitatis æternæ participes fiant. Adeoque peccata talia consistere possunt cum bona conscientia, & munditia cordis, eaque mensura sanctificationis, quam Deus à nobis exigit in hac vita, ut in altera ipso frui, ipsumque videre possimus. Neque ejusmodi peccata ex homine fideli & pio excutiunt conscientiæ pacem, & gaudium spiritus, ac remissionis peccatorum ipsius, & salutis æternæ spem atque fiduciam. Cujus generis peccata sunt, exempli gratia, verbum otiosum, risus immoderatus, cogitatio vana, & nævi ac defectus omnes adhærentes bonorum piorum operibus, in quibus à summa legis ἀκριβείᾳ semper deficiunt.

VIII. At verò sunt alia peccata graviora, quæ simul stare non possunt cum bona conscientia, & justitia ac sanctitate illa sine qua nemo videbit Dominum, & ad quam omnes qui sunt verè pii & fideles, in hac vita per Christi gratiam renovantur. Unde est quod ipsum gratiæ Evangelium illos quibus ordinarium est talia peccata patrare, & qui in aliquo eorum à morte deprehenduntur, absolutè pronuntiat regno cœlorum excludendos. Ac proinde qui incidunt in ejusmodi peccata, & aliquandiu in iis perseverant, æternæ mortis reatu constricti sunt, & præsentem, ut sic dicam, aptitudinem amittunt ad ingrediendum in regnum cœlorum: nec pro tempore illo retinere possunt conscientiæ pacem, salutis fiduciam, & gaudium quod est Spiritus Sancti fructus, ac syngeræ pietatis & probitatis comes. Neque benè sperare licet de salute ejus quem mors derepente opprimit ejusmodi aliquod gravè scelus patrantem. Quale est, verbi causa, adulterium, idololatria, & deliberatum homicidium.

IX. Quæ certè ex Scripturis sacris evidenter colliguntur. Nam Scriptura sacra docet multis in locis neminem sine peccato vivere. Ut quum dicit Jacobus, *in multis offendimus omnes.* Et Salomon in Ecclesiaste, *Non est homo justus in terra, qui faciat bonum, & non peccet.* Et Joannes similiter, *Si dixerimus nos peccatum non habere, nos ipsos seducimus, & veritas in nobis non est.* Unde necessariò sequitur, cum fideles nulli, quantumlibet pii & justitiæ studentes, sine peccatis in hac vita degant, quædam esse peccata quæ cum vera justitia & sanctitate simul stent, & cum quibus servare liceat bonam conscientiam, eaque dona & fructus Spiritus, quæ piorum in hac vita propria esse Scriptura declarat. *Jac.* 3. *Eccl.* 7. *Joan.* 1. 1.

X. At verò hæc eadem Scriptura non minus apertè & frequenter inculcat peccata illa

illa graviora, quæ vocat opera carnis, hominem regno cœlorum excludere; nec qui ejusmodi peccata committit posse Deo placere, & regni ipsius hæredem fieri. *Nolite errare*, inquit Paulus, *neque fornicarii, neque idolis servientes, neque adulteri, neque molles, neque masculorum concubitores, neque fures, neque avari, neque ebriosi, neque maledici, neque rapaces regnum Dei possidebunt.* Item, *Manifesta sunt autem opera carnis, quæ sunt adulterium, immunditia, impudicitia, luxuria, idolorum servitus, venficia, inimicitiæ, contentiones, æmulationes, iræ, rixæ, dissentiones, sectæ, invidiæ, homicidia, ebrietates, comessationes, & his similia, quæ prædico vobis, sicut prædixi, quoniam qui talia agunt regnum Dei non consequentur.* Unde non minus evidenter patet illos qui consueverunt istiusmodi flagitia patrare, & quos mors opprimit alicui illorum operam dantes, esse non posse salutis æternæ participes, ac proinde omnia ejusmodi peccata omninò pugnare cum sanctitate illa, cui vita & gloria æterna promissa est; nec cum illis posse bonam conscientiam retineri, ac legitimam salutis æternæ fiduciam: sed quamdiu aliquis in ullo peccatorum istiusmodi manet, tamdiu mortis & perditionis æternæ reum teneri, non tantum juxta legis rigorem, sed quoque juxta ipsam Evangelii οἰκονομίαν. 1 *Cor.* 6. *Gal.* 5.

XI. Hanc doctrinam apertè tradunt Theologi Magnæ Britanniæ, in suo judicio circa quintum Remonstrantium Articulum, quod insertum est actis Synodi Dordracenæ. Ibi enim capite de Perseverantia, quoad ipsos electos, ipsiusque certitudine, quoad rem, hæc est eorum secunda Thesis, *Quamvis electi in hoc statu* (adoptionis, scilicit, ac salutis) *constituti, ratione reliquiarum concupiscentiæ, in omni opere bono aliquid omittant, & leviora peccata subreptionis, negligentiæ & inadvertentiæ quotidie committant, inde tamen nec justificationis status concutitur, nec juris ad regnum cœleste hæreditarii usus intercipitur.*

XII. Cui Thesi hanc statim subjungunt declarationem & confirmationem, *Ex legis quidem rigore quodvis, vel levissimum peccatum est mortiferum, & excludit peccatorem à favore Dei, & regno cœlorum. Sed cum filiis cum Christo jam adoptatis & justificatis, Deus nunquam agit stricto jure. Sunt quidem peccata aliqua ob quæ Deus hisce filiis suis iram atque indignationem denunciat, imò è cœlis exclusionem, mortemque æternam interminatur.* Qualia ea sunt videre licet, 1 Cor. 6. 10. Galat. 5. 25. Coloss. 3. 6. *de quibus in Thesibus sequentibus dicetur. Sunt autem & alia quædam peccata, ob quæ Deus misericors non solet filios suos, vel ad tempus, lumine vultus sui privare, nec metum condemnationis, aut mortis illis incutere. Hujusmodi sunt rebelles concupiscentiæ motus, de quibus conqueritur Apostolus* Rom. 7. *Item defectus & nævi, qui etiam optimis renatorum operibus adhærescunt. Denique ea quotidiana humanæ infirmitatis delicta, quæ committuntur absque certo aliquo proposito ea committendi, & quotidiana remissionis postulatione dimittuntur. De hisce* Jacobus 3. 2. In multis offendimus omnes; & 1 Joh. 1. 8. Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus. *Hisce peccatis non obstantibus rectè dixerit quivis fidelium,* Nihil condemnationis est iis qui sunt in Christo Iesu. *Imò in medio harum calamitatum, cuivis justificato Deus dicit quod Apostolo dicit,* Sufficit tibi gratia mea; nam virtus mea in infirmitate perficitur. *Non excidunt à statu justificationis suis infirmitatibus, quorum infirmitate virtus Dei perficitur, quique interim gloriari possunt virtutem Christi in se habitare, ut eodem loco habetur.*

XIII. Postea verò hæc est eorum tertia Thesis: *Iidem regeniti & justificati quandoque suo vitio incidunt in atrocia peccata, atque hisce indignationem Dei paternam incurrunt, reatum damnabilem contrahunt, præsentem ad regnum cœlorum ingrediendum aptitudinem amittunt.*

XIV. Quam Thesin sic in sequentibus confirmant: *Exemplis Davidis ac Petri constat posse renatos in gravissima peccata seipsos præcipitare, Deo id quandoque permittente, ut discant cum humilitate agnoscere, non suis viribus aut meritis, sed solius Dei misericordia se fuisse à morte æterna servatos, & vita æterna donatos. Dum hujusmodi peccatis inhærent, iisque securè acquiescunt, indignatio Dei paterna contra eos suboritur.* Si justitias meas profanaverint, & mandata mea non custodierint, visitabo in virga iniquitates eorum, & in verberibus peccata eorum. Tribulatio & anguſtia in omnem animam hominis operantis malum. *Quin etiam reatum damnabilem contrahunt, ita ut dum in eo statu impœnitentes persistunt, nec debeant, nec possint aliter sibi persuadere, quam se esse morti obnoxios* Si secundum carnem vixeritis, moriemini. *Sunt enim capitali crimine constricti, cujus merito, secundum divinam ordi-*

*nationem*

*nationem morti ſubjacent, quamvis nondum morti traditi ſint, neque ſi paternum Dei amorem ſpectemus, tradendi; ſed ab hoc peccato prius eripiendi, ut ſic ex mortis reatu eripiantur. Denique, pro præſenti conditione, amittunt aptitudinem ad ingrediendum regnum cœlorum; quia in illud regnum non intrabit aliquid coinquinatum, aut abominationem faciens. Cœleſtis enim corona non imponitur niſi iis*, Qui bonum certamen certarunt, & curſum ſuum in fide & ſanctitate conſummarunt. *Ineptus ergò ad hanc coronam adeundam, quiſquis impietatis operibus adhuc inhæreſcit.* Pſalm. 89. 31. Rom. 2. 9. & 8. 13. Apoc. 21. 27. 2 Tim. 4. 8.

XV. Theſis autem quarta ſic habet, *Dei immota ordinatio poſtulat, ut fidelis ſic exorbitans, per renovatum fidei & pœnitentiæ actum prius redeat in viam, quam ad viæ metam, hoc eſt, regnum cœleſte, perduci poſſit.*

XVI. Atque huic Theſi hæc ſubditur explicatio: *Ex electionis decreto ita ad finem prædeſtinantur fideles, ut non aliter quam per media à Deo inſtituta, quaſi per viam quandam regiam, ad eundem finem perducantur. Nec minus rata & certa ſunt hæc Dei decreta de mediis, de modo, ac ordine eventorum, quam de fine, ac ipſis eventis. Siquis igitur inſiſtat viam divinæ ordinationi contrariam, puta latam illam viam immunditiæ & impœnitentiæ, quæ recta ducit ad gehennam, nunquam poterit in cœlum iſto pacto pervenire. Imò ſi mors illum oppreſſerit in hoc devio errantem, non poterit non in mortem incidere ſempiternam. Hæc eſt perpetua & clara vox Scripturarum*, Niſi pœnitentiam egeritis, vos ſimiliter peribitis. Ne errate, neque idololatræ, &c. regni Dei hæreditatem poſſidebunt. *Fruſtra ergò ſunt qui opinantur electum in talibus flagitiis ſe volutantem, & ita morientem, vi electionis nihilominus neceſſario ſalvandum fore. Nam Deo quidem decernente certa eſt & firma ſalus electorum: at eodem Deo decernente, nonniſi per viam fidei, pœnitentiæ, ac ſanctitatis eſt certa.* Abſque ſanctitate nemo videbit Dominum. *Sicuti ergò certum fuit ex Dei decreto & promiſſo, illos omnes, qui in eadem cum Paulo navi navigabant, incolumes è naufragio emerſuros; & tamen illud Pauli dictum ſimul certum fuit*, Niſi hi manſerint in navi, ſalvi eſſe non poteſtis; *ita certum fuit, electos Dei ſervos, Davidem, & Petrum ad regnum cœlorum perventuros: & tamen non minus certum, ſi ille in adulterio & homicidio, hic in abnegatione & perjurio impœnitentes permanſiſſent, quod neuter eorum ſalvus eſſe potuiſſet.* Luc. 13. 1 Cor. 6. 9. Heb. 12. 4. Act. 27. 31.

XVII. Denique quibuſdam in hanc ſententiam interjectis, addunt Theſin iſtam quintam: *In illo interſtitio, quod eſt inter contractum ex gravi peccato reatum, & fidei ac pœnitentiæ actum renovatum, ſtat talis peccator, ſuo merito damnandus, Chriſti merito, & firmo Dei propoſito abſolvendus; non prius autem, quam per excitatam fidem ac pœnitentiam veniam impetraverit, actu abſolutus.*

XVIII. Porrò Britannis iſtis Theologis Reformatos cæteros quoad rem ipſam conſentire oſtendere non eſt difficile. Nam in illis ipſis Actis Synodi Dordracenæ Theologi Bremenſes, in ſuo circa eundem articulum judicio Theſi undecima docent, Renatos quum in gravia aliqua peccata labuntur, bonam conſcientiam, cordis puritatem, & lætitiam ſpiritus, amittere; quod ipſis non accidit, quum in peccata leviora quotidie incurrunt.

XIX. Quibus conſentit Paræus, in Bellarminum de Amiſſione Gratiæ, lib. 1. cap. 7. Ubi fatetur fidelem, quum in gravia peccata, ſicut David, incidit, amittere munditiem cordis, rectitudinem & novitatem ſpiritus, lætitiam ſalutis, ſolatium gratiæ, bonitatem conſcientiæ, &c. Et poſtea docet in fideli qui hoc modo lapſus eſt, fidem juſtificandi actum non exercere. *Fides*, inquit, *tunc dicitur juſtificare, quum actum proprium accipiendi remiſſionem peccatorum exercere poteſt, atque exercet. Hunc verò actum non exercet, neque exercere poteſt fides ægra, ſaucia, ſordibus carnis oppreſſa, peccatorum compedibus quaſi ligata.* Et infra, *Juſtificatis verò lapſis Deus non imputat peccata, nempe reſipiſcentibus; ante reſipiſcentiam certè imputat, infligendo pœnas temporales, & imputaret etiam infligendo pœnas æternas, niſi reſipiſcerent.* Ac tandem ſic concludit, *Tunc igitur fides in lapſis habitualiter tantum manens, propriè juſtificans dici, aut eos juſtificare, non poteſt.*

XX. Poloni verò Theologi in declaratione ſuæ ſententiæ, in colloquio Thorunienſi oblata, expreſſè docent renatos, quoties in peccata contra conſcientiam recidunt, in iiſque aliquandiu perſeverant, nec gratiam juſtificantem, nec Spiritum Sanctum, pro illo tempore retinere; ſed novum iræ ac mortis æternæ reatum incurrere: cum res ſecus ſe habeat, quando non peccant contra conſcientiam, ſed ex infirmitate & inadvertentia.

vertentia. Etenim hæc sunt eorum verba, *Falso accusamur quasi statuamus semel justificatos Dei gratiam, ejusve certitudinem, & ipsum Spiritum Sanctum non posse amittere, quamvis in peccatis pro lubitu volutentur. Cum contra potius doceamus ipsos etiam renatos, quoties in peccata contra conscientiam recidunt, in iisque aliquandiu perseverant, nec fidem veram, nec Dei gratiam justificantem, nedum ejus certitudinem, aut Spiritum Sanctum pro tempore illo retinere; sed novum iræ ac mortis æternæ reatum incurrere: ac propterea, nisi speciali Dei gratia excitante (quod in electis fieri non dubitamus) ad resipiscentiam iterum renoventur, reipsa etiam damnandos esse.* Titulo de Gratia, sect. 2. num. 11.

XXI. Huc facit distinctio peccati in Reformatorum Scholis usitata, qua distinguitur peccatum in illud quod conscientiam vastat, & in illud quod non vastat conscientiam. Quæ distinctio habetur apud Gul. Amesium & Lud. Crocium. Etenim per peccatum vastans conscientiam intelligitur illud quod cum vera pietate, & bona conscientia consistere non potest: per peccatum verò quod non vastat conscientiam, illud quod ex infirmitate & negligentia commissum reperiri potest in eo qui & verè pius est, & bonam habet erga Deum conscientiam. *Amesius in Medulla Theologiæ, lib. 1. cap. 14. num. 11. Lud. Croc. in Syntag. Sacr. Theolog. lib. 3. cap. 38. num. 23, & 24.*

XXII. Eodem verò recidit distinctio peccati in *regnans* & *non regnans*; prout illam tradit & explicat Ursinus in Catecheticis explicationibus Davidis Paræi opera recognitis. *Peccatum regnans*, inquit, *est cui peccans non repugnat per gratiam Spiritus Sancti, ideoque sit obnoxius æternæ morti, nisi pœnitentiam agat, & veniam per Christum consequatur. Seu est omne peccatum quod non deploratur, & cui non resistitur gratia Spiritus Sancti, & propter quod, non tantum ex ordine justitiæ Dei, sed ex reipsa, æternarum pœnarum reus est qui illud habet. Talia sunt omnia peccata in non renatis: quædam etiam in renatis; ut error in fundamento fidei, & lapsus contra conscientiam; cum quibus fiducia remissionis peccatorum, & consolatio vera non consistit, donec resipiscant. Quod enim etiam renati possint cadere in peccatum regnans, satis ostendunt tristissimi lapsus sanctissimorum hominum, ut Aaronis, Davidis, &c. Non regnans peccatum est cui peccans repugnat per gratiam Spiritus Sancti: ideoque non est obnoxius æternæ morti, quia pœnitentiam agit, & veniam consequitur per Christum. Talia peccata sunt omnes defectus, inclinationes, & cupiditates pravæ, & multa peccata ignorantiæ, omissionis, & infirmitatis, reliqua in sanctis, quamdiu sunt in hac vita. Quæ tamen agnoscunt, deplorant, & oderunt, & repugnant eis, & petunt assiduè sibi ea remitti propter Christum Mediatorem, dicentes,* Dimitte nobis debita nostra. *Ideoque in his fidem & consolationem retinent.* Parte prima, titulo *De peccato Actuali.*

XXIII. Ex quibus omnibus evidenter constat Doctores Scholæ Reformatæ duo peccatorum genera, ut diximus, agnoscere. Unum leviorum quæ simul stare possunt cum bona conscientia, & puritate illa cordis, sine qua nemo videbit Dominum; & quæ proinde personam fidelem in qua reperiuntur æternæ damnationi actu obnoxiam non reddunt, & ineptam quæ in regnum cœlorum ingrediatur; etiamsi in aliquo ejusmodi peccato à morte deprehendatur: Alterum verò graviorum, in quæ lapsus aliquis, & antequam ex iis per pœnitentiam resurgat, servare non potest bonam conscientiam, & cordis munditiem necessariam ad Deum videndum: sed per ea fit actu mortis æternæ reus, eique obnoxius, & ineptus ut in regnum cœlorum admittatur; adeo ut, si mors illum in eo statu opprimeret, in æternum damnandus esset, & à gloria cœlesti excludendus.

XXIV. Porrò ex iis quæ dicta sunt apparet Reformatos non probare distinctionem peccati in mortale & veniale, prout in Schola Romana communiter exponitur. Cum enim existiment omne peccatum per se, & natura sua pœnam & mortem æternam mereri, concedere non possunt peccata quædam esse per se non mortalia, sed venialia. Attamen distinctionem istam non prorsus rejiciunt, sed commodo sensu illam usurpari posse fatentur.

XXV. Et primo quidem patiuntur venialia dici peccata quæ actu veniam consequuntur, propter peccatoris fidem & resipiscentiam, utut in se gravissima sint: singulari verò quadam ratione mortalia, quæ mortem & perditionem æternam peccantibus reipsa afferunt, propter ipsorum incredulitatem & impœnitentiam. Quod Schola Romana vocat mortale & veniale ex eventu, ut antea observatum fuit.

XXVI. Similiter agnoscunt aliquo sensu venialia dici posse peccata, quæ ex causa sua hoc habent, ut facilius veniam consequantur: quoniam non ex certa & destinata malitia

malitia fiunt; ſed ex infirmitate & ignorantia. Prout Apoſtolus ait ſe fuiſſe blaſphemum, perſecutorem & injurioſum, ſed gratiam conſecutum eſſe, quod ignorans feciſſet. Id quod dicitur in Scholis *Veniale ex cauſa.* Nam peccata iſta Pauli, cum proculdubio mortem æternam mererentur, miſericordiam tamen & veniam conſecuta ſunt, quia peccaverat ex ignorantia. Unde Deus pater miſerationum facilius eſt commotus, ut ei qui non ex malitia peccârat, veniam largiretur. Et hoc ſenſu venialia peccata opponuntur iis, quæ cum ex deſtinata malitia committantur, rarius & difficilius miſericordiam & veniam impetrant, & ſæpius morte æterna puniuntur. Quam diſtinctionem refert & probat Joannes Rainoldus Anglus de libris Apocryphis, lectione 164.

XXVII. Præterea nonnulli Doctores Reformati venialia quandoque appellant peccata omnia quæ poſſunt, mediante pœnitentia, remiſſionem & veniam conſequi: mortale verò illud quod remitti non poteſt, ſed mortem æternam neceſſariò affert. Quo ſenſu mortale eſt ſolum peccatum in Spiritum Sanctum, reliqua verò omnia peccata venialia. Adeò ut hæc diſtinctio eadem ſit cum illa Joannis, capite quinto primæ epiſtolæ, ubi diſtinguit peccatum ad mortem, & peccatum quod non eſt ad mortem: & cum ea qua Scholæ vulgò diſtinguunt peccatum in remiſſibile & irremiſſibile. Hoc ſenſu peccatum diſtinguunt in mortale & veniale Gomarus in Syntagmate Diſputationum Leydenſium, diſp. 13. theſ. 10. & Piſcator, volumine primo Theſium Theologicarum, loco 7. diſp. 2. th. 64.

XXVIII. Sed ſunt adhuc qui diſtinctionem peccati in mortale & veniale alio ſenſu ſumunt. Nam Zacharias Urſinus in Explicationibus Catecheticis, & David Paræus qui illas recognovit, dicunt peccatum regnans ſingulari modo mortale, peccatum verò non regnans ſingulari modo veniale dici poſſe. Et ſic peccatum mortale eſt tui peccans non reſiſtit per gratiam Spiritus Sancti, & propter quod fit actu & reipſa morti æternæ obnoxius. Cujuſmodi ſunt in renatis ipſis lapſus contra conſcientiam, cum quibus fiducia remiſſionis peccatorum, & conſolatio vera non conſiſtit, donec reſipiſcant. Veniale verò cui peccans reſiſtit per gratiam Spiritus Sancti, & propter quod, Deo miſerante, non fit actu morti æternæ obnoxius. Cujus generis peccati ſunt, Omnes inclinationes & cupiditates pravæ, & multa peccata ignorantiæ, omiſſionis & infirmitatis, reliqua in ſanctis, quamdiu ſunt in hac vita, quæ tamen agnoſcunt, deplorant & oderunt, & in quibus etiam fidem & conſolationem retinent, ut habet locus jam ex Urſino citatus, titulo *De Peccato actuali.*

XXIX. Simili modo videtur explicare diſtinctionem peccati in mortale & veniale, Joannes Davenantius Epiſcopus Sarisburienſis. Nam mortalia vocat ratione ſingulari peccata illa graviora quæ conſcientiam vaſtant, & novo mortis æternæ reatu conſtringunt fideles ipſos qui in ea labuntur, eoſque, quamdiu ab iis non reſurgunt, ineptos reddunt qui in regnum cœlorum ingrediantur. Ad quod genus peccatorum non pertinere docet defectus qui bonis ipſorum operibus adhærent atque intermixti ſunt, licet peccati rationem habeant, & juxta ſummum legis rigorem mortem mereantur. Unde concludit ejuſmodi defectus, peccata mortalia appropriatè dici non debere. Ut apud ipſum videre eſt, *De Juſtitia actuali*, cap. 35.

XXX. *Notandum eſt*, inquit, *peccatum dici poſſe mortale, vel mortiferum tripliciter. Primò quod trahit ſecum meritum æternæ mortis abſolutum, certum, & irrevocabile. Hoc ſenſu peccatum in Spiritum Sanctum ſolummodo habetur mortale. Secundò uſitatè vocatur mortale peccatum quod peccantem involvit reatu mortis, ſed remiſſibile; quodque illum partem in regno Dei habere non ſinit, donec reſipiſcat, & in viam arctam redeat. Hujuſmodi ſunt illa omnia quæ recenſentur ab Apoſtolo* 1 Cor. Ne errate, neque ſcortatores, *&c.* regnum Dei poſſidebunt. *Eadem doctrina* Galat. 5. *repetitur*, Manifeſta ſunt opera carnis, quæ ſunt adulterium, ſcortatio, *&c.* Qui talia agunt regnum Dei non conſequentur.

XXXI. *In hac claſſe ponenda ſunt, non modo illa quæ nominatim enumerantur ab Apoſtolo, ſed cætera omnia ſive externa, ſive interna quæ ſunt ejuſdem rationis, uti apertè indicavit Apoſtolus in hoc loco poſteriore, in quo dixit, quod qui faciunt hæc & ſimilia, excludentur è regno Dei. Similia autem habentur omnia in quibus carni concupiſcenti adverſus Spiritum præſtatur obedientia, uſque ad perpetrationem actionis impiæ. Hæc enim omnia mortalia uſitatè dicuntur, quia ſtatuunt peccantem ſub novo reatu mortis, & ipſa via ad infernum, donec per reſipiſcentiam ab hujuſmodi peccatis deſiſtat: juxta dictum Apoſtoli* Rom. 8. Si ſecundum carnem vixeritis, moriemini; ſi autem ſpiritu facta carnis mortificaveritis, vivetis.

XXXII. *Tertiò peccatum quodvis dicitur mortale quibusdam noſtris Theologis, quod habentem, vel peccantem, ex rigore legis morte involveret, ſi perſona abſque miſericordia Dei in Chriſto, judicaretur: quamvis jam inſito in Chriſtum ad mortem non imputetur, ſed remiſſum ſit etiam illi, qui adhuc eodem implicatur. In hiſce peccatis ponimus reliquias originalis peccati, quæ regeneratis inhærent, defectus plenariæ dilectionis, quæ bonis illorum operibus miſcentur; vitioſas denique cupiditates, & motiones quibus repugnant, quaſque ſanctis gratiæ motibus ſuperant, & mortificant, atque in mortali hoc ſuo corpore dominari non permittunt. Hæc omnia, ſi rei naturam ſpectes & legem Dei, peccata ſunt, & proinde mortalia, id eſt, morte digna.* Nam anima quæ peccaverit morietur. Stipendium peccati mors. *Si autem miſericordiam Dei & ſtatum perſonæ, non ſunt mortifera, ſed condonata: quia reatus Chriſti ſanguine removetur ab illis qui in Chriſtum inſeruntur, & veterem hunc Adamum in ſe dominari non patiuntur.* Nulla eſt condemnatio iis qui ſunt in Chriſto Ieſu, *Rom.* 8. 1. *Non dixit Apoſtolus nihil eſt natura ſua damnabile, aut morte dignum in renatis; ſed nulla eſt condemnatio iis qui ſunt inſiti in Chriſtum. Nec ſimpliciter dixit*, Nulla eſt condemnatio iis qui ſunt in Chriſto Ieſu; *ſed cum additamento hoc*, qui non incedunt ſecundum carnem. *Nam quoties renati fræna laxantes carni, & concupiſcentiis ejus obedientes, incidunt in fornicationem, homicidium, aut conſimilia peccata, implicantur reatu mortifero, nec unquam perfrui poterunt vita æterna, niſi per renovatum actum pœnitentiæ & fidei ab eodem liberentur.*

XXXIII. Quibus obſervatis probat defectus culpabiles, qui bonis renatorum operibus adhærent, licet verè peccata ſint, & ſecundum ſtrictum legis rigorem mortem mereantur, & propterea quandoque à ſcriptoribus noſtris mortalia nuncupentur, interea tamen non debere ſingulariter & appropriatè, ſecundo, ſcilicet, ſenſu jam explicato, mortalia peccata vocari. Quod inter alia hoc argumento demonſtrat; *Illud peccatum appropriatè mortale appellatur, quod inducit novum reatum mortiferum, donec eluatur novo actu pœnitentiæ. Sed peccatum quod adhæret bonis operibus renatorum, utcunque juxta rigorem legis, poſſet damnare hominem extra Chriſtum, tamen renatum & in Chriſto inſitum non modo non damnat; ſed neque novo aliquo reatu involvit. Nam cum quilibet renatorum habeat in ſe quaſi duos homines, novum & veterem Adamum, quicquid vetus Adamus tumultuetur, & reluctetur legi, non imputatur homini renato & novo normam legis pro poſſe ſuo ſequenti, & rebellionem concupiſcentiæ averſanti, & quantum in ſe eſt refrænanti.*

XXXIV. His affinia ſunt quæ prolixè & accuratè tradit circa diſtinctionem peccati in mortale & veniale Rob. Baronius ante aliquot annos in Academia Abredonenſi apud Scotos Theologiæ Profeſſor, Diſputatione Theologica de vero diſcrimine peccati mortalis & venialis. Ibi enim cum reliquis Reformatis aſſerit omne peccatum ex ſe mortale eſſe, nec ullum peccatum eſſe veniale niſi per accidens: ac præterea omnia peccata reproborum mortalia eſſe & dici debere; tum quod mortem æternam natura ſua mereantur, tum quod in illis actu morte æterna puniantur. Sed pertendit tamen in fidelibus & renatis peccata quædam mortalia, alia verò venialia ſumma cum ratione dici. Et mortalia quidem peccata graviora & atrociora in quæ fideles ipſi aliquando labantur. Venialia verò peccata leviora in quæ quotidie incurrunt: quia Deus ob illa iram & indignationem iis denunciat, imò excluſionem è cœlis mortemque æternam ipſis interminatur: ob hæc verò condemnationis aut mortis æternæ metum iis non incutit; imo nec ſenſum favoris ſui, aut fiduciam de remiſſione peccatorum ab iis aufert.

XXXV. Nam jam dicta Diſputatione parte prima, Sectione ſecunda, hæc eſt ejus aſſertio prima, *Omne peccatum ex ſe eſt mortale, nullumque eſt veniale, niſi per accidens.* 2. *Omnia peccata reproborum peccata ſunt mortalia: ideoque non tantum ex merito, ſed etiam ab eventu.* 3. *Etſi omnia reproborum peccata ſunt mortalia, non tamen è contrario dicendum eſt omnia electorum peccata eſſe venialia. Nam*, inquit, *peccata eorundem atrocia, & conſcientiam vaſtantia non ſolum merentur excluſionem à favore Dei, & à regno cœleſti; ſed etiam ab eo favoris gradu, quo antea à Deo diligebantur, eos actu excludunt, & ſi in iis perſeverarent, eos è regno cœleſti in æternum excluderent. De qualibus peccatis Scriptura affirmatè docet, quod quicunque ea facit regni cœleſtis, & vitæ æternæ particeps eſſe nequeat*, 1 Cor. 6. *& alibi; & Deum odiſſe & abominari qui talia faciunt*, Prov. 6. & 22.

XXXVI. Quarta vero ejus aſſertio hæc eſt, *Quædam regenitorum peccata rectè dicuntur venialia; quia juxta gratioſum Dei fœdus, & paternam benignitatem, non excludunt illos à ſpe regni cœleſtis, aut ab eo favoris gradu quo prius à Deo diligebantur.* Cujuſmodi peccata dicit eſſe rebelles & involuntarios concupiſcentiæ motus. Item defectus & nævos,

qui

qui bonis renatorum operibus adhæreſcunt. Denique ea quæ ex materiæ parvitate venialia vocantur; quia videlicet in re levi, aut minoris momenti committuntur. De quibus peccatis Scripturam loqui cenſet *Jac. 3. In multis offendimus omnes*, & 1 *Joh.* 1. *Si dixerimus nos peccatum non habere fallimus nos ipſos, & veritas in nobis non eſt*; & *Eccleſiaſticæ 7. Non eſt homo juſtus in terra, qui faciat bonum & non peccet.*

XXXVII. Poſtea verò quintam & ſextam aſſertionem his verbis enunciat, *Quod hujuſmodi regenitorum peccata eos non excludant à favore Dei, & à ſpe regni cœleſtis, id ſimpliciter & abſolutè habent, non ex natura ſua, ſed ex Dei miſericordia. Si verò peccata regenitorum leviora comparativè conſiderentur, (hoc eſt, ſi conferantur cum eorundem peccatis gravioribus,) ſique quæratur cur illa potius quam hæc ſint venialia, & à favore Dei non excludant? dicendum eſt ea ex ſe & ſua natura hoc habere. Etſi enim*, inquit, *abſolutè loquendo, hæc peccata ſunt gravia, comparativè tamen levia ſunt: & hæc comparativa eorum levitas, quæ in ipſorum natura eſt fundata, proculdubio eſt ratio, ob quam Deus voluit ea ſub fœdere gratiæ clementius punire, quam atrocia & conſcientiam vaſtantia peccata.*

XXXVIII. In ſequentibus autem prolixè recenſet varia diſcrimina inter peccatum quod mortale, & inter illud quod veniale vocat. Et primo quidem dicit peccata mortalia à venialibus differre ratione *evitabilitatis*, hoc eſt, ratione virium quas per Dei gratiam habemus ad ea vitanda. *Poteſt enim*, inquit, *homo regenitus vi & ſubſidio gratiæ, partim internæ, ſeu inhærentis, quæ habitualis dicitur, partim externæ ſeu aſſiſtentis, quam gratiam auxilii ſpecialis vocant, poteſt, inquam, vitare illa carnis opera manifeſta, illa peccata atrocia, quæ* 1 Cor. 6. 9, & 10. & Galat. 5. 19, 20, 21. *recenſentur. Illa verò leviora peccata, quæ venialia vocantur, nullus ſanctorum per eam gratiæ menſuram quam Deus iis in hac vita admetiri ſolet, diu vitare poteſt, nedum toto tempore vitæ ſuæ.*

XXXIX. Secundò peccata iſta inter ſe differre dicit ratione obligationis, qua ad ea vitanda obligamur. Ad cujus rei intelligentiam, notat primò fœdus operum, ſive legem præciſè ſumptam, obligare ad omnia & ſingula legis præcepta perfectè, quoad omnes particulas, conditiones, & circunſtantias exactæ obedientiæ, ſervanda: & proinde ad vitanda omnia, etiam leviſſima peccata; idque ſtrictè & præciſè, ſub periculo & pœna æternæ damnationis. Secundò, fœdus gratiæ non ſimpliciter tollere obligationem legis qua nos ad omnes gradus, conditiones, & circunſtantias perfectæ obedientiæ præſtandas, & per conſequens ad omnia, etiam leviſſima peccata fugienda obligat. Quoniam adhuc tenemur ad perfectionem illam, quantum in nobis eſt, eniti atque aſpirare, & ſerio dolere quod ab ea deficiamus, ejuſque rei veniam quotidianis à Deo precibus implorare.

XL. Tertiò fœdus gratiæ, etſi obligationem iſtam ſimpliciter & omninò non tollat, tollere tamen rigorem, ſeu ſeveritatem & terribilitatem iſtius obligationis. *Quamvis enim*, inquit, *univerſam juſtitiæ perfectionem nobis ob oculos ponat ut affectandam, & pro viribus aſſequendam, non tamen ſtrictè & præciſè ſub periculo & pœna æternæ damnationis eam exigit. Nam ad certam quidem obedientiæ menſuram, quæ videlicet per gratiam ordinariam eſt poſſibilis, ſtrictè & præciſè, hoc eſt, ſub æternæ damnationis periculo obligat, exigendo ut eam actu habeamus. Ad ulteriorem verò menſuram, quam viribus gratiæ ordinariis aſſequi non poſſumus, obligat minus ſtrictè, videlicet, exigendo ut eam habeamus ſaltem in voto & conatu. Verbi gratia, ad perfectionem partium, ut vocant, obligat præciſè. Nam non aliter vitam æternam promittit, quam hac conditione ut eam actu habeamus. Ad perfectionem verò eam, quæ graduum dicitur, non tam ſtrictè & præciſè obligat; ſed tantum exigit, ut pro viribus gratiæ nobis conceſſæ eam aſſequi ſtudeamus & conemur.*

XLI. Unde colligit fideles, etiam ſecundum ὁμοίωσιν Evangelicam, ſtrictè & præciſè, ſub periculo æternæ mortis obligari ad vivendum ſine omnibus illis peccatis, quæ mortalia vocantur. Quoniam ad perfectionem partium attinet, ut non ſolum de peccatis illis gravioribus pœnitentiam agamus, ſed etiam ut ab iis omninò abſtineamus, hoc eſt, ut in poſterum ea non committamus; juxta illud Chriſti, *Ecce ſanus factus es, ne pecca amplius.* At non ſic obligari, ut vivant in poſterum ſine omni peccato, etiam leviſſimo. Quoniam vivere ſine levioribus illis peccatis, quæ venialia vocantur, pertinet ad perfectionem graduum, quæ omnes obedientiæ humanæ nævos & defectus excludit.

XLII. Tertiò dicit peccatum mortale & veniale differre ratione ipſorum actuum; quoniam fœditas, ſive deformitas, quæ in peccatis venialibus invenitur, multo minor eſt ea quæ peccatis mortalibus ineſt: propterea quod in omni peccato veniali eſt aliquid quod offenſam per illud commiſſam extenuat, & apud gratioſum judicem quodam-

modo excusat. Quod postea probat percurrens tres illas peccati venialis species, quæ à Scholasticis distingui solent. Nam earum primam, hoc est, peccatum veniale ex genere suo, apud Deum gratiosè, & secundùm multitudinem miserationum suarum judicantem, excusat, ut ait, offensæ levitas (comparativa scilicet, cum nullum peccatum absolutè sit leve) quam habet ex ipsa natura specifica actus in se considerati, absque respectu ad modum agendi, aut ad particularem materiam in qua committitur. Ut patet, verbi causa, in verbo otioso, in risu nimio, &c. Secundam verò peccati venialis speciem, hoc est, peccatum ex subreptione, excusat levitas offensæ quam habet, non ex natura specifica actus in se considerati, sed ex modo quo actus ille ab agente procedit; quia videlicet, agens non plenè & sufficienter deliberavit: ut, exempli gratia, in subito appetitu vindictæ, aut libidinis. Quoniam appetitus vindictæ, ex natura sua specifica, non est peccatum leve; sed per accidens est leve, quia fit ex indeliberatione. Tertiam vero speciem, hoc est, peccatum veniale ex parvitate materiæ, excusat levitas offensæ quam habet, non ex propria natura talis actus, sed ex limitatione ejus ad particularem materiam; ut in furto unius oboli. Nam furtum ex natura sua specifica non est peccatum leve, sed ex accidenti, quia committitur in re minoris momenti.

XLIII. Quarto differre dicit peccata mortalia & venialia, ratione pœnitentiæ ad eorum remissionem requisitæ. Primo, quia ordinarium & quotidianum pœnitentiæ exercitium gratiosè à Deo acceptatur, & pro sufficienti habetur ad expurganda peccata venialia. Sed sicut ipsa peccata mortalia sunt gravia, horrenda, & in vitæ Christianæ cursu rara & extraordinaria; ita pœnitentia quæ ad ea expurganda necessario requiritur, singularis, magis accurata, & extraordinaria esse debet; qualis fuit Davidis post adulterium & homicidium, & Petri post Christi abnegationem.

XLIV. Deinde, quia ad expurgandum peccatorum mortalium reatum requiritur specialis eorum agnitio & confessio, specialis item dolor & contritio. At pro venialium maxima parte expurganda acceptatur generalis, sed humilis, seria, & dolorosa nostræ corruptionis agnitio, adjunctam habens generalem illam deprecationem, *Ab occultis munda me.* Propterea quod leviora illa & quotidianæ incursionis delicta, multo maxima ex parte scientiam nostram fugiunt. Licet ea hujus generis peccata, quæ à nobis observantur, speciatim quoque agnoscenda atque deploranda sint.

XLV. Tertio denique, quia pœnitentia ad peccatorum mortalium remissionem, & ad salutem eorum qui ea committunt necessaria debet esse perfectè practica, hoc est, exire debet in realem & actualem ab omnibus hujus generis peccatis cessationem, ut videre est *Prov.* 28. 13. *Joh.* 5. 14. Nam si aliquis uno aut altero peccato mortali relicto, in alia subinde labatur, is neque gratiam in hac vita, nec gloriam in futura consequi poterit, ut docet Apostolus 1 *Cor.* 6. 9, 10. *Galat.* 5. 21. Contra verò pœnitentia ad venialium peccatorum remissionem requisita, nec est, nec esse potest perfectè practica, quoad hujus generis peccata. Nam ut omnes fatentur, nemo sine hujus generis peccatis vivere potest: & per consequens, non periclitatur piorum salus, etsi ante finem vitæ non possint hoc peccati genus effugere.

XLVI. Quinto peccata mortalia à venialibus differre affirmat ratione effectuum qui peccati actus consequuntur, hoc est, ratione detrimenti quod peccantibus afferunt; quia calamitates & damna, quæ ex peccatis mortalibus fidelibus accidunt, multo graviora & tristiora sunt iis quæ consequuntur peccata leviora, sive venialia. Postea verò sigillatim exponit tria mala sive damna, quæ mortalia renatorum sequuntur; juxta verò dispensationem providentiæ divinæ sub fœdere gratiæ, non sequuntur peccata leviora ab ipsis commissa.

XLVII. Primum malum sive damnum est exclusio peccantis ab eo gradu favoris divini quo prius à Deo diligebatur. Quamvis enim, quum renatus & electus in grave quoddam peccatum labitur, & aliquandiu in eo perseverat, Deus non propterea revocet æternum propositum eum salvandi & glorificandi, juxta quod futurum est, ut Deus det ipsi gratiam à lapsu illo resurgendi, & sic ad destinatum finem perveniendi; tamen pro tempore illo quo peccato isto involutus manet, non amplius placet Deo, sicut antea placebat, sed incurrit in Dei odium atque displicentiam, secundùm generalia Scripturæ pronunciata, quibus declarat Deum odisse omnes qui iniquitatem operantur, & eum non delectari in iis qui se subducunt.

XLVIII. Præterea durante hoc statu non solum Deo displicent peccata à renatis commissa; sed etiam eorum obedientia, orationes, & gratiarum actiones. Imò nihil ab iis procedere potest quod pro tunc Deo gratum & acceptum sit. Illo verò favore

atque

atque complacentia qua Deo grati atque accepti ſunt qui incedunt non ſecundum carnem, ſed ſecundum ſpiritum, non excidunt fideles propter leviora peccata, in quæ quotidie incurrunt. Ac quamvis ea in ſe, non ſolum Deo diſpliceant; ſed etiam merito efficere poſſint, ut univerſa noſtra obedientia fœda ſit in oculis Domini, eique penitus diſpliceat, Deus tamen iis non obſtantibus, imperfectam noſtram obedientiam in Chriſto acceptat, & oculos ſuos ab ei adhæreſcentibus nævis quaſi avertens, ſynceritatem & humilitatem ejuſdem gratioſè intuetur, & ex iis complacentiam & oblectationem capit.

XLIX. Deinde quum renati vitio ſuo in atrocia peccata labuntur, tunc benevolentia Dei erga ipſos ita ligata & impedita eſt, per obicem quem eorum peccata illi ponunt, ut non poſſit, hoc ſtatu durante, in eos referre remiſſionem peccatorum, aut pacem & gaudium conſcientiæ, & ſimilia Spiritus Sancti dona. Nihil tale verò ſequitur ex levioribus & quotidianis fidelium peccatis, quæ non obſtant quominus Deus ſemper promptus & paratus maneat ad conferendum in eos ſolita atque ordinaria gratiæ ſuæ ſalutaris effecta & teſtimonia; nimirum fiduciam remiſſionis peccatorum, pacem conſcientiæ, & lætitiam ſpiritualem: quamvis peccata etiam leviſſima, ex ſe & ſua natura, nos reddant incapaces & indignos gratiæ divinæ donis.

L. Hujus verò diſcriminis inter utriuſque generis peccata rationem eſſe dicit, quod renati in atrocia, & conſcientiam vaſtantia peccata prolapſi, præſtare deſinunt eam obedientiam quam fœdus gratiæ à nobis exigit, ut neceſſariam ad conſequenda ulteriora gratiæ dona in hac vita, & ad obtinendam viſionem Dei beatificam in vita futura. Adeoque quamdiu fideles & renati gravibus & atrocibus illis peccatis impliciti manent, incapaces ſunt iſtorum beneficiorum, non tantum ex demeritò ſuo, ſed etiam ſecundum ſententiam fœderis gratiæ, donec per ſingularem, extraordinariam, & perfectè practicam pœnitentiam ad Deum redeant, & omnem hujuſmodi malignitatem actionum ſuarum ex adverſo oculorum Dei amoveant. At quando electi & juſtificati leviora illa peccata, ex inadvertentia, aut infirmitate committunt; non deſinunt præſtare obedientiam illam, quem fœdus gratiæ, ut præciſè neceſſariam ad ſalutem exigit. Atque iis non obſtantibus, dicuntur ſecundum ſpiritum ambulare; imò & Deum toto corde ſequi, & incedere in omnibus mandatis & conſtitutionibus Domini inculpatè.

LI. Secundum effectum peccati gravioris, quod mortale appellat, & quo differre dicit à peccatis levioribus, quæ venialia dicuntur, eſt multiplex gratiæ per Spiritum Sanctum nobis inhærentis amiſſio. Quamvis enim per peccata etiam graviora, non omninò deleantur & tollantur, juxta ipſum, habitus fidei, ſpei, & charitatis, multum tamen per illa diminuuntur & debilitantur, idque non tantum, ut ait, extrinſecè quoad fervorem & facilitatem, ſeu promptitudinem his habitibus utendi; ſed etiam intrinſecè, quoad ipſam eorum entitatem. *Habent enim*, inquit, *hi habitus ſufficientem graduum latitudinem, intra quam ſicut de facto augentur, ita etiam remitti poſſunt per actus iis contrarios.*

LII. Ac præterea quamvis reliquias habituum iſtorum manere doceat etiam in iis qui graviſſimè peccant, monet tamen eorum præcipuos actus & operationes in illis ceſſare, atque intercidere. Nec enim in eo ſtatu, fidei juſtificantis, & fiduciæ ac ſpei de propria ſalute, & remiſſione peccatorum ſuorum, actus ab iis exerceri poſſe, & ſpiritualem conſolationem ac pacem retineri. Nihil verò tale renatis accidit, quum in peccata leviora ex infirmitate labuntur: Nec enim ejuſmodi peccata impediunt, quominus fides & ſpes, ſanctaque illa fiducia, quam Spiritus Sanctus nobis ingenerat, ſolitos actus in iis exerant: ſed cum talibus peccatis ſimul in iis manent miſericordiæ divinæ fiducia, & ſalutis certa ſpes, ac remiſſionis peccatorum ſuorum ſenſus ac perſuaſio.

LIII. Denique docet tertium effectum peccati mortalis eſſe, quod homo juſtificatus, quum ejus reatum contrahit, præſentem aptitudinem ad ingrediendum regnum cœlorum amittat: quoniam in illud regnum non intrabit aliquid coinquinatum, aut abominationem faciens: & cœleſtis corona non imponitur niſi iis qui bonum certamen certarunt, & curſum ſuum in fide & ſanctitate conſummarunt; adeoque ineptus eſt ad hanc coronam adeundam quiſquis impietatis operibus adhuc adhæreſcit. Quamvis autem peccata quælibet quantumvis levia excluſionem è regno cœleſti, ex juſtitiæ rigore mereantur, tamen juxta providentiæ divinæ adminiſtrationem ſub fœdere gratiæ, peccata iſtius generis præſentem aptitudinem ad cœleſte iſtud regnum ingrediendum non tollunt: Sed ſi mors hominem in hujuſmodi tantum peccatò deprehendat,

hendat, non propterea cœlo excluditur, & privatur æterna gloria & beatitudine.

LIV. Quod ſpectat Theologos Confeſſionis Auguſtanæ, in eo quoque omnes conveniunt omnia peccata eſſe natura ſua mortalia; adeoque in irregenitis nullum eſſe peccatum veniale. Verùm in regenitis peccata quædam mortalia, ſeu mortifera potius dici poſſe, quoniam eos novo mortis æternæ reatu involvunt, ac vitam in eis ſpiritualem extinguunt: alia verò venialia, ſeu potius non mortifera, quoniam ad mortem illis non imputantur, ſed propter Chriſtum benignè condonantur. Prioris generis, juxta illos, eſt peccatum omne contra conſcientiam, & ex malitia profectum; poſterioris verò, peccata infirmitatis, pravæ concupiſcentiæ, & ſimiles humani lapſus. Cum hac autem diſtinctione coincidere volunt alteram illam, qua peccatum diſtinguitur in regnans & non regnans. Ac per peccatum mortale, ſive regnans, docent renatos excutere fidem & Spiritum Sanctum, ac amittere gratiam & vitam æternam: minimè verò in hæc mala incurrere per peccata quæ venialia dicuntur.

LV. Qua de re tota prolixè agit Joannes Gerardus in locis Theologicis, ubi circa hanc diſtinctionem mentem ſuam explicat his verbis. *Quod peccata quædam dicuntur venialia, quædam tantum mortalia, id non fit propter naturam peccatorum, ſed propter miſericordiam Patris, meritum Filii, & ſanctificationem Spiritus; ac reſpicit hæc diviſio non omnes homines in genere, ſed tantum renatos; nec deſumenda eſt ex lege, quæ omnia peccata qualiacunque & quantulacunque ſint, accuſat & damnat; ſed ex Evangelio, quod oſtendit credentibus in Chriſtum peccata infirmitatis, ignorantiæ, & pravas concupiſcentias non imputari, ſi eis reſiſtant, hoc eſt, ſi renati* 1. *Hæc mala in corde habitantia agnoſcant:* 2. *De illis ſeriò doleant:* 3. *Merito Mediatoris velut umbraculo tegi petant & credant:* 4. *Frænos eis nequaquam laxent, ſed Spiritu eis reſiſtant, crucifigentes carnem cum concupiſcentiis. Ex quibus omnibus apparet,* 1. *In non renatis nulla eſſe peccata venialia, ſed omnia venialia:* 2. *Venialia peccata eſſe talia non ex natura ipſius actus, ſed ex conditione perſonæ delinquentis, quæ ſi eſt in Chriſto per fidem, peccata infirmitatis teguntur:* 3. *Nomen mortalis peccati non eſſe ſatis commodum, dicendum potius erat mortiferum ac regnans:* 4. *Nec venialium peccatorum nomen ſatis commodum eſt, dicenda potius erant peccata infirmitatis, lapſus humani, pravæ concupiſcentiæ, &c. Neque enim ideo dicuntur venialia, quod in ſe & ex ſe venia ſint digna; ſed quod Deus credentibus ea dimittat & venia dignetur.* Tom. 2. tract. 13. de Peccatis actualibus, cap. 19. num. 92.

LVI. Poſtea verò ad quædam loca à Bellarmino objecta reſpondens, *Hoc ſaltem,* inquit, *ex illis & ſimilibus dictis probari poteſt, eſſe quoddam peccatorum diſcrimen; ita ut quædam à renatis committantur, nec tamen è regno cœlorum actu eos excludant, quædam verò, ſi à renatis committantur, fidem & Spiritum Sanctum excutiant, quod nos non negamus.* Capite jam citato num. 100. Deinde numero ſequenti ſubjungit, *quod Renatis ſæpe in leviſſimis, & aliquando incautis obrepat peccatum per quod non deſinunt eſſe juſti.* Et quibuſdam interjectis, *Ubi vera,* inquit, *in Chriſtum fides, per charitatem efficax, ibi homo ſpiritualiter vivit, hanc ſpiritualem vitam non amittit per quævis peccata ignorantiæ & infirmitatis, modo ea agnoſcat, deploret, & Chriſto adhærens ſpiritu concupiſcentias carnis mortificet; ſed per peccata contra conſcientiam admiſſa, per quæ Spiritus Sanctus excutitur, fides & vita ſpiritualis amittitur.*

LVII. Porrò ex iis quæ Theſibus hiſce & ſuperioribus expoſita fuerunt, patet longè maximam partem Doctorum Scholæ Romanæ ſtatuere communi conſenſu, quod ſint quædam peccata quæ per ſe & ſua natura non ſunt mortalia, ſed venialia: quoniam per ſe reatum mortis æternæ non inducunt; nec animæ vitam ſpiritualem, quæ in Dei amore & gratia conſiſtit, extinguunt: Veruntamen iſtud apud eos nondum haberi pro fidei articulo, & re planè certa atque definita: quia in Schola Romana Theologi nonnulli ſunt, & quidem ex celeberrimis, qui contrarium tenent, & qui peccata omnia per ſe & ſua natura mortalia eſſe exiſtimant, nec ulla eſſe venialia exiſtimant, nec ulla eſſe venialia cenſent, niſi per Dei clementiam & miſericordiam.

LVIII. Inde quoque manifeſtum eſt eoſdem Scholæ Romanæ Doctores non negare, quin omnia peccata, adeoque illa ipſa quæ venialia dicuntur, in iis qui extra Dei gratiam vitam finiunt, æternis pœnis plecti poſſint, & talibus pœnis de facto puniantur, & quidem juſtiſſimè, & juxta Dei judicium, quod eſt ſecundum veritatem.

LIX. Viciſſim verò liquet ex iis quæ diximus, Theologos Scholæ Reformatæ ultro fateri & docere inter peccata eſſe varios malitiæ gradus, & omnia peccata non eſſe inter-

inter se paria: nec etiam omnia paribus pœnis à Deo puniri; sed quædam longè mitius, alia verò longè gravius in Dei judicio olim esse plectenda.

LX. Præterea docuimus Reformatos agnoscere quædam esse peccata gravia & atrocia, quæ conscientiam vastant: ita ut, quamdiu homo in iis perseverat, actuque & reipsa ab iis non recedit, non possit pro pio & sancto haberi, & in eo statu bonam servare conscientiam, & lætitiam spiritus, ac fiduciam salutis retinere: Alia verò esse peccata leviora, quæ non obstant quominus fidelis etiamsi in ea quotidie incurrat, bonam conscientiam servet, & eam justitiæ ac sanctitatis mensuram retineat, quæ in hac vita necessaria est, ut aliquis in futura Deum videre possit; adeoque quæ non tollunt ex homine pacem internam, & legitimam salutis atque remissionis peccatorum fiduciam.

LXI. Quin ostendimus Reformatos, saltem plerosque, apertè docere quædam esse peccata, in quæ fidelis incurrens novo mortis æternæ reatu actu involvitur, & ineptus redditur qui ingrediatur in regnum cœlorum, donec per pœnitentiam iis renunciarit, & ab iis reipsa & in totum abstinuerit: ita ut si mors illum deprehenderet in ejusmodi peccato, verbi causa latrocinantem atque adulterantem, & vitæ proximi sui insidiantem, minimè servari posset, & vitæ ac gloriæ cœlestis particeps fieri: alia verò peccata novum mortis æternæ reatum non inducere, nec hominem ineptum reddere qui admittatur in regnum cœlorum, etiamsi mors illum in aliquo hujusmodi peccato deprehendat. Cujusmodi sunt ex eorum mente peccata quædam leviora, ut cogitatio frivola, risus immodicus, verbum otiosum, & defectus bonis operibus fidelium adhærentes, & ratione quorum à perfectione summa, quam legis rigor exigit, deficiunt.

LXII. Præterea patet ex dictis plurimos ex Protestantibus, nempe Theologos omnes Confessionis Augustanæ, & nonnullos ex ipsis Reformatis, distinctionem peccati in mortale & veniale bono sensu sumptam admittere, & peccata mortalia singulari quadam ratione vocare peccata graviora atque atrociora, quæ conscientiam vastant, & novo mortis æternæ reatu actu involvunt ipsos renatos & justificatos, quum in ea incurrunt: venialia verò peccata illa leviora, quæ cum bona conscientia & sensu remissionis peccatorum consistere possunt, & per quæ persona fidelis novo mortis æternæ reatu non obstringitur; nec inepta fit quæ in regnum cœlorum admittatur, etsi in aliquo tali peccato moriatur.

LXIII. Itaque id solum in controversia manet, inter Scholam Romanam & Theologos Protestantes, An sint quædam peccata quæ natura sua Dei gratiam non excludant, nec æternam mortem mereantur, & propter quæ sola Deus non posset justè hominem abjicere, & ab amicitia sua in æternum & prorsus repellere, si rigidè cum eo agere vellet? Quod communiter affirmant Doctores Ecclesiæ Romanæ; Protestantes verò negant.

LXIV. Rationes autem præcipuæ quibus nituntur hæ sunt. Et primo quidem omnia peccata ex se & sua natura mortalia esse probant, ex eo quod peccata etiam levissima, secluſa Dei misericordia & gratiosa condonatione, peccantem regno cœlesti in perpetuum excludunt, ac proinde pœnæ æternæ mancipant. Quod enim peccato competit secluſa Dei misericordia, illi proculdubio natura sua & per se competit. Jam verò peccatum omne, quantumlibet leve videatur, in perpetuum regno cœlesti excludere, secluſa Dei misericordia, inde manifestum est, quod peccatum quodlibet etiam levissimum, peccantem maculat atque coinquinat. Nihil autem coinquinatum ingreditur in regnum cœlorum. Adeoque etiam ille qui vel levissimè peccavit regnum cœlorum intrare non potest, nisi prius Deus illum misericorditer emundet, & peccatum ei gratiosè condonet.

LXV. Præterea peccata quælibet, utut levia nobis appareant, post diem judicii, in impœnitentibus pœna æterna punientur; juxta illud Christi apud Matthæum, *Dico autem vobis, quoniam omne verbum otiosum quod loquuti fuerint homines, reddent rationem de eo in die judicii.* Nec enim post diem judicii ullus locus erit pœnis temporalibus. Si autem peccata quævis possunt pœna æterna puniri, & de facto punientur in impœnitentibus, proculdubio pœna tali digna sunt, & æternam pœnam merentur; alioqui Deus injustè ageret, peccatum puniens graviori pœna quam ipsi debeatur: cum contra communis sit sententia Theologorum, Deum peccatores punire infra condignum. Omne autem peccatum quod æterna pœna dignum est mortale dici & vocari potest.

LXVI. Tertiò

LXVI. Tertiò peccata quæ dicuntur venialia, ex ſe pœnam æternam mereri ſic probatur, Quod poteſt nunquam remitti, poteſt in æternum puniri, idque juſtè. Peccata autem quævis, etiam leviſſima, in quacunque tandem perſona reperiantur, abſolutè loquendo, poſſent nunquam remitti: quoniam peccatum quodvis, quum à Deo remittitur, ex miſericordia & gratia remittitur; quod importat ipſum nomen remiſſionis. Quicquid autem Deus ex gratia & miſericordia facit, id ſimpliciter & abſolutè loquendo, poſſet non facere: & proinde ipſis juſtis, ſimpliciter loquendo, & ſine reſpectu ad promiſſiones in Evangelio gratuitò factas, poſſet Deus ipſa leviſſima peccata non remittere, adeoque illa in æternum punire.

LXVII. Præterea Deus cum homine integro fœdus legale pangens ab eo exigebat obedientiam undequaque perfectam, & omnibus ſuis numeris abſolutam, tanquam conditionem ſine qua non poterat vitam æternam & beatam aſſequi, & maledictionem divinam effugere. Jam autem perfectio illa, quam lex in rigore ſuo, & prout primum fuit homini lata poſtulat, excludit omne peccatum, etiam leviſſimum. Ac proinde quolibet peccato etiam leviſſimo, homo integer poterat vita æterna excidere, & maledictionem divinam incurrere. Unde manifeſto ſequitur omne peccatum, quantumlibet leve, eſſe natura ſua mortale, non veniale. Quod verò ſub fœdere legali, homo integer quolibet peccato promiſſione vitæ æternæ excidiſſet, inde patet quod ſub illo fœdere, nullus erat locus veniæ & remiſſioni, cujus promiſſiones Evangelico fœderi propriæ ſunt. Neque lex præciſè ſumpta, & ut Evangelio & gratiæ opponitur, locum dabat pœnitentiæ, abſque qua peccatum omne vita cœleſti in æternum excludit.

LXVIII. Denique omne peccatum, etiam illud quod veniale dicitur, infinitam Dei Majeſtatem offendit, ac proinde habet malitiam quodammodo, nimirum objectivè, infinitam. Atque etiam macula ex quovis peccato contracta, ex ſe & ſecluſa Dei miſericordia, in æternum durat. Unde ſequitur cuilibet peccato deberi pœnam objectivè infinitam, quæ nempe privet bono infinito; & præterea quæ ſit infinita extenſivè, id eſt, quæ in æternum duret, ut ita pœna cum culpa proportionem habeat. Et ſic peccatum quodvis natura ſua mortale dici debet, utpote pœna æterna ex juſtitia plectendum.

THESES

# THESES THEOLOGICÆ:

## DE

# REMISSIONE PECCATORUM.

*In quibus exponitur quid ea ſit, & quomodo ac quando Electis obtingat.*

### THESIS I.

PEccatum cum ſit aliquid Dei naturæ & legibus adverſum, & quo ſumma Dei Majeſtas offenditur, hominem Dei favore & gratia excludit, eumque reddit obnoxium pœnis, quibus divina juſtitia poſtulat talem offenſam vindicari, earumque debitorem apud Deum illum conſtituit.

II. Quum debitum illud ſolvitur, & ceſſat homo obnoxius eſſe pœnis illis quas juſtitia divina à peccatoribus exigit, homini peccata remitti dicuntur: retineri verò quamdiu peccator, eorum reſpectu, manet apud Deum ad pœnam obligatus. Adeoque remiſſio peccatorum in eo conſiſtit, quod qui antea erat à favore Dei excluſus, & pœnis quas lex Dei tranſgreſſoribus minatur obnoxius, talis eſſe deſinit.

III. Porrò Deus ab æterno decrevit electis omnibus omnia omninò peccata remittere. Nec enim in tempore ulla gratia fruuntur, quæ ipſis ab æterno præparata & deſtinata non ſit. Sed multum diſtingui debet decretum de condonandis, ſive remittendis electorum peccatis, ab actuali peccatorum illorum remiſſione & condonatione. Aliud eſt enim præſtare ut electi deſinant reapſe obnoxii eſſe pœnis quas peccatum meretur, & aliud decretum formare de hoc ipſo olim præſtando. Sicut aliud eſt electum ſanctificare, & aliud futuram ejus ſanctificationem decernere. Deus autem non aliter electis peccata remittit, quam præſtando ut ceſſent obnoxii eſſe pœnis, ad quas peccatum eos obſtringit.

IV. Non decrevit autem Deus electis ſuis peccata remittere, niſi modo qui deceret ejus juſtitiam & ſapientiam. Ideoque noluit ut immunes fierent à pœnis quas peccata ab ipſis admiſſa merentur, niſi aliqua ratione ſatisfieret juſtitiæ ipſius peccatorum vindici, & ſic manifeſtaretur quanto odio proſequitur peccatum. Ac proinde ſtatuit nulli peccata condonare, aliter quam interveniente morte & paſſione Chriſti filii ſui, quem dedit hominibus vadem, qui in ſe eorum peccata ſuſciperet, & pœnas eis debitas exantlaret: graviſſimos cruciatus, tum anima, tum corpore perferendo, & tandem mortem crucis maledictam & ignominioſam pro eis ultrò ſubeundo. Nec enim ulli peccata remittuntur, aut remiſſa ſunt unquam, niſi merito atque intuitu ſatisfactionis Chriſti, olim aliquando præſtandæ, & nunc ſuo tempore præſtitæ

V. Nec tamen, etiam poſita Chriſti ſatisfactione, electorum ulli peccata remiſſa dici poſſunt, niſi fuerit ipſi ſecundum Dei legem & inſtitutum applicata. Adultis autem uſum rationis habentibus non applicatur Chriſti meritum & ſatisfactio, id eſt, fructum ex Chriſti merito non percipiunt niſi, mediante vera pœnitentia, ac fide viva & per dilectionem efficaci.

VI. Nemo enim propter Chriſti mortem & paſſionem ceſſat obnoxius eſſe iræ divinæ, quam peccata ejus provocarunt, quin prius peccata ſua retractaverit ac deſeruerit per ſeriam pœnitentiam, cui juncta ſit fides, per quam ad Dei miſericordiam in Chriſto confugiat. Quippe hæc eſt lex ab æterno à Deo conſtituta, ut quicunque in peccato perſeverat ad pœnas peccato debitas maneat obligatus: ab illa verò obligatione immunis fiat peccator ſtatim atque peccato renunciat, & corde contrito quærit & implorat Dei gratiam & miſericordiam.

VII. Unde eſt quod Evangelium perpetuo ponit fidem & pœnitentiam, tanquam conditiones ad remiſſionem peccatorum prævias. *Si*, inquit Dominus Jeſus, *pœnitentiam non egeritis, omnes ſimiliter peribitis.* Luc. 13. Et poſt eum Petrus Apoſtolus, *Pœnitemini & convertimini, ut deleantur peccata veſtra.* Act. 3. 19. Quibus conſonat quod ait *Salomo*, *Qui abſcondit ſcelera ſua non dirigetur*, ſeu *non proſperabitur: Qui autem confeſſus fuerit, & reliquerit ea, miſericordiam conſequetur.* Prov. 28. 13. Similiter hæc ſunt verba Chriſti. *Qui credit in eum*, nempe Dei filium, *non judicatur: qui autem non credit jam judicatus eſt; quia non credit in nomen unigeniti filii Dei.* Joan. 3. Quibus conſonat quod ſubdit eodem capite *Joannes Baptiſta. Qui eſt incredulus filio non videbit vitam, ſed ira Dei manet ſuper eum.*

VIII. Et certè à ſapientia divina prorſus abhorret, ut pœnas peccato debitas vitet ille qui in peccato ſe obfirmat, nec vult ab eo deſiſtere: & ut fiat beneficii mortis Chriſti particeps, qui ſanguinem Chriſti conculcat, & recuſat ipſi parere, eumque tanquam ſervatorem & Redemptorem ſuum colere atque agnoſcere.

IX. Non abs re autem hic fuerit obſervare, quemadmodum ſunt quædam peccata leviora, quibus ipſi fideles & juſti nunquam in totum in hac vita carent, alia verò graviora, quæ Apoſtolus vocat, opera carnis, & quæ cum vera juſtitia & ſanctitate compati non poſſunt; ita quoque diverſam eſſe rationem pœnitentiæ, quæ ad horum, & illorum remiſſionem requiritur. Nam ad peccatorum iſtorum graviorum remiſſionem impetrandam, opus eſt ſpeciali quoque dolore ſeu contritione. At pro peccatis illis levioribus, & quæ Theologi vocant *quotidianæ incurſionis*, acceptatur à Deo generalis, ſed humilis & ſeria corruptionis noſtræ agnitio, adjunctam habens generalem illam deprecationem, qua utitur Propheta, Pſalm. 19. *Ab occultis munda me Domine.* Quia delicta illa leviora multo maxima ex parte ſcientiam noſtram fugiunt.

X. Præterea pœnitentia quæ neceſſaria eſt, ut peccata graviora homini condonentur, debet eſſe perfectè practica, hoc eſt, exire debet in realem & actualem, ab omnibus ejuſmodi peccatis ceſſationem. Nam ſi quis uno aut altero hujus generis peccato relicto, in alia ſubinde labatur, is neque gratiam in hac vita, nec gloriam in vita futura conſequi poterit. *Nam qui talia faciunt regnum Dei non poſſidebunt*, ut pluribus in locis repetit Apoſtolus. Contra verò pœnitentia ad peccatorum leviorum remiſſionem requiſita, nec eſt, nec eſſe poteſt perfectè practica, quoad ejus generis peccata. Nam nemo ſine ejuſmodi peccatis vivere poteſt: & per conſequens non periclitatur piorum ſalus, etſi ante finem vitæ, non poſſint hoc peccati genus in totum effugere, ut rectè Obſervat *Robertus Baronius* Abredonenſis in Scotia Academiæ Profeſſor. *Diſput. Theologica de peccato Mortali & veniali part. 1. ſect. 6. num. 11. & 12.*

XI. Porrò ex iis quæ dicta ſunt patet, ut homo peccatorum remiſſionem conſequatur, ex ejus parte nil amplius requiri, quam ut actuoſa & efficaci fide ad Dei gratiam per Chriſtum confugiat, & ſtudeat operibus pœnitentia dignis. Sed quæritur quæ ſit illa Dei actio, per quam homo à reatu peccatorum abſolvitur, & fit remiſſionis peccatorum particeps. Iſtud autem non videtur melius intelligi poſſe, quam ſi conſideremus quomodo contrahatur reatus ille quem tollit remiſſio peccatorum, & cui opponitur quaſi è diametro.

XII. Reatus autem ille in eo conſiſtit, quod homo per peccatum Majeſtatem Divinam offendens, obnoxius ſit pœnis quas Deus juſtus judex à peccatoribus exigit. Proinde talis reatus eſt relatio quædam, quæ, poſito peccato, in homine reſultat, vi legis illius æternæ, qua ſtatutum eſt ut peccator, quamdiu in peccato manet, ſubjaceat ejuſmodi pœnis, & earum debitor apud Deum exiſtat. Nec ad reatum illum producendum opus eſt præterea ulla alia Dei actione, quæ in tempore ad eũ terminetur: aut ut Deus ſingularem quandam ſententiam pronunciet, qua peccator iſte declaretur addictus pœnis quas peccatum meretur. Relationes enim non producuntur per actus

actus aliquos qui proximè & per ſe ad illas terminentur, ſed ad poſitionem fundamenti reſultant; abſque ulla nova alia actione. Ut exempli gratia, ſtatim atque paries albus hic extructus eſt, hoc ipſo exurgit quædam cum eo ſimilitudo, in omnibus aliis parietibus albis, quantumcunque hinc diſtantibus: neque opus eſt alia actione, quæ per ſe & immediatè producat tales ſimilitudines.

XIII. Jam verò remiſſio peccatorum in eo ſita eſt, quod in homine ceſſet relatio illa quæ reatus vocatur, & ejus loco alia exurgat, ratione cujus homo dicitur Deo reconciliatus, & à peccato abſolutus. Sicut ergo reatus, poſito peccato reſultat, vi æternæ legis jam dictæ, & in verbo Dei publicatæ: ita quoque peccato per veram pœnitentiam retractato atque derelicto, & poſita fide actuoſa, qua peccator ad Dei clementiam in Chriſto confugiat, ceſſat relatio illa per quam peccator obnoxius erat maledictioni & iræ divinæ, & exurgit alia per quam Deo gratus eſt, & ad vitam æternam acceptus, idque vi legis alterius, qua Deus etiam ab æterno ſanxit, ut peccator omnis per veram contritionem à peccato recedens, & miſericordiam divinam ſerio implorans, ac per fidem vivam & efficacem amplectens, immunis eſſet à pœnis quæ peccato debentur, & Deo fieret gratus & amicus, juſque ad vitam æternam haberet: quam legem Deus quoque in verbo ſuo publicari curavit.

XIV. Proinde ut peccata homini remittantur, & ab iis cenſeatur apud Deum abſolutus, ac Deo reconciliatus, ſufficit ut Deus per gratiam ſuam peccatorem ad veram pœnitentiam adducat, illique fidem vivam & efficacem ingeneret. Hoc enim poſito, ſtatim ceſſat homo obnoxius eſſe maledictioni & iræ divinæ, & incipit eſſe Deo gratus & acceptus ad vitam æternam, vi alterius illius jam memoratæ legis ab æterno à Deo ſancitæ. Nec opus eſt præterea alia quadam Dei actione, per quam remiſſio peccatorum in homine producatur proximè & immediatè: aut ut Deus in tempore ſententiam quandam pronuntiet, per quam peccator iſte in ſingulari declaretur à Deo abſolutus, & in gratiam à Deo receptus. Nec enim talis ſententia magis neceſſaria eſt, ut homo apud Deum reus eſſe deſinat, quam oppoſita quadam ſententia opus eſt, ut homo poſt peccatum admiſſum, apud Deum reus pœnæ æternæ fiat. Cum ad utrumque abundè ſatis ſit æternum Dei decretum circa tum peccatores, tum pœnitentes & fideles conſtitutum, & Evangelio ſolenniter promulgatum.

XV. Porrò ex iis quæ dicta ſunt patet, Electis ab æterno peccata remiſſa non eſſe, ſed illis demum in tempore remitti. Contrarium quidem aſſerunt Theologi nonnulli: ſed perperam confundunt Dei decretum cum ejus executione. Nam Deus ab æterno quidem decrevit electis peccata remittere, ſed in tempore tantum peccata illis actu remittuntur. Quid enim eſt actu peccata remitti, niſi actu ſolvi reatum mortis æternæ, qui peccatis ante contractus eſt? Jam autem reatum illum electi ſolum in tempore contrahunt: dum, ſcilicet, peccato originali infecti naſcuntur, & poſtquam adoleverunt in varia peccata incidunt: adeoque reatu illo poſſunt actu ſolum in tempore ſolvi.

XVI. At, inquies, cujuſcunque Deus peccata punire non vult, peccata illi actu remiſſa ſunt. Sed Deus ab æterno non vult electorum peccata punire. Ergo electis ab æterno peccata actu remiſſa ſunt. Reſpondeo illam propoſitionem, *Cujuscunque Deus non vult peccata punire peccata illi actu remiſſa ſunt*, aut falſam eſſe, aut ſaltem veram ſolum cum diſtinctione. Nam duobus modis dicitur Deus nolle peccata alicujus punire. Et primo quidem, quoniam aliquis eſt in eo ſtatu, in quo ſecundum ordinem à Deo conſtitutum, peccata hominis punienda non ſunt. Sic Deus punire non vult peccata hominis quem peccati pœnitet, & qui Chriſtum fide amplectitur, quia ſecundum ordinem à Deo conſtitutum, peccata hominis credentis & pœnitentis punienda non ſunt. Cujuſcunque Deus peccata eo ſenſu punire non vult, peccata illi actu remiſſa ſunt. Sed ſecundò dici poteſt Deus nolle peccata alicujus punire, quia decrevit illum in eum ſtatum transferre, in quo ſecundum divinæ juſtitiæ ordinem, peccata ejus amplius punienda non erunt, licet nondum actu ſit in eum ſtatum tranſlatus. Sic Deus nolebat punire peccata Pauli ante converſionem, quia decreverat illum per gratiam ſuam immutare, & efficere ut Chriſtum, quem tum perſequebatur, vera vivaque fide amplecteretur, qua ratione illum ex eo ſtatu erepturus erat, in quo damnationi æternæ ſubjacebat. Falſum eſt autem actu remiſſa eſſe peccata illi, cujus hoc ſenſu & modo duntaxat Deus dicitur nolle peccata punire. Quia ille quem Deus in ſtatum gratiæ transferre decrevit; poteſt ad

tempus in ſtatu perditionis hærere. Qui autem eſt adhuc in ſtatu mortis & perditionis, nondum illi actu peccata remiſſa ſunt. Uno verbo, cujuſcunque Deus non vult peccata punire, peccata illi vel actu remiſſa ſunt, ſi priore modo Deus ea punire nolit: Vel aliquando ſaltem remittenda, ſi ſolum Deus ea punire nolit poſteriori modo.

XVII. Et hinc quoque manifeſtum eſt, nemini peccata actu remiſſa eſſe, priuſquam per veram fidem, & ſeriam pœnitentiam ad Deum converſus fuerit. Cujus oppoſitum tamen Theologi nonnulli videntur aſſerere. Sed in eo vel malè ſentiunt, vel non bene loquuntur. Nam quicunque peccato ſervit, & in Chriſtum non credit, ira Dei manet ſuper eum, ſententia Dei damnatus eſt, & ut ſcriptura dicit, manet in morte, necdum tranſiit à morte ad vitam. Peccato autem ſervit, & in Chriſtum non credit, qui nondum eſt ad Deum per fidem & pœnitentiam converſus. Quis autem capere valeat hæc duo ſimul conſiſtere poſſe, ut actu alicui peccata remiſſa ſint, & tamen ille maneat in morte, & ira Dei maneat ſuper eum?

XVIII. Ac profecto ſi antè fidem & converſionem electis peccata actu remiſſa eſſent, fruſtra & ſine ratione ſcriptura proponeret fidem & pœnitentiam, tanquam conditionem ſub qua nobis offertur remiſſio peccatorum, & ſine qua illam conſequi non poſſumus. Adde quod ille cui peccata remiſſa ſunt pacem habet cum Deo, & eſt ipſi reconciliatus. At quomodo hoc convenire poteſt illis qui ſunt adhuc à Deo alienati, & inimici ejus mente & operibus malis. Qualis fidelium & electorum ipſorum ante, vocationem & converſionem ſuam, conditio deſcribitur ab Apoſtolo *Paulo*, *Coloſſ.* 1. 21. Denique ſcriptura ſacra beatum prædicat illum cujus tecta ſunt peccata, & iniquitates remiſſæ. Sed quis beatum prædicare audebit illum qui adhuc peccatum faciens, nondum ex Deo, ſed ex Diabolo eſt, & charitate vacuus, ac fratrem odio habens, vitam æternam non habet in ſeipſo manentem, nec tranſlatus eſt de morte ad vitam, teſte Apoſtolo *Joanne* Epiſtolæ primæ capite tertio? *Qui facit peccatum*, inquit, *ex Diabolo eſt.* Item, *Omnis qui non facit juſtitiam non eſt ex Deo, & qui non diligit fratrem ſuum.* Et, *Qui non diligit manet in morte.*

XIX. At, inquies, antequam Electus aliquis credat & convertatur, Chriſtus jam in cruce perſolvit pœnas peccatis illius debitas: ac proinde illarum amplius debitor non eſt apud Dei tribunal: nec enim amplius quis tenetur debito quod vas ejus pro illo exſolvit. Qui autem non eſt amplius apud Deum debitor pœnæ, quam peccata ejus alioqui merentur, annon actu illi peccata remiſſa ſunt? Reſpondeo quod Chriſtus pro nobis in cruce præſtitit illud eſt, ut mediante fide atque pœnitentia, poſſimus à Deo veniam peccatorum conſequi, non obſtante amplius juſtitia divina, cui per mortem Chriſti ſatisfactum eſt. Sed mortis Chriſti pretium nullius debitum & reatum actu tollit, niſi prius ipſi applicetur per fidem & pœnitentiam. Adeoque in morte Chriſti habemus quidem pretium ſufficiens quod pro peccatis noſtris Deo offerre poſſimus, ſed eorum nomine æternæ pœnæ ſemper rei tenemur, donec pretium illud fide amplexi noſtrum fecerimus, ac tale factum Deo obtulerimus. Itaque Chriſti morte & paſſione remiſſio peccatorum nobis quidem impetrata eſt, ſub conditione fidei, quæ comitem habeat pœnitentiam & reſipiſcentiam; ſed remiſſio peccatorum nobis actu conceſſa minimè cenſeri debet, priuſquam conditionem illam impleverimus, & mors Chriſti nobis fuerit per fidem applicata.

XX. Et certè non alia mens videtur eſſe illorum ipſorum Theologorum, qui dicunt prius nobis peccata eſſe remiſſa, quam credamus. Nam eorum nonnulli, ut inter alios *Henricus Altingius*, * obſervant peccata noſtra deleta dici poſſe duobus modis: primo quoad decretum Dei, & mortem Chriſti ex decreto illo jam obitam: Secundò verò quoad efficacem applicationem, tum ex parte Chriſti donantis remiſſionem peccatorum; tum ex parte credentium fide eam accipientium. Et primo quidem modo peccata noſtra deleta & remiſſa eſſe, priuſquam credamus, ſecundo modo verò non niſi quum actu credimus, illa deleri & remitti. Sed certè hoc non ſufficit, ut ſimpliciter & abſolutè dicamus peccata nobis eſſe remiſſa ante fidem. Quum enim audimus nobis remiſſa eſſe peccata, ſtatim in mentem nobis venit remiſſio Peccatorum, non decreta ſolum & ſub certa conditione impetrata, ſed actu conceſſa atque applicata. Ac proinde ſic loqui periculoſum eſt, nec ſatis accuratum, & calumniæ non parum obnoxium. * *Locor. comm. part.* 2. *Controv.* 2. *de Fide Juſtif. contra Samoſatenianos.*

XXI. Igitur nulli debent dici peccata remiſſa, priuſquam in Chriſtum credide-

rit,

rit, & peccatorum ſuorum pœnitentiam egerit. Quum vero aliquis credit & convertitur, tum demum ei remiſſio peccatorum actu conceditur: Sed peccatorum quæ hactenus ab ipſo commiſſa ſunt, & quorum illum ſeriò pœnitet, non verò, ut quidam dicere videntur, etiam futurorum. Omninò enim eſt contra rationem, ut dicamus peccata quæ nondum commiſſa ſunt actu eſſe remiſſa. Etenim tum demum peccatum remittitur, quum ſolvitur reatus, quo aliquis conſtrictus ob peccatum tenetur. Ac proinde peccatum remitti non poteſt, ubi nullus eſt ortus ex peccato reatus. Sed nemo reus eſt ob peccatum futurum, & nondum admiſſum. Quandoquidem reatus eſt relatio quædam ex poſito peccato reſultans, & quæ ad poſitionem peccati conſequitur. Et certè ſi aliquis eſſet ob futurum peccatum reus, homo in ſtatu innocentiæ ante peccatum jam reus fuiſſet, & opus habuiſſet remiſſione peccatorum. Sed implicat contradictionem, aliquem ſimul reum & innocentem eſſe, & cum prorſus peccato careat, illum tamen remiſſione peccatorum egere. Nec ullus Theologus de Adamo ante lapſum iſtud dicere ſuſtineat, nempe illum in eo ſtatu jam tum indiguiſſe ut Deus illi peccata remitteret.

XXII. Præterea neminem pœnitere poteſt peccati quod nondum admiſſum eſt. Sed ſine pœnitentia peccatum remitti non poteſt, & ut aliquis peccati veniam à Deo impetret, neceſſe eſt ut prius peccati pœnitentia ducatur. Neque poteſt aliquis ſolvi reatu peccati illius in quo perſeverat, & à quo recedendi propoſitum non habet. Sed ſi peccata omnia futura ſimul remittuntur ei qui ſe ad Deum convertit, homini qui ſemel ad Deum converſus eſt omnia peccata, quantumlibet gravia, in quæ poſtea labitur, cenſeri debent illi remiſſa eſſe, etiam quum illa committit, & tantum à vera pœnitentia abeſt, ut peccatum peccato graviori cumulet. Exempli gratia, cenſeri debebit remiſſum fuiſſe *Davidi* adulterium cum uxore *Uriæ*, etiam quum non ſolum in adulterio illo perſiſtebat, ſed ipſius *Uriæ* mortem machinabatur, & illum in ebrietatem impellere tentabat, & proditoriè illi blandiebatur. Adeoque dicendum erit, *Davidem* in eo ſtatu non fuiſſe morti æternæ obnoxium, ſed acceptum Deo ad vitam æternam, & idoneum qui regnum cœlorum ingrederetur, & ita falſum eſſe, quod ſcriptura per os *Joannis* pronunciat, *Qui non diligit manet in morte. Et ſcitis quoniam omnis homicida non habet vitam æternam in ſemetipſo manentem.* Niſi quis dicere velit, *Davidem* proximum ſuum ſicut ad ſalutem oportet dilexiſſe, dum uxorem ejus conſtuprabat, & injuſtè mortem illi moliebatur. Aut peccata illi actu eſſe remiſſa, qui tamen manet mortis æternæ reus, & merito ſuo vita æterna excludendus, ſi mors illum deprehenderet: à quibus abhorret communis Chriſtianorum ſenſus.

XXIII. Verum hic dicet aliquis, Quicunque per veram fidem & pœnitentiam ad Deum ſe convertit, hoc ipſo unitur Chriſto, tanquam membrum capiti, & fit unum cum Chriſto corpus; adeoque cenſetur in Chriſto paſſus & mortuus, & in eo lytrum ſufficiens pro peccatis ſuis omnibus dependiſſe. Qui autem lytrum ſufficiens ſolvit debito ſuo manet exſolutus: nec poteſt amplius eſſe pœnæ luendæ reus, qua in re peccatorum remiſſio ſita eſt. Reſpondeo Chriſti mortem & paſſionem, quum illi per fidem unimur, ita noſtram fieri, ut cenſeamur in eo pretium ſufficiens ſolviſſe pro peccatis omnibus quorum hactenus rei ſumus, & quæ per pœnitentiam veram atque ſyncèram retractavimus & deſeruimus: non vero pro peccatis illis quorum adhuc rei non ſumus, & ratione quorum remiſſione nondum indigemus, & de quibus nondum etiam potuimus agere pœnitentiam, ſine qua nullius peccati remiſſio propter Chriſti mortem conceditur: cum remiſſionem illam non aliter Chriſtus nobis meruerit, quam ſub conditione fidei & pœnitentiæ, per quam nobis meritum Chriſti applicandum eſt. Unde ſequitur nos dici non debere abſolutè pretium ſufficiens in Chriſto ſolviſſe pro aliquo peccato, niſi per neceſſarios actus fidei & pœnitentiæ impleverimus illius reſpectu conditionem illam ſub qua pro nobis Chriſtus ſatisfecit, & remiſſionem illius promeruit.

XXIV. Verum eſt quidem illos qui fide Chriſtum amplexi ſunt, in Chriſto paratum remedium habere ad peccata etiam futura: hoc eſt illos certos eſſe poſſe, quod quum in peccata quælibet inciderint, eorum veniam & condonationem ſint per Chriſti mortem adepturi, modo per renovatos pœnitentiæ & fidei actus ad eam confugiant, ut panaceam illam ad novum iſtud malum quo prementur applicent. Sed inde non ſequitur peccata futura jam illis remiſſa eſſe, ſed ſolum per Chriſti gratiam remittenda, modo illi, & ſibi non deſint. Neque aliud ſibi velle videntur

illi

illi ipſi qui aliter ac nos hac in parte loquuntur: cum dicant per varios fidei actus ſubinde elicitos, noſtram abſolutionem & juſtificationem applicari & extendi ad quotidiana noſtra peccata, reflectendo verſus meritum Chriſti, & reconciliationem nobis in eo partam & oblatam. Ut videre eſt apud *Samuelem Mareſium* loco 11. *Th.* 58. Si enim noſtra juſtificatio per novos fidei actus applicatur atque extenditur ad peccata in quæ quotidiè labimur, ante actus illos novos ad ea ſe non actu extendebat, nec erat iis actu applicata: ac proinde peccata illa antequam committerentur, ex mente doctorum illorum virorum, actu remiſſa nondum erant. Sed fatendum eſt illos periculosè loqui, & prætextum ac occaſionem præbere doctrinam noſtram calumniandi: ut manifeſtum eſt ex iis quæ inde contra Reformatos deducere conatur author ille famoſus, qui Chriſtianæ Ethices ſubverſæ illos, magna cum verborum pompa, non ita pridem accuſavit.

# *THESES THEOLOGICÆ*

In quibus

## Exponitur Eccleſiæ Romanæ doctrina

CIRCA

# IMAGINUM CULTUM

ET

# ADORATIONEM.

### *THESIS* I.

IN Eccleſia Romana permulti, præcipuè qui ſunt de plebe cordatiores, & Doctores etiam nonnulli, queruntur ſe calumniam pati, quum dicuntur à Proteſtantibus imagines Dei Chriſtique, & etiam ſanctorum mortuorum adorare, ac profitentur non tantum ſe, ſed Eccleſiam quoque ſuam ab hac adoratione eſſe alieniſſimam, nec eam cultum adorationis rei ulli omnino deferre, quam uni ſoli vero Deo. Igitur operæ pretium duximus diligenter inquirere in veram Eccleſiæ & Scholæ Romanæ doctrinam circa imaginum cultum & adorationem, tum ne quis ipſi ſententiam alienam affingat, tum etiam ut pateat an merito Reformati calumniæ accuſentur, quum Eccleſiæ Romanæ adorationem imaginum tribuunt.

II. Ut autem certo habeatur, quæ ſit vera doctrina Eccleſiæ Romanæ de cultu imaginum, primo conſulenda ſunt Concilia quæ apud ipſam habentur pro generalibus, & à Pontifice Romano probatis. Præterea videndum eſt quæ ſit Univerſalis & apud omnes recepta Eccleſiæ iſtius praxis. Denique examinandum eſt quid ea de re ſtatuat communis doctorum in ea receptorum conſenſus. Nam ex tribus hiſce fontibus hauriri poteſt vera & genuina Eccleſiæ Romanæ doctrina. Ac tanquam fidei Romanæ dogma tuto haberi poteſt quod eſt in Generalibus Eccleſiæ Romanæ Conciliis definitum, quod firmat ejus praxis Univerſalis, & quod communi conſenſu Doctores illius tenent & amplectuntur.

III. Porro tria ſunt Concilia quæ Eccleſia Romana Univerſalibus accenſet, quæ de imaginibus & earum cultu agunt. Primum & antiquiſſimum eſt Nicenum ſecundum, celebratum anno Chriſti 787. Imperantibus *Conſtantino* & *Irene* illius matre.

tre. Secundum eſt Concilium Conſtantinopolitanum celebratum anno Chriſti 869. Imperante *Baſilio*. Tertium eſt Tridentinum ſæculo decimo ſexto per plures annos celebratum ut omnibus notum eſt.

IV. Quod Spectat ſecundum Concilium Nicenum, quod in Schola Romana Univerſale ſeptimum appellatur, conſtans & manifeſta illius doctrina eſt, adorandas eſſe Chriſti & ſanctorum imagines. Nam in epiſtola hujus Concilii ad *Conſtantinum* & *Irenem* circa finem hæc verba habentur. *His ita ſe habentibus in confeſſo & ſine ulla dubitatione credimus, acceptam & placitam coram Deo eſſe venerandarum imaginum depictionem, & earum quæ diſpenſationem Domini Noſtri Jeſu Chriſti exprimunt, & Virginis quoque Deiparæ intemeratæ, quinetiam glorioſorum Angelorum, & omnium Sanctorum, has quoque adorandas & ſalutandas putamus. Qui vero ita non eſt animatus, ſed circa Venerandarum imaginum adorationem laborat & dubitat, eum anathematizat ſancta & veneranda noſtra Synodus.* Tom. 3. Conc. Edit. Colonienſis Anni 1606. pag. 391. litt. A.

V. In eodem quoque Concilio, Actione ſecunda, perlecta *Adriani* Papæ Epiſtola ad *Tharaſium*, Rogantibus Papæ Legatis num illi conſentiret nec ne, inter alia reſpondet *Tharaſius*, *Concordamus & vim litterarum lectarum confirmamus, & imaginum picturas, ſecundum priſcam Patrum noſtrorum traditionem, recipimus, & has deſiderio noſtro adoramus, ut in nomine Chriſti Dei noſtri, & intemeratæ Dominæ noſtræ Deiparæ Virginis, ſanctorumque Angelorum & omnium ſanctorum facias.* Quibus *Tharaſii* verbis ipſa Synodus ſubjunxit, *Univerſa ſancta Synodus ſic credit, & ſic docet.* Ejuſdem Tomi pag. 313. litt. B.

VI. Porro Patres iſtius Synodi adorationem illam, quam imaginibus deferendam putant, à veneratione diſtinguunt, tanquam quæ plus aliquid importet quam ſimplex veneratio. Etenim damnant illos qui ſe quidem imagines venerari confitentur, ſed tamen illas adorare recuſant. Ut videre eſt Actione quarta, ubi poſt Lecta quædam verba *Anaſtaſii* Epiſcopi Theopolitani, ſic loquitur *Tharaſius* Patriarcha, *Omnes igitur qui ſacras imagines ſe venerari confitentur, adorationem autem recuſant à ſancto Patre tanquam hypocritæ redarguuntur. Nam cum verè adorationem, quod eſt honoris ſymbolum recuſant, contrarium facere cognoſcuntur, nimirum ſanctis convitia dicere.* Tomi jam citati pag. 335.

VII. Cæterum, Concilium iſtud accuratè diſtinguit adorationem quam jubet imaginibus deferri, à cultu quodam quem Deo vult eſſe peculiarem; quem cultum quandoque *Latriam* ſimpliciter, & quandoque etiam *Latriam in ſpiritu* vocat, quia, ſcilicet, præcipuè in internis actibus fidei, ſpei, fiduciæ, invocationis, & ſimilibus conſiſtit. Sic *Tharaſius* poſt citata verba, quibus litteris *Adriani* Papæ conſentire ſe profitetur, & cum eo imagines Chriſti, Deiparæ Virginis, & Sanctorum adorare, immediatè ſubjungit, *Sed apertis verbis teſtamur nos duntaxat in unum Deum verum latriam & fidem noſtram referre & reponere.*

VIII. Similiter Actione quarta referuntur & probantur verba *Anaſtaſii* Epiſcopi Theopoleos, *Nemo autem offendatur in adorationis vocabulo. Siquidem & homines, & ſanctos Angelos adoramus, non autem quod* λατρείαν *hoc eſt, divinum cultum exhibeamus. Inquit enim Moſes:* Deum tuum adorabis, & illi ſoli λατρεύσεις præſtabis: quo loco diligenter obſervabis, qua ratione poſteriori dicto, nimirum *Latriæ*, *adjecit*, ſoli, adorabis *vero*, *hoc ipſum non eſt appoſitum. Quamobrem adorare licet: Latria vero nequaquam: neque etiam licebit* προσκυνεῖσθαι *quod eſt propriè Deum adorare.*

IX. His conſona ſunt quæ leguntur Actione ſeptima in epiſtola Synodica ad Augg. quam ſupra citavimus. *Divina Scriptura dicens*, Deum tuum adorabis, & illi ſoli cultum exhibebis: *adorabis abſolutè ponit, neque adjicit, ſoli, ut ſignificetur vox diverſæ notionis & æquivoca. Cultum vero exhibebis ſive ſervire ſoli dixit: quam ob cauſam latriam uni Deo tribuimus, atque illum referimus.*

X. Iſtam autem adorationem quam imaginibus deberi exiſtimant, & à cultu latriæ diſtinguunt, *honorariam* vocant, & docent eſſe honoris *emphaſim*, ſeu demonſtrationem, prout habetur in verbis *Anaſtaſii* Epiſcopi Theopoleos, jam ſupra memoratis, *Quid enim aliud eſt*, inquit, *quam honoris alicui exhibiti, veluti emphaſis adoratio?* Iſtam autem honorationis emphaſim conſtituunt in externis quibuſdam honoris ſignis atque teſtimoniis, quæ ſi quis imaginibus Chriſti & ſanctorum deferre recuſet, illum habent pro hypocrita, etiamſi alioquì eas ſe venerari, id eſt, reverenter habere

bere profiteatur. Ut videre eſt in *Tharaſii* verbis, quæ ſubjuncta ſunt Verbis *Anaſtaſii*, & ſupra fuerunt à nobis relata.

XI. Quæ vero ſint iſta honoris teſtimonia, Imaginibus Chriſti & ſanctorum debita, Synodus explicat variis in locis. Nempe, juxta ipſam, talia ſunt, oſcula & amplexus, item luminarium & ſuffituum oblatio. Iſtud colligere eſt ex iis quæ leguntur in Synodi definitione, quæ habetur initio actionis ſeptimæ. Ubi docet Jeſu Chriſti, Deiparæ Virginis, & omnium Sanctorum imagines dedicandas & collocandas in templis, & aliis locis publicis & privatis, non ſolum ut *per hanc imaginum picturarum inſpectionem, omnes qui contemplantur, ad prototyporum memoriam, & recordationem, & deſiderium veniant*, ſed etiam ut *illis ſalutationem & honorariam adorationem exhibeant, non*, inquit, *ſecundum fidem noſtram, veram latriam, quæ ſolum divinæ naturæ competit: ſed quemadmodum typo venerandæ & vivificantis crucis, & ſanctis Evangeliis, & reliquis ſacris, oblationibus ſuffituum & luminarium reverenter accedimus, quemadmodum veteribus piè in conſuetudine adductum eſt. Imaginis enim honor in prototypum reſultat, & qui adorat imaginem in ea quoque adorat deſcriptum argumentum.* Tomi jam citati pag. 386.

XII. Conſona ſunt quæ leguntur in epiſtola Synodica prima ad *Auguſtos*. *Sunt autem hæ*, nempe Chriſti & ſanctorum imagines, *adorandæ quoque, hoc eſt, exoſculandæ & amandæ, idem enim ſignificant hæc, juxta antiquam Græciæ Dialectum. Nam* προσκυνεῖν, *id eſt, adorare, &* ἀσπάζεσθαι, *id eſt, amplecti; &* φιλεῖν, *id eſt, amare ſignificat. Præpoſitio autem* πρὸς, *intentionem ſignificat deſiderii, quemadmodum in* προσφέρω. Unde concludit epiſtola vocem προσκυνῶ ſignificare *amplexum, & vehementem amorem.* Tomi ſæpius allegati pag. 390.

XIII. Doctrinam iſtius Synodi confirmat Concilium quod octavum Generale dicitur, celebratum, ut diximus, in urbe Conſtantinopoli, anno Chriſti 867. Nam Actione decima hic eſt tertius ejus Canon. *Sacram Domini Noſtri Jeſu Chriſti effigiem, eadem qua ſancta Evangelia veneratione colendam ſtatuimus. Quemadmodum enim per ſyllabas ex Evangelio pronunciatas ſalutem conſequuntur omnes, ita per imagines arte coloribuſque pictas & expreſſas, docti juxta & indocti ex objecta re utilitatem capiunt. Quæcunque enim in ſyllabis oratio, hæc in coloribus pictura docet & repræſentat. Ergo quicunque Chriſti ſalvatoris imaginem non adorat, is in ſecundo Chriſti adventu non videat ipſius faciem. Eadem ratione intemeratæ genitricis illius effigiem, Sanctorumque Angelorum, quemadmodum illos ſacrarum literarum paginæ deſcribunt, ac divorum omnium veneramur & adoramus. Qui aliter ſentiunt Anathema ſunto.* Quod autem Concilium iſtud imagines, ratione cultus & venerationis, cum Evangelio comparat, reſpicit morem Græcorum, qui ipſum codicem Evangeliorum certis ritibus colunt & adorant, ut fit de imagine crucis.

XIV. Denique priorum iſtorum Concliorum decretis ſubſcribit & conſentanea ſancit Tridentina Synodus, docens quidem imaginibus non ineſſe divinitatem, vel virtutem aliquam, propter quam ſint colendæ; nec etiam in eis fiduciam eſſe figendam; ſed tamen illis venerationem & honorem deberi, illaſque oſculandas, & coram eis caput aperiendum, & procumbendum eſſe; quoniam honos qui eis exhibetur, refertur ad prototypa, quæ illæ repræſentant; ut per imagines Chriſtum ipſum adoremus, & ſanctos quorum illæ ſimilitudinem gerunt. Synodi iſtius verba ſunt Seſſione vigeſima quinta, *Imagines porro Chriſti, Deiparæ Virginis, & aliorum ſanctorum, in templis præſertim habendas & retinendas, eisque debitum honorem & venerationem impertiendam, non quod credatur ineſſe aliqua in eis Divinitas, vel virtus, propter quam ſint colendæ: vel quod ab eis ſit aliquid petendum, vel quod fiducia in imaginibus ſit figenda: veluti olim fiebat à gentibus, quæ in idolis ſpem ſuam collocabant: ſed quoniam honos, qui eis exhibetur, refertur ad prototypa, quæ illæ repræſentant: ita ut per imagines, quas oſculamur, & coram quibus caput aperimus & procumbimus, Chriſtum adoremus; & ſanctos quorum illæ ſimilitudinem gerunt, veneremur, id quod Conciliorum, præſertim ſecundæ Nicenæ, decretis contra imaginum oppugnatores eſt ſancitum.*

XV. Ex quibus manifeſtum eſt, juxta doctrinam Eccleſiæ Romanæ, & Conciliorum illius placita, primo cultum aliquem, honorem & venerationem imaginibus Chriſti & ſanctorum deberi. Secundo cultum illum legitime exhiberi imagines oſculando, ſalutando & amplectendo, coram eis pocumbendo, & caput aperiendo, ac ipſis offerendo ſuffitus & luminaria. Denique cultum illum adorationis voce rectè exprimi. Non tamen imagines ut Deos adorandas eſſe, & cultu latriæ colendas,

das, id est, adoratione summa & absoluta, quæ uni vero Deo reservanda est; sed adorationem quæ illis exhiberi debet, subalternam esse sive relativam, & referri ad prototypa, atque in eis terminari. Adeoque ab imaginibus nihil esse petendum, nec ponendam esse in iis fiduciam, nec ullam divinitatem & virtutem iis tribui debere.

XVI. Verum quæ & qualis sit illa adoratio quæ, juxta mentem Ecclesiæ Romanæ, imaginibus Christi & Sanctorum debetur, certius colligi non potest quam ex istius Ecclesiæ praxi solenni & universali. Hoc autem nomine merito donandus est cultus ille, qui in templis Ecclesiæ Romanæ imaginibus palam exhibetur, scientibus & videntibus omnibus, ac per solennes quasdam & publicas ceremonias, in quibus plebs Romana pietatis suæ partem constituit; non repugnantibus, nec improbantibus Pastoribus ordinariis, nec Episcopis, neque Papa; sed contra cum multorum Doctorum & Episcoporum expressa approbatione, & aliorum tacito consensu; quandoquidem ea de re silent, neque quicquam contra proferunt.

XVII. Talis est non solum consuetudo imagines Christi & Sanctorum salutandi, osculandi, & genu coram eis flectendi, ac etiam suffitus & luminaria ipsis offerendi, quæ, ut modo vidimus, expressè probant Ecclesiæ Romanæ Concilia; sed præterea mos ille receptus, quo imagines super altaribus locantur, vestibus & monilibus pretiosis ornantur, solenni pompa per vias publicas circumferuntur, vota eis nuncupantur, donaria consecrantur, & religiosæ peregrinationes ad eas suscipiuntur.

XVIII. Ista enim passim in tota Ecclesia Romana fiunt, nec disertè & publicè improbantur ab ullis, qui in Ecclesia illa authoritate, doctrina & dignitate eminent, ac pro Orthodoxis habentur, sed contra à multis publicè probantur, atque defenduntur. Ut, exempli gratia, à *Costero* Jesuita in Enchiridio Controversiarum capite de usu & veneratione imaginum. Proinde, inquit, *reprehendendi non sunt Christiani qui Christum in sua imagine flexis genibus, apertis capitibus, junctis manibus adorant & precantur, ab eoque misericordiam, auxilium & opem implorant. Neque illi qui imagines vestibus, monilibus, & id genus aliis ornare solent. Nec reprehensione digna, sed commendanda est Christianorum consuetudo, qua cereos, in honorem sanctorum, coram imaginibus accendunt. Denique Ecclesiæ consuetudo circumferendi statuas & imagines in supplicationibus antiquo usu comprobata est, & merito commendanda.*

XIX. Similia videre est apud *Joannem Molanum* Theologum Lovanienſem, qui in libro de historia sacrarum Imaginum, earum publicam circumgestationem, & positionem super altaria, studiumque illas vestibus pretiosis ornandi, tuetur & propugnat. Nam libro secundo capitis trigesimi quarti, lemma est, *Imaginum in supplicationibus circumgestatio à superstitione contra hæreticos defenditur.* Et trigesimi noni capitis titulus est *Sanctorum imaginibus non profanè & Ethnicè, sed religiosè altaria exornari.* Sequentis vero capitis, *Imagines Sanctorum rectè auro & argento tegi, & coronis, vel pretiosis vestibus exornari.*

XX. Sed in quibusdam videtur Ecclesiæ Romanæ praxis non satis cum decretis Conciliorum ipsius concordare. Nam, ut supra vidimus, Synodus Nicena secunda, cum *Anastasio*, docet, Imagini non licere προσδέχεσθαι. Et similiter Synodus Tridentina ab imagine nihil esse petendum. Et tamen in publico Ecclesiæ Romanæ usu sunt quædam precationes quæ ad imagines ipsas diriguntur.

XXI. Nam in Breviario Ecclesiæ Romanæ, juxta Synodi Tridentinæ decretum restituto, & jussu Pii Papæ V. in lucem edito, reperitur hæc ad crucem à Christo distinctam directa precatio, *O Crux splendidior cunctis astris, mundo celebris, hominibus multum amabilis, sanctior universis, quæ sola fuisti digna portare talentum mundi, dulce lignum, dulces clavos, dulcia ferens pondera, salva præsentem catervam in tuis hodiè laudibus congregatam.* In Festis Maii ad diem III. & in Festis Septembris ad diem XIV.

XXII. In hymno qui incipit, *Vexilla Regis prodeunt*, & qui decantari solet Sabbato ante Passionem, & solennibus aliis diebus, ornatur primo Crux variis Elogiis quibus à Christo distinguitur, & vocatur *Arbor decora & fulgida, Ornata regis purpura, Electa digno stipite tam sancta membra tangere. Beata cujus brachiis sæcli pependit pretium.* Deinde hæc ad eam oratio concipitur, *O crux ave spes unica, hoc Passionis tempore, Auge pis justitiam, Reisque dona veniam.*

XXIII. Hanc vero precationem ad crucem, ut à Christo distinguitur, dirigi, sicut

ex ipſius hymni verbis manifeſtum eſt, agnovit *Thomas Aquinas* Scholæ Romanæ princeps. Inde enim colligit crucem eſſe cultu Latriæ adorandam, hoc utens argumento, *Illi exhibemus latriæ cultum in quo ponimus ſpem ſalutis. Sed in cruce Chriſti ponimus ſpem ſalutis : cantat enim Eccleſia.* O crux ave ſpes unica, Hoc Paſſionis tempore, Auge piis juſtitiam, Reiſque dona veniam. *Ergo Crux Chriſti eſt adoranda adoratione latriæ.* Articuli vero concluſio his verbis concepta eſt, *Crux Chriſti in qua Chriſtus crucifixus eſt, tum propter repræſentationem, tum etiam propter membrorum Chriſti contactum, latria adoranda eſt : crucis vero effigies in alia quavis materia, priori tantum ratione latria adoranda eſt.* In Summa parte tertia quæſtione 25. Articulo quarto.

XXIV. Vim autem manifeſtam verbis ipſis faciunt, qui, ut abſurdum iſtud vitent, hodie volunt crucem, per Metonymiam quandam, pro Chriſto ipſo accipi in ejuſmodi precationibus. Nam quæ loquendi leges patiuntur, ut crux pro Chriſto crucifixo ſumatur, iis ipſis in locis ubi Chriſto opponitur, & à Chriſto contradiſtinguitur, & celebratur tanquam contactu corporis Chriſti nobilitata ?

XXV. Reperitur & Oratio quædam, quæ fertur à *Johanne* Papa XXII. edita, cum conceſſione indulgentiarum decies mille dierum illam devotè dicentibus, Inſpiciendo Veronicam, ad quam oratio illa dirigitur. Vocatur autem Veronica effigies quædam vultus Chriſti impreſſa Sudario, quod in æde Sancti *Petri* Romæ aſſervari dicitur, ut etiam in quadam civitate Hiſpaniæ, teſte Marineo Siculo libro quinto de rebus Hiſpanicis. Iſta vero Imago Veronica dicitur nomine mulieris, à qua Sudarium traditur faciei Chriſti ſanguine & ſudore aſperſæ admotum eſſe, & vultus ejus effigiem in ſe retinuiſſe. Porro ſic ſe habet oratio illa quæ legitur in libro qui Antidotarius animæ inſcribitur.

*Salve Sancta facies Noſtri Redemptoris,*
*In qua nitet ſpecies divini ſplendoris,*
*Impreſſa panniculo nivei candoris,*
*Dataque Veronicæ ſignum ob amoris.*
*Salve decus ſeculi, ſpeculum Sanctorum,*
*Quod videre cupiunt ſpiritus cœlorum ;*
*Nos ab omni macula purga vitiorum,*
*Atque nos conſortio junge beatorum.*
*Salve vultus Domini imago beata,*
*Ex æterno munere mirè decorata :*
*Lumen funde cordibus ex vi tibi data,*
*Et à noſtris ſenſibus tolle colligata.*
*Salve robur fidei noſtræ Chriſtianæ,*
*Deſtruens hæreticos qui ſunt mentis Vanæ :*
*Horum auge meritum qui te credunt ſanè*
*Illius effigiem qui rex fit ex pane.*
*Salve noſtrum gaudium in hac vita dura,*
*Labili & fragili, cito peritura :*
*Nos deduc ad propria, O felix figura,*
*Ad videndum faciem quæ eſt Chriſti pura.*

XXVI. Præterea Concilium Tridentinum ſtatuit non eſſe credendum, imaginibus ineſſe virtutem aliquam, propter quam ſint colendæ. Sed contrarium ſupponit Eccleſiæ Romanæ praxis ; non tantùm in illa modo deſcripta oratione, in qua imagini vultus Chriſti tribuitur vis per quam lumen fundat cordibus, ſed in aliis etiam, quæ in Eccleſia illa ſunt magis ſolennes atque uſitatæ. Nam cum Epiſcopus benedicit crucem ex lapide, vel metallo, ad Chriſtum Dominum noſtrum orationem habet, quæ Pontificali Romano inſerta eſt, titulo de benedictione novæ crucis. In qua oratione opponens veram crucem cui Chriſtus affixus eſt, cruci iſti ex metallo vel lapide ; A Chriſto Domino petit, ut crucem illam conſecrandam, veræ ſuæ crucis ſanctitate ſanctificet, ac præſtet ut merito crucis iſtius lapideæ, vel argenteæ, animæ famulorum Chriſti omni careant perpetrato peccato. Orationis verba ſunt, *Nullum tibi debitum amplius munus eſt, quam quod tibi tunc corporis dedicavit affixio ; nec tibi eſt magis familiaris oblatio, quam quæ familiari manuum tuarum extenſione*

*extenſione ſacrata eſt. Illis ergo manibus hanc crucem accipe, quibus illam amplexus es; & de ſanctitate illius hanc ſanctifica; & ſicuti per illam mundus expiatus eſt à reatu, ita offerentium famulorum tuorum animæ devotiſſimæ hujus crucis merito, omni careant perpetrato peccato; & tuæ veræ crucis obtectu, eniteſcant ſucceſſibus aſſiduis triumphatores.*

XXVII. Ibidem eſt oratio ad Deum Patrem directa, in qua ab ipſo petit Epiſcopus, ut ſignum crucis quod præ manibus habet; ſit remedium ſalutare generi humano, & protectio ac tutela contra jacula inimicorum, oratio his terminis concepta eſt, *Rogamus te Domine ſancte, Pater omnipotens, ſempiterne Deus, ut digneris benedicere hoc ſignum crucis tuæ, ut ſit remedium ſalutare generi humano; ſit ſoliditas fidei; profectus bonorum operum; redemptio animarum; ſit ſolamen & protectio ac tutela contra ſæva jacula inimicorum, &c.* Quam orationem qui ad Deum habent, ſi fidant ſe exaudiri, neceſſe eſt ut credant, illam lapideam, vel metallicam crucem exinde à Deo habere virtutem, per quam hominibus procurare poſſit varias benedictiones, tum temporales, tum ſpirituales, contra quam definit Synodus Tridentina. Nam alioqui quomodo dici poſſet, illam factam fuiſſe, ut petit oratio, remedium humano generi ſalutare, & tutelam contra ſæva inimicorum jacula?

XXVIII. Idem dico de cereis illis imagunculis, quæ agnus Dei vulgo nominantur, & quas Papa conſecrare ſolet anno primo ſui Pontificatus, & etiam poſt, ſeptimo quoque anno, ut ſint ſymbolicæ quædam imagines Domini noſtri Jeſu Chriſti, qui eſt verus Dei Agnus qui tollit peccata mundi. Nam Papa, dum illas conſecrat, multis iteratis precibus Deum rogat, ut imagines illæ virtutem accipiant contra diabolicas verſutias, contra tempeſtates, contra peſtem, contra morbum caducum, aliaque mala atque incomoda. Ut videre eſt in libro ſacrarum ceremoniarum capite cui titulus eſt de conſecratione Agnus Dei. Ubi inter plures alias orationes ſimiles, una eſt in qua Papa quædam præfatus ſic Deum alloquitur, *ſicut ille Agnus de cujus ſanguine poſtes & ſuperlimina domus linebantur, immolatus, populum tuum à perſecutione Ægyptiacâ, mediâ nocte liberavit: & quemadmodum ille Agnus innocens tua voluntate immolatus in ara crucis Jeſus Chriſtus filius, Protoplaſtum noſtrum de diabolica poteſtate eripuit; ſic iſti agni immaculati virtutem accipiant, quos conſecrandos offerimus in conſpectu Divinæ Majeſtatis tuæ. Tu eos benedicere, ſanctificare, & conſecrare digneris, ut tua larga benedictione ſanctificati eandem virtutem accipiant contra omnes Diabolicas verſutias, & fraudes maligni ſpiritus, ut illos devotè ſuper ſe ferentibus, nulla tempeſtas eiſdem prævaleat, nulla adverſitas dominetur, nulla aura peſtilens, neque aeris corruptio, nulluſque morbus caducus, nulla maris procella & tempeſtas, nullum incendium, neque ulla iniquitas dominetur eis, neque prævaleat homo: partus cum matre incolumis conſervetur, &c.*

XXIX. *Urbanus* vero Papa V. plane confidebat orationem ſuam exauditam fuiſſe, cum ad Imperatorem Græcorum miſit tres Agnus Dei, cum hiſce verſibus, qui ſunt in fine capitis jam citati tranſcripti.

*Balſamus & munda cera, cum Chriſmatis unda*
*Conficiunt Agnum, quod munus do tibi magnum,*
*Fonte velut natum per myſtica ſanctificatum.*
*Fulgura de ſurſum depellit, omne malignum*
*Peccatum frangit, ut Chriſti ſanguis, & angit.*
*Prægnans ſervatur, ſimul & partus liberatur.*
*Dona defert dignis, virtutem deſtruit ignis.*
*Portatus mundè, de fluctibus eripit undæ.*

Quæ cum ita ſint, juxta mentem Papæ, qui Eccleſiæ Romanæ caput eſt, excipiendi ſunt iſti agni cerei de numero imaginum, quibus Concilium Tridentinum declarat, nullam ineſſe virtutem, propter quam colendæ ſint.

XXX. Quod ſpectat Doctores Eccleſiæ Romanæ, videntur quidam eorum contraria docere iis quæ ab iſtius Eccleſiæ Conciliis definita jam oſtendimus. Sunt enim qui ſimpliciter negant adorandas eſſe imagines, & clamant ſibi per calumniam objici, quod Imagines Chriſti & Sanctorum adorent, ut fuit jam ſupra à nobis obſervatum. Cum tamen Eccleſiæ Romanæ Concilia, nempe Nicenum ſecundum & Conſtantinopolitanum, quod octavum Generale vocant, à Concilio Tridentino probata, anathemate ſanxerint imaginibus eſſe deferendam adorationem. Verum mens

istorum Doctorum non est Concilia jam dicta damnare, aut ab eorum doctrina ullo modo recedere. Etenim quum imagines negant esse adorandas, istud intelligunt de adoratione summa & absoluta, qua adoratur aliquid tanquam summus finis, & primum principium, ac omnis boni primarius author, quam adorationem soli Deo deberi agnoscunt; non vero de adoratione relativa, vel inferiori, qua imagines coli posse non negant, & quam solam etiam imaginibus tribuendam esse, Ecclesiæ Romanæ Concilia sanciunt.

XXXI. Contra vero inter eos qui in Schola Romana eminent reperiuntur multi, qui non docent simpliciter imagines esse adorandas, sed pertendunt imagines Dei Christique esse adorandas latria, quo nomine Schola Romana designare solet summum illum cultum qui Deo proprius est. Cum tamen Ecclesiæ Romanæ Concilia à latria sedulo distinguant adorationem quam volunt imaginibus Christi & Sanctorum deferri, ut pluribus ante ostendimus. Sed nec illi videri volunt à Conciliis istis dissentire, & sententiam suam cum Synodorum suarum definitionibus conciliari facile posse putant. Nempe dicunt imagines Dei Christique latria quidem esse colendas, non tamen propter se, sed propter prototypa, adeoque latriam illam, non absolutam, sed relativam esse; aut saltem cultum latriæ illis deferri, non per se, sed per accidens, quatenus considerantur cum prototypo junctæ, & unum quid cum illo constituentes. Jam vero Concilia quæ nullis Imaginibus latriam deferri volunt, intelligenda esse de latria absoluta, non vero de relativa; aut de latria per se, non de latria per accidens.

XXXII. Itaque Doctores Ecclesiæ Romanæ, utut paulum diversè loquantur, de his tamen, quæ sunt ab istius Ecclesiæ Conciliis sancita & definita, inter se consentiunt. Primo, scilicet, imagines non ad simplicem commemorationem, in templis habendas & retinendas esse, sed imaginibus Christi, & Beatæ Virginis, ac aliorum etiam sanctorum, aliquem cultum & honorem deberi, & merito posse tribui. Secundo honorem illum voce adorationis rectè & bono sensu exprimi posse. Tertio reverentiæ & submissionis signa, quæ imaginibus illis exhibentur eas apertione capitis salutando, item eas osculando, genu coram illis flectendo, ac denique incensum & luminaria offerendo, honoris illius esse notas legitimas, & minimè culpandas.

XXXIII. Ac proinde merito *Vasquez* asserit, * juxta Scholæ Romanæ mentem, Catholicam veritatem esse, quod imaginibus deferenda sit adoratio, hoc est, signa servitutis & submissionis, amplexu, luminaribus, oblatione suffituum, capitis nudatione, &c. Adeoque non simpliciter errantibus, sed Iconomachis hæreticis accenset eos, qui tempore septimæ Synodi, judicarunt imagines ubique retinendas esse, non ad solum ornatum, sed etiam ad excitandam fidelibus memoriam exemplaris, ut coram eis ipsum venerarentur, imaginibus tamen nullum signum honoris, aut submissionis, neque osculo, nec inclinatione corporis, nec alio modo exhibebant, quia istud dicebant esse idololatriam. Quare nec osculabantur imagines, neque ipsis corpus inclinabant, nec thurificabant: sed recti coram eis, in memoriam exemplaris excitati, in ipsum mente sola ferebantur. Quo nomine fuerunt in Synodo septima damnati, & contra eos in illa Synodo definitum est, non sufficere si quis dicat imagines se venerari, nisi illas etiam adoret. * *In 3. part. Tho. tom. 1. disputat. 106. cap. 1. & 2.*

XXXIV. Ab eo vero, ut putat, errore *Vazquez* ibidem vindicat *Holcot*, *Durandum*, & *Picum Mirandulanum*, quos ostendit non negavisse amplexari nos debere imagines, salutare & osculari, atque ipsis caput nudare; etiamsi dixerint imagines per hoc impropriè tantum adorari, & illam non esse propriè adorationem imaginis, sed exemplaris. Quapropter in fine capitis secundi modo citatæ disputationis, affirmat scelus & crimen esse imagines non adorare, & errorem intolerabilem judicari debere, si quis doceat eas nullo modo esse adorandas.

XXXV. Sed quanquam Scholæ Romanæ Theologi communi consensu agnoscant imagines, aliquo saltem modo, colendas & adorandas esse, adeoque pium & laudabile esse, ipsas devotè osculari, thus ipsis adolere, luminaria accendere & coram eis genu flectere, sive procumbere, minimè tamen inter se consentiunt quæ & qualis istius cultus ratio atque natura sit. Quod observat *Vasquez* tomi jam allegati disput. 108. cap. 1. *Cum Catholici omnes*, inquit, *contra Iconomachos in aliquo cultu, & adoratione imaginibus deferenda facile conveniant, variant in modo seu ipsa natura adorationis.*

XXXVI. Ut

XXXVI. Ut autem diſſenſus iſte melius percipiatur, ante omnia notandæ atque explicandæ ſunt quædam dictinctiones, quibus uti ſolent in hac quæſtione, ut mentem ſuam clarius exponant. Primum igitur obſervant, aliquid honorari vel *per ſe*, vel *per accidens*. *Per ſe*, *honoratur*, inquiunt, *ſuppoſitum in quo ineſt ratio venerationis: per accidens*, *id quod eſt conjunctum rei quæ adoratur, nec eſt ipſa ratio adorationis. Ut cum honoratur Rex, per ſe honoratur homo ille, qui eſt Rex; per accidens honoratur purpura, & reliqua adjuncta, & accidentia omnia ejus, excepta regia dignitate: quæ licet non ſit id quod honoratur, eſt tamen id quo homo ille honoratur. Itaque perſona honoratur per ſe, ut quæ; regia dignitas honoratur per ſe, ut qua; reliqua honorantur per accidens.*

XXXVII. Secundo dicunt poſſe aliquid honorari *propter ſe*, vel *propter aliud*. *Id honoratur*, inquiunt, *propter ſe*, *quod habet in ſe rationem venerationis non dependentem aliunde; & hoc modo ſola natura rationalis eſt venerabilis. Propter aliud honoratur id, quod habet in ſe quidem cauſam honoris, ſed illa cauſa tota pendet ab alio. Et hoc modo ſigna rerum ſacrarum ſunt venerabilia: habent enim in ſe relationem ſimilitudinis, ſive repræſentationem rei ſacræ, & proinde quandam excellentiam, ſed illa tota pendet ab ipſa re ſacra.*

XXXVIII. Tertio notant poſſe aliquid honorari propriè, vel impropriè. *Id*, ut aiunt, *proprie dicitur honorari, quod vere ratione ſui ipſius honoratur. Improprie dicitur honorari, quod honoratur loco alterius. Legatus Regis aliquando honoratur ut legatus, & tunc ipſe propriè honoratur, licet propter alium honoretur: aliquando honoratur loco Regis, honore proprio Regibus, & tunc ipſe improprie honoratur, propriè autem Rex in ipſo tunc honoratur. Id clarius apparet cum funus celebratur abſente corpore, circa ſtatuam, & fiunt erga ſtatuam omnia quæ circa corpus fierent, &c.* Quæ diſtinctiones omnes ſunt *Bellarmini* libro ſecundo de Eccleſia triumphante capite vigeſimo.

XXXIX. His ita obſervatis quæritur in Schola Romana An Imagines ſint propriè adorandæ, an vero ſolum impropriè? Et fuerunt inter veteres Scholaſticos nonnulli qui fatentur quidem imagines aliquo modo adorandas eſſe, & licitum eſſe eas oſculari, & coram iis procumbere, & circa illas alia honoris ſigna exercere, non tamen per hoc imagines proprie, ſed improprie tantum & abuſivè adorari; quia, ſcilicet, actiones illæ, quanquam circa imagines fiant, non tamen fiunt in honorem imaginum, ſed in honorem prototypi, nec imagines ſunt terminus ad quem refertur illa adoratio.

XL. Hæc ſententia tribuitur *Durando*, & *Holcot*, & *Pico Mirandulano*, ſed communiter rejicitur à Scholaſticis recentioribus, & habetur pro temeraria. Ut videre eſt apud *Vaſquezium*, *Suarezium*, *Bellarminum*, *Gregorium de Valentia*, *Puteanum*, & alios, qui communi conſenſu ſtatuunt imagines propriè & verè adorandas eſſe.

XLI. Sed quamvis recentiores in eo conſentiant, imagines propriè & verè adorandas eſſe, nihilominus inter eos controvertitur quis ſit illius adorationis modus atque ratio. Fatentur quidem illi omnes imagines non debere adorari propter ſe, ſed tantum propter exemplar quod repræſentant, & cujus ſimilitudinem gerunt. Sed quæſtio eſt, An, licet imago propter exemplar adoretur, tamen per ſe, & in ſe poſſit eſſe integrum objectum adorationis, ita ut adoretur adoratione diverſa ab ea qua ipſum exemplar adoratur, & quæ ſic terminetur in ipſam imaginem, ut ejus materia proxima & immediata ſit imago ſola, non autem exemplar. Quemadmodum Legatus Regis honoratur propter Regem cujus nomine Legationem obit, ſed tamen poteſt & ſolet honorari, honore cujus ipſe terminus proximus eſt, & quo Rex, directe ſaltem, non honoratur, ac proinde qui eſt diverſus ab eo, & inferior eo quo Rex ipſe honorandus eſt.

XLII. Quidam, ut *Gabriel Vaſquez*, hunc adorationis modum tanquam ſuperſtitioſum & ſtultum rejiciunt, quia, videlicet, ſtultum eſt creaturam rationalem ſe ſubjicere creaturæ irrationali, & ſervam illius ſeſe exhibere. Adeoque pertendunt imaginem per ſe, ſine prototypo, vel ab eo ſeparatam adorari licitè non poſſe; Non ſolum quia neceſſe eſt propter exemplar, tanquam propter rationem remotam, ſicut legatum propter Regem, imaginem coli: ſed quia qui imaginem adorat, in ea quoque, & per eam, exemplar, ut terminum, & materiam proximam venerationis, venerari debet. Quæ ſunt verba *Gabrielis Vaſquez* tomo primo in tertiam *Thomæ* diſputat. 108. cap. 3.

XLIII. At

XLIII. At vero plures alii docent licitum & honeſtum eſſe imagines adorare, non adorato ſimul exemplari, & ita ut ipſæ ſint proximus & integer terminus adorationis. Quo de numero eſt *Franciſcus Suarez*, qui affirmat, *licet verum ſit imagines non poſſe adorari, niſi propter exemplar, nihilominus illas in ſe & propriè adorari poſſe, non adorato directè, & ut quod, exemplari.* Tomo primo in tertiam Thomæ, Diſputatione quinquageſima quarta Sect. 5.

XLIV. Ita quoque ſentit Bellarminus cujus hæc eſt propoſitio, *Imagines Chriſti, & ſanctiorum venerandæ ſunt, non ſolum per accidens, vel impropriè, ſed etiam per ſe et propriè, ita ut ipſæ terminent venerationem ut in ſe conſiderantur, & non ſolum ut vicem gerunt exemplaris.* De Eccleſia triumphante libro ſecundo capite vigeſimo primo.

XLV. Eadem eſt etiam Puteani Doctrina, qui agnoſcit imaginem Chriſti, ac proinde ſancti cujuſvis imaginem, ſic adorari poſſe, ut adorationis noſtræ objectum materiale ſit imago ſola. In tertiam partem Thomæ queſtione vigeſima quinta Articulo tertio.

XLVI. Inter hos vero Theologos, qui docent imagines adorari poſſe, non adorato ſimul exemplari, & peculiari cultu qui in ipſas terminetur, quæritur cujus generis ſit cultus ille & quo nomine vocandus. Juxta Bellarminum. *Cultus, qui per ſe, propriè debeturimaginibus, eſt cultus quidam imperfectius, qui analogicè & reductivè pertinet ad ſpeciem ejus cultus qui debetur exemplari.* Rem autem ſic explicat ipſe. *Imaginibus non convenit propriè nec latria, nec hyperdulia, nec dulia, nec ullus alius eorum qui tribuuntur naturæ intelligenti. Non enim eſt capax res inanima, & rationis expers ejusmodi cultuum: ſed cultus quidam inferior & varius pro varietate imaginum. Itaque imaginibus ſanctiorum non debetur propriè dulia, ſed cultus inferior, qui dici poteſt dulia ſecundum quid, vel dulia analogice, ſive reductivè. Similiter imaginibus Beatæ Virginis non debetur hyperdulia ſimpliciter, ſed hyperdulia ſecundum quid, ſive analogicè & reductivè. Denique imaginibus Chriſti non debetur latria vera, & ſimpliciter, ſed cultus ſine comparatione inferior, qui tamen reducitur ad latriam, ut imperfectum ad perfectum.* De Eccleſia triumphante lib. 2 .cap. 25.

XLVII. Juxta alios vero ſimpliciter dicendum eſt, Imagini Chriſti, cum adoratur ſola, & ſeorſim ab exemplari, deberi quidem latriam, ſed relativam, non autem abſolutam. Hæc eſt enim Puteani concluſio prima ad articulum tertium quæſtionis vigeſimæ quintæ modo citatæ. *Quando objectum materiale adorationis noſtræ eſt ſola imago Chriſti, & ratio adorandi ſolus Chriſtus, per imaginem iſtam repræſentatus, adoratio hæc non eſt propriè adoratio latriæ, aut, ut alii loquuntur, non eſt adoratio latriæ abſolutæ.* Cæterum adoratur latria abſoluta quod adoratur propter excellentiam increatam, quæ reipſa eſt in re quæ adoratur. Adoratur autem latria reſpectiva quod adoratur quidem propter excellentiam increatam, verum quæ reipſa non eſt in re quæ adoratur, ſed ad quam res illa habitudinem aliquam & relationem habet.

XLVIII. Porro ſecundum iſtam Puteani doctrinam, ſimiliter dicendum eſt, imagines Virginis Mariæ adorandas eſſe hyperdulia, non abſoluta, ſed reſpectiva: imaginibus vero ſanctorum reliquorum deberi quoque duliam reſpectivam & non abſolutam.

XLIX. Præterea quæritur inter Doctores Eccleſiæ Romanæ An uno & eodem adorationis actu imago & exemplar ſimul adorari poſſint & debeant, nempe dum conſideratur exemplar tanquam imagine veſtitum, imago vero ut exemplar continens, & ipſo velut animata; ita ut in adorantis mente imago & exemplar unum quid conſtituant. Hunc Imagines adorandi modum quidam ex Doctoribus Scholæ Romanæ non agnoſcunt, & imaginis adorationem exiſtimant ſemper actum eſſe diverſum ab eo quo ipſum exemplar adoratur. Quæ eſt opinio Martini Pereſij de Ayala libro de Traditionibus ubi de cultu imaginum agit, & Ambroſij Catharini opuſculo ſingulari de adoratione imaginum, ut teſtantur Vaſquez & Suarez diſputationibus ſæpius jam citatis.

L. At vero contra plurimi Eccleſiæ Romanæ Doctores in ea ſunt ſententia, imaginem adorari poſſe & debere eadem adoratione cum exemplari, ita ut imago propter prototypum, & prototypum in imagine adoretur uno eodemque actu, cujus objectum adæquatum ſint exemplar & imago ſimul. Hanc ſententiam prolixè tuetur & explicat Franciſcus Suarez, tomo primo in tertiam Thomæ, diſputatione quinquageſima quarta jam ſæpe memorata. Ubi, ut clarius mentem ſuam exponat, obſervat imaginem, quamvis in ſe revera non contineat prototypon, ſecundum

proprium

proprium esse reale illius, continere tamen in esse repræsentativo: Unde fit ut homo, proposita hujusmodi imagine; ipsum exemplar apprehendat, ac si revera in illa adesset, & per modum unius utrumque simul concipiat: ea igitur posita apprehensione, animum adorantis, uno adorationis motu, primario in exemplar, concomitanter vero in imaginem ferri, quam deosculando Christum ipsum adorat; non per deceptionem, quia non judicat imaginem esse Christum, sed per simplicem ac vivam repræsentationem exemplaris in imagine, ac si adesset.

LI. Vasquez vero non tantum existimat imaginem uno eodemque actu cum exemplari adorari posse, sed imagines non nisi cum exemplari adorari posse & debere contendit. *Per vulgata*, inquit, *& antiqua Theologorum sententia, quam ego veram existimo, est, motum adorationis in imaginem, ità in ejus prototypon & exemplar transire, & utrumque sub eandem venerationem cadere, ut nec sola cogitatione, imago per se sine illo, vel ab eo separata adorari possit.* Et postea docet, *non solum imaginem cum exemplari eodem motu adorationis posse adorari, verum etiam ipsum per se, nisi exemplar contineat, & cum eo conjungatur, non esse alicujus venerationis, & adorationis capacem, ac proinde non nisi cum exemplari, cum quo integrum & proximum terminum adorationis constituit, esse colendam.* Disputationis centesimæ octavæ, jam supra allegatæ capite tertio.

LII. Fundamentum autem sententiæ ejus est quod nulla res inanima, aut irrationalis sine rationali, capax est secundum se honoris, cultus, & reverentiæ, seu adorationis. Et hoc quia adoratio est voluntas exhibendi alicui excellenti notam, & signum submissionis, excellentiæ ipsius debitum: Jam vero animus submissionis, & servitutis erga illum solum versatur, quem quis apprehendit, ut sibi superiorem, & excellentia majori præditum, qualis respectu hominis non est imago sine exemplari considerata. Ut pluribus exponit ipse disputationis jam dictæ capite nono. Ubi etiam affirmat, illum qui imaginem per se, non adorato in ipsa exemplari, veneratur, stultitiæ, seu idololatriæ insimulari posse: *aut quia rei irrationali se subjicit, & contra rectam rationem se servum exhibet: aut quia dum illi se submittit, aliquod numen, aut dignitatem, aut virtutem ei tribuit; quod est error gentilium, non Christianorum religio.*

LIII. Cæterum, quod etiam ex jam dictis satis colligitur, observat idem Vasquez, actum adorationis duobus constare. Unum est nota exterior submissionis, ut genuflexio, capitis apertio, &c. Alterum est submissionis affectus, quo quis ex apprehensione excellentiæ, & dignitatis, alicui ut excellenti, notam illam vult exhibere; sine quo nota exterior non esset adoratio, & cultus; cum ea fieri posset animo quoque joci aut irrisionis. Nec enim nota exterior, & interior affectus submissionis, duæ sunt adorationes: sed ex utroque unus actus reverentiæ & honoris constat: sicut in universum actus virtutis, interiori, & exteriori constituitur.

LIV. Rursus ergo quæritur, An quum imago & exemplar simul uno eodemque actu adorationis coluntur, utraque pars istius actus, id est, tam interior submissionis affectus, quam ejus nota exterior, non ad solum exemplar, sed ad imaginem quoque pertineat, atque terminetur? Et quidem Vasquez, conformiter fundamento ab eo posito, existimat, quum Imago & exemplar simul adorantur, solam exteriorem notam submissionis ad imaginem pertinere, atque ad eam terminari; interiorem vero submissionis affectum circa solum exemplar versari, & illud solum respicere. Nam Capite septimo sæpius dictæ Disputationis 108, ex variis Conciliorum & Patrum testimoniis manifestè colligi dicit, unam eandemque adorationem esse imaginis, & exemplaris, non sicut quidam Theologi putant, *sed ita ut unus sit affectus submissionis, qui in solum exemplar feratur: nota autem exterior illius, solum imaginem respiciat, & per illam ex affectu illo submissionis, cogitatione, & desiderio, in ipsum exemplar transmittatur.*

LV. Contra vero Franciscus Suarez, quando uno eodemque actu, imago cum exemplari conjunctim adoratur, pertendit non tantum exterius submissionis signum, sed ipsam quoque internam animi submissionem ad imaginem terminari, & submissionem illam non exemplar solum respicere, sed ipsam etiam cum exemplari imaginem: ita ut illius adorationis totius & integræ, objectum sit imago, non vero ejus duntaxat quod in illa adoratione exterius & sensibile est. *Dicendum est*, inquit, *fieri recte posse, ut prototypon in imagine, & imago propter prototypon, uno actu interiori, & exteriori adoretur.* Tom. 3. in 3. Tho. disp. 54. Sect. 3. Et ibidem addit, quum aliquis imaginem & prototypon per modum unius objecti apprehendit, hominem

minem ferri ad colendum illud objectum, ſicut unico corporis motu, ita etiam unico voluntatis actu: neque oportere in tali actu rationes formales diſtinguere. Poſtea vero inde infert, *per hanc adorationem, adorari etiam imaginem, non ſolum actu externo, qui ad adorationem non ſufficit, ſed etiam interiori motu & intentione adorantis, atque non ita abuſive tantum, ſed verè ac propriè.*

LVI. Porro ex hac hypotheſi, quod imago poſſit & debeat, uno eodemque adorationis actu cum exemplari ipſo coli, ſequitur, imagines coli poſſe & debere eodem genere cultus, quo colitur ipſum exemplar. Ac proinde ſanctorum imagines coli poſſe dulia, qui eſt cultus ſanctis peculiaris: Imagines vero Beatæ Virginis coli poſſe hyperdulia, qui cultus eſt ipſi proprius; ac tandem imagines Dei Chriſtique coli poſſe latria, qui cultus eſt Deo debitus; quod etiam fatentur & docent cum Thoma Aquinate plerique Scholaſtici.

LVII. Quomodo vero imago latria adorari poſſit, neque tamen in eo committatur crimen idololatriæ, variis modis oſtendere conantur Scholæ Romanæ Theologi. Et primo quidem dicit Bellarminus, imaginem quandoque vicem gerere exemplaris, & ea quæ fierent circa ipſum exemplar, ſi adeſſet præſens, fieri circa imaginem, mente tamen unicè defixa in exemplari, non in imagine, & tunc dici poſſe imaginem coli eodem cultu quo exemplar, non propriè tamen, ſed impropriè. Sic ex illius mente in die paraſceves, ſeu feria ſexta ante Paſcha, cum crucifixus paulatim detegitur, & adorandus proponitur, multa quæ pertinent ad latriæ cultum, circa imaginem crucifixi fiunt; ſed omnia illa per imaginem ipſi Chriſto vero exhiberi intelliguntur: tunc autem propriè loquendo honor ille latriæ non defertur imagini, ſed ſoli exemplari: tamen impropriè dici poteſt ipſa etiam imago latria honorari.

LVIII. Præterea docet imaginem Chriſti adorari poſſe latria, non impropriè tantum, ſed etiam propriè, verum per accidens, non per ſe: ut ſi quis Chriſtum adoret, prout objective in ſua imagine relucet, ut ipſum ſic repræſentatum, & quaſi veſtitum imagine veneretur. Tunc enim neceſſario adorari imaginem eodem cultu quo Chriſtum ipſum; quoniam imago concipitur eo tempore conjuncta cum exemplari quod adoratur: qui autem adorat aliquem, adorat etiam omnia quæ cum illo conjuncta ſunt; ſicut qui adorat Regem veſtitum, adorat ſimul Regem & veſtes. Sed adorationem illam eſſe per accidens, non per ſe: quia, in eo caſu imago nec eſt ipſum ſuppoſitum quod adoratur, nec ratio adorationis, ſed quiddam adjunctum. Exiſtimat autem Bellarminus prohibitum quidem imaginem colere latria propriè & per ſe, non tamen illam latria colere impropriè, vel per accidens. Quoniam tamen non debet ſimpliciter affirmari, id quod verum eſt ſolum impropriè, vel per accidens, idcirco non vult dicendum eſſe imaginibus deberi cultum latriæ, ſed contrarium potius, præſertim ſi ſermo ad populum habeatur. *De Eccleſia triumphante lib. 2. cap. 22. & 23.*

LIX. Vaſquez autem difficultatem iſtam aliter expedit, juxta poſita ab ipſo principia. Quamvis enim pertendat unico adorationis actu, imaginem cum exemplari coli, nec aliter eſſe colendam: in actu tamen illo, ut jam explicuimus, duas partes diſtinguit, unam quæ eſt ipſa animi ſubmiſſio, alteram quæ eſt ejus ſubmiſſionis ſignum. Et priorem illam partem, quæ eſt animi ſubmiſſio, non vult ullo modo reſpicere imaginem ſecundum ſe, atque ad eam terminari, ſed referri ad ſolum exemplar: ſolam vero partem alteram, quæ eſt ſubmiſſionis nota quædam exterior, imagini vult exhiberi, & per illam ad exemplar tranſire. Nempe cum aliquis coram imagine procumbit, aut genua flectit, id facit, ex ejus ſententia, in ſignum ſervitutis atque reverentiæ, quam deferendam putat, non imagini, ſed prototypo ſoli. Jam vero latriæ vocem ſignificare vult, non notam exteriorem ſubmiſſionis, & reverentiæ ſecundum ſe, ſed affectum ſubjectionis, ipſam vero notam prout ſubeſt, & perficitur interno ſervitutis affectu erga Deum. Unde colligit rectè a Synodo Nicena ſecunda negari imaginibus deferendam eſſe latriam: quia, ſcilicet, illis non eſt exhibenda illa animæ ſubmiſſio, in qua latria propriè conſiſtit.

LX. Cæterum tamen pertendit, abſolutè dici poſſe imagines adorari adoratione latriæ. Quanquam enim imaginibus non ſit deferendus ille ſervitutis affectus, qui latria dicitur, per accidens tamen latria coluntur: idque quoniam imaginibus defertur exterior adoratio, per ſigna derivata ab affectu ſervitutis latriæ circa exemplar; quod ſatis eſſe putat, ut dicatur imago per accidens cum prototypo, non per ſe, adoratione latriæ adorari.

LXI. Denique

LX. Denique Franciſcus Suarez qui putat imaginem, cum exemplari, adorari poſſe uno & eodem adorationis actu, tam interno, quam externo, idque non abuſivè tantum, ſed verè & propriè, conſequenter etiam docet imaginem Chriſti, cum Chriſto ipſo adorari poſſe verè & propriè adoratione latriæ, cujus actus, qui ſit unus atque indiviſibilis, ad prototypum ſimul & imaginem terminetur. Neque tamen id pugnare putat cum Conciliis Eccleſiæ Romanæ, quæ prohibent latriam deferri imaginibus, ut nec aliis ullis creaturis. Quoniam, quum imago Chriſti prædicto modo adoratur, actus latriæ per ſe primo tendit in Chriſtum, in imaginem vero concomitanter tantum, licet autem creatura, ipſius judicio, non poſſit per ſe primo latria adorari, latria tamen coadorari poteſt: *Sicut*, inquit, *purpura Regis coadoratur honore Regio.* Addit eundem illum adorationis actum, quo adoratur Chriſtus, & ipſius imago, eſſe reſpectu Chriſti, latriam abſolutam, reſpectu vero imaginis latriam reſpectivam; quia honor ille Chriſto defertur, propter excellentiam quæ in ipſo eſt; imagini vero, propter excellentiam Chriſti, quem repræſentat. Nihil autem repugnare quin creatura latria adoretur, modo latria illa relativa ſit, & non abſoluta, id eſt, modo cultus ille creaturæ deferatur, propter Deum, & non propter ipſam.

*FINIS.*

---

# *THESES THEOLOGICÆ*

## DE

# CULTU IMAGINUM

## PARS ALTERA.

## *In qua Eccleſiæ Reformatæ Doctrina exponitur atque confirmatur.*

---

### *THESIS* I.

EX iis quæ Theſibus præcedentibus allata ſunt, liquidò patet, Concilia Eccleſiæ Romanæ, non docere quidem ullas imagines habendas eſſe pro diis, aut aliquam virtutem iis eſſe tribuendam, ob quam coli debeant cultu ſummo atque abſoluto: eadem tamen concilia conſtanter ſtatuere imagines, non ſolum Chriſti, ſed etiam Deiparæ Virginis, & reliquorum ſanctorum aliquo cultu dignas eſſe, non propter ſe, ſed propter exemplar quod repræſentant.

II. Manifeſtum quoque fecimus cultum quem Eccleſia Romana imaginibus defert, juxta communem ſcholæ ipſius uſum, imò & conciliorum quibus ſe ſubjicit definitiones, *adorationis* voce rectè exprimi; adeoque cultum illum, ex conciliorum eorundem doctrina, & Romanæ Eccleſiæ praxi, imaginibus ritè & piè exhiberi, coram iis procumbendo, genua flectendo, & caput aperiendo, itemque eas oſculando, & offerendo cereos & incenſum.

III. Unde liquet, Doctores Eccleſiæ Romanæ immeritò queri de Proteſtantibus, quod Eccleſiæ Romanæ tribuant imaginum adorationem, quaſi, ſcilicet, iſtud calumnioſum eſſet. Quænam enim eſt calumnia, ſi Eccleſiæ Romanæ tribuamus id, quod non tantum ejus ſchola faciendum eſſe docet, ſed quod ipſa in ſuis Conciliis facere ſe proteſtatur, & ſub anathemate rectè & piè fieri decernit?

IV. Nec eſt quod dicant adorationem quam deferunt imaginibus non eſſe ſummam & abſolutam illam, quam ſoli Deo deberi agnoſcunt; neque ſe habere imagines pro Diis, ſed eas colere tantum adoratione quadam inferiori, quæ ad Prototypa refertur. Etenim quum Proteſtantes Eccleſiam Romanam incuſant ut adorantem imagines, nolunt Eccleſiæ Romanæ tribuere quod Imagines pro Diis habeat, adeoque quod imagines colat alia adoratione quam relativa, & quæ ſit infrà ſummam. Quin ab eo tantum abſunt, ut ne quidem ipſis Ethnicis, cordatioribus ſaltem & non plane ſtupidis, ſimile quid citra injuriam tribui poſſe arbitrentur: cum eorum ſapientes & Philoſophi ſæpius declarent ſe lapideas aut ligneas imagines Deos non exiſtimare; nec ſe alia mente eas colere, quam ut in iis, & per eas honorem deferant iis numinibus, quorum ipſæ ſunt ſigna & ſimulacra. Cùm ergo Proteſtantes non alio modo credant & dicant imagines ab Eccleſia Romana adorari, quam eo quem ipſa probat & profitetur, planum eſt eos hac in parte, nihil illi per calumniam imputare.

V. Cæterum quanquam tota Eccleſia & Schola Romana in eo conſentiat, Imaginibus Chriſti & Sanctorum cultum aliquem exhiberi & poſſe & debere, eumque cultum rectè & convenienter adorationis voce ſignificari; pluribus tamen oſtenſum eſt in cultus illius natura explicanda, multum inter ſe diſcrepare Scholæ Romanæ Doctores, ac ſuper eo in varias abire ſententias. Quæ varietas ut meliùs capi poſſit & breviter ob oculos poni, advertendum eſt cum Franciſco Suarez *tribus modis intelligi poſſe fieri adorationem ad imaginem, ſeu in præſentia imaginis. Primò dirigendo totam mentis intentionem ad exemplar in imagine repræſentatum, tanquam ad objectum propriè, per ſe, & corde adoratum, & non ad imaginem. Secundò dirigendo adorationem tam ad exemplar repræſentatum, quàm ad imaginem in qua repræſentatur, ex utroque, mente & animo conficiendo unum objectum adæquatum, ad quod per ſe terminatur, & quod ſit adæquata materia circa quam verſetur adoratio, ex intentione adorantis. Tertiò, dirigendo adorationem ad ſolam imaginem, tanquam ad materiam, ſeu rem per ſe adoratam, ad exemplar verò ſolùm, ut ad rationem adorandi.* Tomo primo in tertiam Thomæ diſput. 54. Sect. 4.

VI. Jam vero nonnulli ſunt inter veteres Scholaſticos qui putant imagines primo tantum modo adorandas eſſe; nempe licere quidem coram iis procumbere, & genua flectere, & cereos ac incenſum offerre, ſed tamen illum qui exercet iſtos actus adorationis totam mentis intentionem dirigere debere, non ad imaginem ipſam, ſed ad ſolum exemplar imagine repræſentatum, ut ad objectum quod per ſe & propriè adoratur. Unde colligunt imagines non adorari, niſi impropriè atque abuſivè. Sed in ſchola recentiori ſententia iſta, tanquam temeraria & improbabilis omnino rejicitur: & ſtatuitur tanquam certum quid & indubitatum, imagines propriè & verè adorandas eſſe.

VII. Alii ergo docent imagines non tantùm primo modo jam dicto, ſed etiam ſecundo licitè coli poſſe; nempe non ſolùm exemplar coram imagine poſſe adorari, ſed adoranti licere adorationem ſuam referre atque terminare ad exemplar & imaginem ſimul, unum, ſcilicet, objectum totale ex duobus hiſce mente conficiendo. Sed rejiciunt, tanquam illicitum, tertium modum adorationis, in quo imago ſola eſt res per ſe adorata, quamvis adoretur propter exemplar, quod eſt ratio adorationis illius.

VIII. Contrà verò nonnulli ſunt qui rejiciunt ſecundum illum adorandi modum, in quo uno & eodem adorationis actu, exemplar & imago ſimul, tanquam unum objectum totale adorantur; ſed putant imagines poſſe & debere coli, non tantùm primo, verum tertio quoque modo: ita ut adoratio dirigatur ad ſolam imaginem, tanquam rem per ſe adoratam; exemplar autem non niſi indirectè reſpiciat, nempe, ut illud propter quod imago adoratur: quanquam enim imago in ſe, & per ſe adorari debeat, non tamen illam adorari, niſi propter exemplar: quemadmodum medium per ſe, & in ſe amatur, quanquam non niſi propter finem amatur.

IX. Denique maxima pars Theologorum Eccleſiæ Romanæ cenſet imagines tribus hiſce modis rectè & piè adorari poſſe: Nimirum adorationem propriè & per ſe dirigendo, vel ad ſolum exemplar, vel ad ſolam imaginem, vel ad exemplar & imaginem ſimul, tanquam unum objectum totale.

X. Rurſus qui cenſent uno & eodem adorationis actu imaginem & exemplar ſimul poſſe & debere coli, in eo inter ſe diſſentiunt; quod quidam id ſolùm quod eſt in adoratione externum, ad imaginem referri & terminari exiſtimant, internum verò cordis motum

motum referendum esse ad solum exemplar: At vero plures alii contendunt imaginem cum exemplari simul adorari posse, non tantùm eodem actu adorationis externo, sed etiam eadem interiori mentis subjectione, ut latiùs expositum fuit thesibus superioribus. In quibus etiam ostensum, cultum qui defertur imagini, juxta multorum sententiam, ejusdem esse generis & rationis cum eo qui defertur exemplari; ita ut imagines Christi latriâ colendæ sint, Sanctorum vero duliâ, Beatæ autem Mariæ Virginis hyperduliâ: juxta alios vero cultum qui propriè & per se imaginibus exhibetur alterius esse generis & ordinis inferioris, quàm cultum exemplaris ipsius; sed tamen analogicè ad eum referri & reduci.

XI. Sed quicquid sit de ista sententiarum in Schola Romana diversitate, omnes ejus Doctores in eo, ut sæpiùs jam dictum, conveniunt. 1. Cultum aliquem imaginibus Christi & Sanctorum esse deferendum. 2. Cultum illum adorationis vocabulo rectè significari posse. 3. Cultum illum legitimè exhiberi, coram imaginibus caput aperiendo, & genua flectendo, ipsisque luminaria & thura offerendo.

XII. Omnem vero ejusmodi cultum, quocunque tandem nomine vocetur, Protestantes communi consensu rejiciunt, ut superstitiosum, & verbo Dei contrarium. Atque in eo consistit hujus controversiæ status, inter Ecclesiam Romanam, & Protestantium Ecclesias omnes, *An, scilicet, pium sit, Deoque gratum & acceptum, coram imaginibus, vel Christi, vel Sanctorum, procumbere, caput aperire, incensum adolere, cereos accendere, & ritus alios similes exercere religionis ergò*; Quod uno ore negant Protestantes, affirmant vero Doctores Ecclesiæ Romanæ, tanquam aliquid ab Ecclesia sua sub anathemate sancitum, & solemni ac universali praxi illius confirmatum.

XIII. Porrò quod Protestantes movet ut sic sentiant expressum est Dei mandatum Decalogo contentum, & sæpiùs in Sacra Scriptura repetitum. *Non facies tibi sculptile, neque omnem similitudinem eorum quæ sunt in cœlo desuper, & quæ in terra deorsum, nec eorum quæ sunt in aquis, sub terra. Non adorabis ea neque coles.* Ubi cum Deus simpliciter vetet ne similitudinem ullam eorum quæ sunt in cœlo, vel in terra, vel sub terra, adoremus & colamus, inde meritò colligunt, imagines Dei, vel Christi, vel Sanctorum in cœlis regnantium, nulla adoratione, vel cultu prosequendas esse, ut nec ullas omnino alias; quandoquidem imagines tum Christi, tum Sanctorum, sunt de numero similitudinum, quibus representantur ea quæ sunt in cœlo, quibus dei lex omnem cultum abrogat.

XIV. Ad hoc varia respondent Doctores Scholæ Romanæ, sed quæ refellere difficile non est. Primò enim nonnulli sunt, qui concedunt quidem isto Dei præcepto, omnem prorsus imaginum adorationem & cultum prohiberi, qualiscunque tandem ille sit, ac in eo mentem Dei esse ne ullæ effigies, vel alicujus creaturæ, vel Dei ipsius colendæ proponantur, & modo adorationi accommodato erigantur, atque constituantur. Sed pertendunt istud præceptum positivum esse & ceremoniale; adeoque fuisse Evangelio abrogatum, ut cætera quæ ad ritus legales pertinebant: neque amplius Ecclesiam Christianam eo teneri, & ad observationem ejus esse obstrictam. Hæc est sententia Gabrielis Vazquez, quam fusè proponit, & tueri conatur Tomo primo in Tertiam Thomæ, Disputatione centesima quarta. Et eam quoque amplectitur Lorinus Jesuita scribens in caput decimum septimum Actuum Apostolicorum. Qui in re sequuntur Ambrosium Catharinum, Martinum de Ayala, & Dominicum à Soto, superiories seculi scriptores.

XV. Sed si prohibitio ista, *Non facies tibi sculptile, &c.* Sit lex quædam positiva, ad tempus solum vetans ne ulla Dei ipsius, vel creaturæ cujusvis Imago ad cultum proponatur, profectò lex illa præceptum singulare constituit, quod non debet confundi cum primo, *Non habebis Deos alienos coram me*, quod præceptum morale est, & juris merè naturalis. Ac plane aliud est, unicum Deum agnoscere, nec ullum alium pro Deo habere, & Deum illum in nulla imagine colere, nec figuram aliquam ad adorationem & cultum fabricare: præsertim ex Scholæ Romanæ hypothesi, quæ putat eos qui Dei & sanctorum imaginibus adorationem & cultum deferunt, nihil facere contra legem illam, *non habebis Deos alienos coram me.* Ac proinde in Decalogo non decem, sed undecim præcepta numerari debent: nec Decalogus sed potius *Hendecalogus* nominari debet: cum tamen istud divinæ Legis breviarium *Moses* nominet decem verba, id est, decem præcepta. Si quidem, prout vult Ecclesia Romana, lex de non concupiscendo duo præcepta continet, unum quo prohibetur concupiscentia Uxoris, alterum quo prohibetur concupi-

ſcentia domus alienæ, Unde ſequitur in ſecunda tabula ſeptem eſſe præcepta, quibus adjungenda erunt non amplius tria, ſed quatuor præcepta primæ tabulæ, quandoquidem prohibitio de nullis imaginibus ad cultum faciendis, neceſſario ſingulare quoddam præceptum conſtituet.

XVI. Sed unde colligunt illi, præceptum quo Deus prohibet ne imagines ullæ colendæ proponantur, poſitivum eſſe & ceremoniale? In quarto quidem præcepto aliquid eſſe ceremoniale, quatenus præcisè Sabbatum, id eſt, ſeptimum diem cujuſque ſeptimanæ ſanctificari jubet, colligimus ex *Pauli* Apoſtoli verbis diſertis, *Coloſſ.* 2. 16. Ubi monet fideles non eſſe damnandos in cibo, vel in potu, aut in parte, ſeu diſtinctione diei feſti, aut Neomeniæ, aut Sabbatorum, quæ omnia erant umbræ futurorum, quarum corpus in Chriſto eſt: ſed ubi Chriſtus, ſive Apoſtoli tale quid ſignificaverunt de prohibitione qua vetuantur imagines ullæ ad cultum fieri? Et num in toto Novo Teſtamento, vel unum verbum exſtat, quo inſinuetur Chriſtianis licere Deum & Sanctos ejus in imaginibus colere, quod ante non licebat?

XVII. Et certe legem illam poſitivam non eſſe, quæ ſolos *Judæos* ſpectaret, ſed moralem quæ omnes homines in univerſum, & ſemper obſtringit, inde manifeſtum eſt, quod imaginum cultus, & earum fabricatio, ad numen repræſentandum, in Dei verbo gentibus exprobratur, ut paſſim apud Prophetas videre eſt. Nec enim gentibus vitio verti ſolet, quod leges poſitivas, Iſraelitico populo à *Moſe* datas, tranſgreſſæ ſint; ſed ſolum quod legem moralem, per naturam hominum cordibus impreſſam violarint.

XVIII. Nec in veteri ſolum, ſed in Novo quoque Teſtamento, crimini gentibus vertitur, quod Deum in imaginibus depingere auſæ ſint, & ſub hominum forma, & diverſorum animalium figuris repræſentare. Nam Paulus in epiſtola ad Romanos capite primo, gentium ſapientes ſtultitiæ in eo arguit, quod *Mutaverunt gloriam incorruptibilis Dei, in ſimilitudinem imaginis corruptibilis hominis, & volucrium, & quadrupedum, & ſerpentium.*

XIX. Nec eſt quod quis regerat, ſapientium illorum ex gentibus ſtultitiam in eo fuiſſe, non quod ſimpliciter Deo imagines collocarent, ſed quod fingentes Deum corporeum, & membris variis diſtinctum, ſimilem illum putarent, quoad externam formam, hominum, vel brutorum variorum imaginibus. Quicquid enim eſſe poſſit de rudi & Ethnica plebe, & de Epicureis Deo illi ſuo inerti, nec colendo, humanæ ſimilem formam tribuentibus, certum eſt illos gentium ſapientes, de quibus agit Apoſtolus, qui Deum ſub variis brutorum, vel hominum figuris exprimebant, ut in iis Deum colerent, ac præſertim Ægyptios, ad quos ſpeciatim reſpicere videtur, non exiſtimaſſe hominum, vel brutorum ſimulachra, quæ Deo conſecrabant, quoad externam formam, & corporis lineamenta, ſimilia Deo fuiſſe, ſed ſolum tenuiter, & ſymbolicè Deum adumbraſſe, ac fuiſſe duntaxat numinis γλιχερὰς ὁμοιότητας, & σμικὰ ἀμυδρά, exiles ſimilitudines, & obſcura ſigna, ut loquuntur Plutarchus, & Maximus Tyrius.

XX. Et quidem quod attinet animalium figuras, aut etiam ipſa animalia viva ab Ægyptiis culta, Plutarchus idem, tractatu de Iſide & Oſiride, prolixè docet varias numinis virtutes, atque beneficia, iis fuiſſe myſticè & ſymbolicè adumbrata. Apud Auguſtinum vero de Civitate Dei varro teſtatur, *Antiquos, qui Deorum ſimulachra hominis ſpecie fecerunt, hoc videri ſecutos, quod mortalium animus qui eſt in corpore humano, ſimillimus eſt immortalis animi: tanquam ſi vaſa ponerentur cauſa notandorum Deorum, & in Liberi æde Oenophorum ſiſteretur quod ſignificaret vinum, per id quod continet, id quod continetur: ita per ſimulachrum quod formam haberet humanam, ſignificari animam rationalem, eo quod velut vaſe, natura iſta ſoleat contineri, cujus naturæ volunt Deum eſſe, vel Deos.* lib. 7. cap. 5.

XXI. Quibus conſona leguntur apud Maximum Tyrium, oratione qua diſquirit, *Vtrum ſtatuæ ſint ponendæ Diis.* Ubi poſtquam præſtituit Deum eſſe omnium quæ ſunt Patrem ac conditorem, ſole antiquiorem, antiquiorem cœlo, tempore & ævo majorem, ſubjungit, *Cum vero ejus eſſentia noſtros ſenſus exceedat, petimus ſubſidium à verbis: ab hominibus, & animalibus, ab auri eboris argentique figuris, &c. ut per hæc ad intelligentiam numinis pertingamus.*

XXII. Ex quibus patet gentium ſapientes graviſſimè peccaſſe, quum Deum expreſſerunt ſub variis figuris, & in iis colendum illum propoſuerunt, etiamſi myſticam

myſticam & ſymbolicam tantum ſignificationem figuris illis tribuerent; adeoque non lege poſitiva duntaxat, ſed morali, quæ omnes homines perpetuo obligat, in Decalogo prohiberi, ne ullæ Dei ſimilitudines, ut nec cujuſquam alterius rei, ad cultum exponantur.

XXIII. Unde eſt quod Priſci Eccleſiæ Doctores communi conſenſu affirmant Decalogum nihil aliud continere, quam breveni ſummam legis Moralis atque naturalis, ad cujus obſervationem omnes communiter tenentur, excepto ſolum præcepto de ſanctificatione Sabbati, ſeu diei ſeptimæ; in quo obſervarunt aliquid eſſe ceremoniale, nempe, preciſam & rigidam diei à creatione ſeptimæ obſervationem, & ſcrupuloſam in ea ceſſationem ab omni opere: quamvis, quoad ſubſtantiam, & quatenus certam diem ſolemniter Deo ſanctificari jubet, etiam morale ſit.

XXIV. Id videre eſt apud Irenæum libr. 4. cap. 34. *Decalogi*, inquit, *verba omnibus ſimiliter Dominus locutus eſt: ideo permanent apud nos, extenſionem & augmentum, ſed non diſſolutionem accipientia per carnalem ejus adventum.* Tertullianus vero, libro de idololatria cap. 4. loquitur de lege quæ vetat fieri ullam ſimilitudinem eorum quæ ſunt in cœlo, vel in terra, tanquam à Deo toti mundo lata. *Lex divina*, inquit, *proclamat, Ne feceritis idolum; Et conjungens, Neque ſimilitudinem eorum quæ in cœlo ſunt, & quæ in terra, & quæ in mari. Toto mundo ejuſmodi artibus interdixit.* Et capite ſequenti, *ſi*, inquit, *eundem Deum obſervas*, cum eo, ſcilicet, qui eſt legis author, *habes legem ejus, Ne feceris ſimilitudinem.* Et ſimiliter Cyprianus, verba hæc ſecundi præcepti, *Non facies tibi cujuſquam ſimilitudinem*, tanquam ad Chriſtianos pertinentia refert, lib. 3. ad Quirinum cap. 59. Præſertim vero Auguſtinus diſertis verbis affirmat *ad nos pertinere maxime Decalogum, qui duabus illis lapideis tabulis continetur, ex cepta ſabbati obſervatione carnali.* Contra duas Epiſtolas Pelagianorum lib. 3. cap. 4.

XXV. Ac propterea longè maxima pars Doctorum ſcholæ Romanæ, commentum iſlud quorundam recentiorum repudiat, & fatetur ad legem moralem atque naturalem pertinere interdictum iſtud, *Non facies tibi ſculptile, nec ſimilitudinem omnium quæ in cœlo ſunt deſuper, & quæ in terra deorſum, & quæ verſantur in aquis ſub terra: non adorabis ea, & non coles:* adeoque non minus hodie Chriſtianos, quam olim Iudæos ad ejus obſervationem teneri. Sed ut hodiernum imaginum cultum cum interdicto tam expreſſo concilient, dicunt eo ſolum vetari, ne quis imaginem ullam, vel picturam pro Deo habeat, eamque ceu Deum adoret, exhibens illi cultum ſummum & abſolutum, qui uni Deo ſervandus eſt: minime vero eo prohiberi, ne quis imagines, vel Dei ipſius, vel ſanctorum hominum & Angelorum colat adoratione quadam inferiori, ſive relativa, qualem profitentur ſe deferre imaginibus, quas non proqter ſe, ſed tantum propter exemplaria colunt.

XXVI. Quam vanum ſit autem iſtud effugium, inde manifeſtum eſt, quod ſenſus communis dictat, eum qui pingit, vel fingit imaginem aliquam Dei qui in cœlis eſt, aut aliarum quæ ſunt in eis poteſtatum, eique imagini aliquem cultum & honorem religioſe defert, id eo animo facere, ut per illam Deum honoret, & alia ad quorum ſimilitudinem facta eſt; ac proinde honorem qui in iſto caſu imagini defertur, ad alium referri, & ſic non abſolutum, ſed relativum eſſe. At hoc ipſum eſt præciſe quod Deus hoc præcepto vetat; non vero ſolum ne quis imaginem Dei faciat, eique cultum exhibeat, non propter Deum quem illa exprimi exiſtimat, ſed tantum propter ipſam, quam habeat pro ſummo Deo, qui illa exprimitur: quod ita abſurdum eſt & contradictorium, ut cadere non poſſit in eum, qui ſaltem adhuc aliquo modo ratione utitur. Quo modo enim ille ipſe, qui Dei imaginem in tabula pingi curat, in animum ſuum inducere poterit, tabellam illam eſſe ipſum Deum, quem in ea voluit eſſe repræſentatum, eique tabellæ deberi ſummum religionis cultum, non propter numen cujus imago eſt, ſed propter ipſam quam ſcit meris coloribus & lineis conſtare? Quæ inſania tam rara eſt atque inuſitata, ut non opus fuerit illam ſingulari interdicto in lege cohiberi.

XXVII. Præterea Deum in iſto mandato, non prohibere ſolum imaginum adorationem ſummam & abſolutam, ſed relativam quoque & ſubalternam, inde colligi poteſt, quod in ſcriptura multi graviter arguuntur, tanquam mandati divini tranſgreſſores, quod imagines fecerint, quibus verum Deum exprimi putabant, & in quarum cultu Deo vero religioſum honorem deferre intendebant.

XXVIII. Crimen

XXVIII. Crimen iſtud fuit Iſraelitarum, quum vitulum aureum in deſerto fuderunt. Mens enim ipſorum erat in figura iſta exprimere, & colere Jehovam Deum Patrum ſuorum, qui eos de terra Ægypti eduxerat: fortè quia viderant in Ægypto ſummum numen ſub bovis ſymbolo coli & adorari. Id teſtantur ipſi, vitulo conflato, exclamantes, *Ecce Deus tuus Iſrael, qui te eduxit de terra Ægypti.* Quanquam enim in textu hebræo ſint verba pluralis numeri, ſenſum tamen habent ſingularem, cum de unico vitulo dicantur, & in ſcriptura ſatis uſitatum ſit, etiam quum de vero Deo ſermo eſt, vocem *Elohim*, quæ Deum ſignificat, Verbo pluralis numeri jungere. Ut quum Abraham dicit, Gen. 20. v. 13. *Poſtquam errare fecerunt me Elohim de Domo Patris mei.* Quod vulgata rectè vertit numero ſingulari *Poſtquam eduxit me Deus.* Et ſimiliter quum David Deum ſic alloquitur, *Quæ eſt autem; ut populus tuus Iſrael, gens in terra, propter quam* iverunt Elohim, *ut redimeret eam ſibi in populum*, id eſt, *propter quam ivit Deus*, ut habet etiam vulgata, Sam. 2. 7. v. 23. Quum vero de vitulo dicunt, illum eſſe Deum qui ipſos eduxit è terra Ægypti, proculdubiò non aliud ſibi volunt, quam vitulum iſtum illius fuiſſe figuram, & viſibile ſignum: prout nihil uſitatius eſt, quam imaginem vocare nomine rei quam illa ræpreſentat. Nec enim puto quemquam, qui rem attentè conſideraverit, ſibi perſuadere poſſe populum tam numeroſum, uno quaſi inſtanti, in eam inſaniam incidere potuiſſe, ut crederet vitulum, quem recenter ex propriis monilibus fabricaverant, non tantùm in ſigno & repræſentatione, ſed revera & proprio ſenſu, eſſe illum ipſum Deum, qui priuſquam de vitulo conflando cogitarent, tanta & tam miranda, ipſis inſpectantibus, & in eorum liberationem, opera ediderat.

XXIX. Similiter quum Aaron, in honorem vituli à ſe fuſi, feſtum indixit, præconis voce clamavit, *Cras ſolemnitas Domini eſt.* Ubi textus Hebræus habet, *Cras ſolennitas eſt Jehovæ*, quod nomen proprium eſt veri Illius Dei, quem Patriarchæ coluerunt. Argumento manifeſto, Iſraelitas ad verum Patrum ſuorum Deum retuliſſe honorem illum, quem imagini à ſe conflatæ exhibebant.

XXX. Ejuſdem quoque criminis reus fuit Mica ille & Mater ejus, de quibus narratur hiſtoria quædam in libro Judicum capite decimo ſeptimo. Nempe quum ille matri ſuæ furatus eſſet mille & centum argenteos, & illa ſuper eo perplexa & anxia eſſet, ultrò tandem faſſus eſt penes ſe eſſe iſtam pecuniam, & eam matri ſuæ reſtituit. Illa vero dixit ſe conſecraviſſe & voviſſe hoc argentum Domino, ſeu Jehovæ, ut habet textus Hebraicus. Atque ex ea pecuniæ ſumma tulit ducentos argenteos, & dedit eos argentario, ut faceret ex eis ſculptile atque conflatile, quod fuit in Domo Michæ. Qui ædiculam quoque in ea Deo ſeparavit, & conſecravit unum filiorum ſuorum, qui factus eſt ei Sacerdos. Cumque poſtea filio ſubſtituiſſet Levitam, qui in iſta ædicula, Sacerdotio fungeretur, dixit ſe in poſterum ſperare quod Jehova benefaceret ipſi, habenti Levitici generis Sacerdotem. Ex quibus patet ſculptile & conflatile iſtud, ex eorum mente, fuiſſe vero Deo, nempe, Jehovæ conſecratum, & eos cultum iſtum retuliſſe ad Jehovam, à quo remunerationem illius expectabant. Unde clarè ſequitur, adorationem ab illis imagini iſti exhibitam non fuiſſe niſi relativam, quæ tamen ut ſcelus graviſſimum in ſcriptura reprehenditur.

XXXI. Eadem fuit ratio cultus vitulis exhibiti à Rege Jeroboam & ſucceſſoribus ejus. Quod enim in iſtis vitulis, ſe Jehovam verum Deum colere profeſſi ſint, patet exemplo Jehu: qui cultores omnes Baalis deleturus, gloriabatur de ſuo erga Jehovam Zelo, ſic dicens amico ſuo Jonadab filio Recab, *Veni mecum & vide Zelum meum pro Domino.* Et tamen *non receſſit à peccatis Jeroboam filii Nabat, qui peccare fecit Iſrael, nec dereliquit vitulos aureos, qui erant in Bethel, & in Dan*: Deum, ſcilicet, non aliter colens, quam in iſtis imaginibus; quarum proinde cultum referebat ad verum Deum Jehovam. Ut videre eſt libro 2. Regum cap. 10.

XXXII. Ac præterea idem apertè colligitur, ex iis quæ dicuntur de Joram filio Achab, ejuſdem libri capite tertio. Sic enim de iſto Joram loquitur hiſtoricus ſacer, *Fecit malum coram Domino, ſed non ſicut pater ſuus & mater. Tulit enim ſtatuas Baal quas fecerat pater ejus. Veruntamen in peccatis Jeroboam filii Nabat, qui peccare fecit Iſrael, adhæſit, nec receſſit ab eis.* Ubi Spiritus Sancti judicio, quanquam graviter peccaret Rex Joram colens vitulos aureos; peccatum tamen ejus minùs grave declaratur, quàm peccatum eorum qui ſtatuas Baalis, id eſt, ſolis colebant. Unde

de hoc, nisi quia cultores *Baal* creaturam simpliciter creatori substituebant, Solem, scilicet, in suis statuis loco veri Dei colentes; *Jeroboam* verò & ejus successores, in eo tantum peccabant, quod verum Deum Israel se colere professi, illum colebant in imaginibus, contra voluntatem ejus, ab ipsis excogitatis. Si enim qui colebant vitulos, illos pro diis habebant, aut in iis colebant Apim Ægyptiorum bovem, profectò illorum impietas, hac in parte major adhuc & absurdior erat, quam eorum qui adorabant solem, quo nulla creaturarum visibilium videtur admiratione dignior, & propiùs Dei imaginem referre.

XXXIII. Et certè, cum cultus ille vitulorum, ut ex Scriptura sacra manifestè colligitur, à Rege *Jeroboam* fuerit astu quodam excogitatus, ut, scilicet, subditis suis non amplius esset necesse Hierosolymam proficisci, ad solemnem cultum Deo exhibendum, ne frequens istud cum urbe Jerusalem commercium, occasio ipsis esset in gratiam cum Domo Davidica redeundi, proculdubiò, modo finem illum obtineret, in recepta religione quam minimum immutavit, ne subditorum suorum animos à se alienaret. Religionem autem, apud decem tribus ipsi adhærentes receptam, non simpliciter immutasset, sed funditùs subvertisset, si Jehovæ Dei Israelis cultu penitùs abrogato, pro summo Deo populo suo proposuisset, vel bovem Ægyptium, vel vituli figuram nuper â se fabricatam.

XXXIV. Neque est quod quis objiciat *Jeroboam* de vitulis à se conflatis dixisse, *Ecce Dii tui Israel qui eduxerunt te de terra Ægypti*, quod de vitulo aureo Israelitæ jam in deserto dixerant. Etenim ex iis quæ ante dicta sunt patet, primò verba quamvis sint pluralis numeri, sensum tamen ibi habere singularem, secundum linguæ Hebraicæ genium, & frequentem Scripturæ usum. Deinde nomen Dei vitulis istis tribui, quia Dei symbola & imagines erant, non quod crederentur in se esse numen illud ipsum, quod antequam formarentur, Israelitas ex Ægypto miraculosè eduxerat. Quemadmodum hodie, qui imaginem quandam habitu imperiali & Papali effictam, dicunt esse Deum Patrem, non propterea credunt imaginem istam, sine ulla figura, & ad litteram esse Deum Patrem, sed solùm ejus symbolum & repræsentationem.

XXXV. Leve est etiam quod opponit Bellarminus, ut probabile reddat Israelitas in vitulo non intendisse verum Deum colere, nimirùm quod dicuntur obliti Dei servatoris sui, quum vitulum adoraverunt, Psal. 106. *Fecerunt vitulum in Horeb & adoraverunt sculptile: & obliti sunt Deum, qui salvavit eos, qui fecit magnalia in Ægypto, mirabilia in terra Cham, terribilia in mari rubro.* Etenim in Scriptura illi Deum obliti dicuntur, non solùm ex quorum mente fides & cogitatio de Deo prorsùs deleta est, sed qui agunt quasi Dei non meminissent, mandatis ejus apertè obluctantes, quantumlibet in verum Deum credere se profiteantur. Sic Psal. 50. propheta fures, mœchos, & maledicos graviter reprehendit, accusans illos quod Deum obliti sint: quamvis plurimi, qui vitiis ejusmodi indulgent, aliquam de Deo fidem retineant, nec omnem memoriam de Deo exuerint.

XXXVI. Sed majori cum specie opponi potest quod Deus *Jeroboamo* per prophetam exprobrat, *fecisti tibi Deos alienos & conflatiles, ut me ad iracundiam provocares, me autem projecisti post tergum tuum.* lib. 1. Regum. cap. 14. vers. 9. Quomodo enim dicitur, vitulos conflando, sibi fecisse Deos alienos, si in vitulis illis Deum coluit? Imò secundo Paralipomenon capite undecimo dicitur *Jeroboam* constituisse sacerdotes dæmoniis, & vitulis quos fecerat. Unde sequitur in vitulis istis, non verum Deum, sed dæmones fuisse adoratos. Sed, juxta Scripturam sacram, Diis alienis, & dæmoniis ipsis inservire censentur, qui cultum usurpant divinæ voluntati adversum, quamvis in eo Deum se colere existiment. Quæcunque sit enim eorum intentio, Deus cultum istum planè repudiat, eoque solus gaudet Diabolus, quo instigante legem Dei violant, & cultus in ea damnatos instituunt. Adeoque hîc distinguendum est eorum judicium, à Dei judicio. Quod ad ipsos attinet, Deo se honorem exhibere judicant. Deus vero per eorum inobedientiam, se contumelia affici judicat, & adversarium suum Satanam honorari, dum hac in parte ejus voluntati obsequuntur.

XXXVII. Sed sunt inter Doctores Ecclesiæ Romanæ qui agnoscunt Jeroboam & successores ejus, adeoque Micham, & priscos Israelitas in deserto, verum Deum in suis imaginibus coluisse. Sed pertendunt illos, non propter hoc simpliciter in Scriptura argui; verùm alia duplici de causa. Et primò quidem, quod imaginabantur

bantur Deum eſſe corporeum, & ipſi Idolo ſimilem. Deinde quia iſti Idolo ſacrificabant, cum juxta Scripturæ doctrinam uni Deo ſacrificandum ſit.

XXXVIII. Sed quod ad primum attinet, gratis fingitur, & dicitur *Jeroboam* & populum ejus putaviſſe Deum eſſe corporeum, & quoad externam formam, bovi ſimilem. Aliud cenſuit Joſephus hiſtoricus, qui propius ab ipſo aberat, & quis fuerit cultus apud decem tribus receptus, melius noviſſe poterat. Dum enim inducit *Jeroboam* loquentem, & populo ſuo ſuadentem nihil eſſe neceſſe, ut *Hieroſolyma*, Dei colendi cauſa, aſcenderent, hæc, inter alia, verba ipſi tribuit, *Scitis nullum locum Dei præſentia deſtitui, nec ipſum includi ullo loco: ſed ubique preces & vota exaudire, & reſpicere ad eos qui ipſum colunt.* Antiquitatum Judaicarum lib 8.cap.3.

XXXIX. Et certè, cum Iſraelitæ, quos *Jeroboam* ſibi ſubjicere, & à domo *Davidis* abducere tentabat, hactenus in ea ſententia fuiſſent Deum eſſe immenſum, & ubique præſentem, quid ſpectaſſet homo vafer, dum conatus eſſet ipſis perſuadere, Deum eſſe bovem, vel bovi ſimilem, cum abſque eo facilius poſſet intentum ſuum obtinere? Et quomodo, potuiſſet ingenti multitudini, ſententiam ab illius ſenſu tam longè abhorrentem, uno quaſi momento, probabilem reddere?

XL. Adde quod *Jeroboam*, dum vitulos conflavit, ut eſſent divinitatis ſymbola quædam atque imagines, imitatus eſt, ut plerique volunt, morem Ægyptiorum, apud quos diu commoratus erat, quique bovem Apim magna cum ſuperſtitione colebant. Ægyptii vero bovem iſtum non habebant pro ſummo Deo, ut exiſtimat Bellarminus; ſed illum in honorem Serapidis, ſummi apud illos Dei, venerabantur, tanquam quoddam illius ſymbolum. Id patet ex *Auguſtino*, de Civitate Dei lib. 18. cap. 5. Ubi dicit *Ægyptum* mirabili vanitate deceptam, in honorem Serapidis bovem *Apim* aluiſſe deliciis affluentibus. Et confirmatur ex Plutarcho, qui harum rerum peritus, & Ægyptiis ſacris initiatus, teſtatur animalia ab Ægyptiis culta, non habita fuiſſe pro diis, ſed tantùm pro deorum ſymbolis: quoniam Ægyptiorum ſapientes ſibi videbantur divinarum quarundam virtutum characteres in iis obſervare. *Tractatu de Iſide & Oſiride jam ſupra citato, ſub finem.* Quibus addi poteſt teſtimonium Authoris Recognitionum, quæ tribuuntur Clementi Romano. Is enim libro quinto Refert Ægyptios dicere de animalibus quæ ab ipſis coluntur, *figuras eſſe, & allegorias virtutum quarundam, quibus adjutricibus regatur hominum genus.* pag. 99.

XLI. Nonnulli vero cenſent, nec omnino improbabiliter, *Jeroboam* in vitulis iſtis, imitari voluiſſe Cherubim Arcæ impoſitos, in templo Hieroſolymitano. Quod enim illi Cherubini fuerint facie vitulina probabile redditur, ex comparatione capitis primi Prophetæ Ezechiel cum capite decimo. Siquidem capite primo, commate decimo, ſic deſcribuntur animalia, quæ throno Dei ſuppoſita, in viſione illi apparuerunt. *Similitudo autem vultus eorum facies hominis, & facies leonis à dextris ipſorum quatuor; facies autem bovis, à ſiniſtris ipſorum quatuor; & facies aquilæ ipſorum quatuor.* Capite vero decimo, ubi, teſte Propheta, eadem prorſus viſio repetitur, ſic, commate decimo quarto, deſcribuntur facies eorundem animalium, *Quatuor autem facies habebat unum: facies una, facies Cherubini: Et facies ſecunda, facies hominis: & facies tertia, facies leonis: & facies quarta, facies aquilæ.* Ubi quod in primo capite dicitur facies bovis, in hoc ſignanter dicitur facies Cherubini. Indicio non omnino levi, Cherubinos vulgo tum notos habuiſſe faciem bovis. Si ergo vituli quos fecit *Jeroboam*, fuerunt imitamenta Cherubinorum illorum qui arcæ erant impoſiti; ut placuit Moncæio Doctori Sorbonico, & Caſſarello poſt eum, multo minus exiſtimaverit *Jeroboam*, ſummum numen eſſe bovem, vel bovi, quoad formam, ſimile: cum ex hac hypotheſi, vitulos iſtos habuerit tantum pro myſticis quibuſdam divinæ præſentiæ ſymbolis.

XLII. Quod vero dicunt Doctores Eccleſiæ Romanæ, *Jeroboam*, etiamſi verum Deum in vitulis colere voluerit, nihilominùs graviter peccaſſe, quod vitulis illis ſacrificaverit, quoniam ſacrificium ſoli Deo debetur, & inter externos latriæ actus præcipuus eſt: hoc, inquam, non ſatis concordat cum ipſorum hypotheſibus. Docent enim, ut theſibus præcedentibus probatum eſt, nihil prohibere quo minus imagines perſonæ divinæ latria colantur, id eſt, cultu ſummo qui Deo proprius eſt, modo id fiat non per ſe, ſed per accidens: non abſolutè, ſed tantum relativè: non primariò, ſed ſolum ſecundariò, & concomitanter. Si ſe

mel

mel autem conceditur, Iſraelitas in vitulis coluiſſe verum Deum, manifeſtum eſt totum illum cultum reſpectivum fuiſſe, non autem abſolutum: & vitulos non propter ſe ſed propter Deum adoratos; nec primario, ſed tantum concomitanter, & ſecundario. Jam vero, ſi Dei imagines cæteris Latriæ actibus, tum internis, tum externis, qua ratione jam dictum eſt, Deo coadorari poſſunt, cur non quoque ſacrificiis, & victimarum oblationibus, eodem modo coli potuerint? nimirum, aut impropriè, aut per accidens, aut concomitanter, quomodo, & non aliter, ex data hypotheſi, Iſraelitæ vitulos coluerunt.

XLIII. *Vazquez* quidem, cum aliis Scholaſticis, rationem aliquam affert, cur imagines ſacrificiis coli, ne quidem per accidens, aut relativè poſſint; nempe, quia in ſacrificiis Proteſtatio quædam eſt divinæ omnipotentiæ & dominationis. Verum ſi hæc ratio bona eſt, ut revera eſt, inde quoque ſequitur reliquos Latriæ actus, ne quidem relativè ſive concomitanter, imaginibus exhiberi poſſe. Nec enim ullus Latriæ actus eſt, in quo non includatur agnitio & Proteſtatio virtutis cujuſdam & excellentiæ divinæ, abſque quo Latriæ actus dici non poſſet. In hoc enim, juxta Scholæ Romanæ uſum, Latria differt à Dulia, Quod Dulia ſit honor qui debetur excellentiæ creatæ; Latria vero honor qui debetur excellentiæ increatæ. Quod ſi agnitio divinæ alicujus excellentiæ, quæ eſt in cæteris Latriæ actibus, non obſtat quin imaginibus relativè exhiberi poſſint, cur obſtabit, quæ eſt in ſacrificiis, Omnipotentiæ & Dominationis divinæ proteſtatio?

XLIIII. Certè in ſacrificiis, & victimarum immolationibus, divinæ omnipotentiæ proteſtatio major non eſt, quam in actibus ſpei, quibus ſalutem noſtram à Deo expectamus. Et tamen, juxta *Thomam Aquinatem* Scholæ Romanæ principem, in cruce, quæ eſt imaginis ſpecies, ponimus ſpem ſalutis. Probat enim crucem illam in qua Chriſtus crucifixus eſt, & etiam ejus effigies, Latria colendas eſſe; quoniam illi exhibemus Latriæ cultum, in quo ponimus ſpem ſalutis. In cruce vero, ex illius mente, ponimus ſpem ſalutis. Secundum illud quod cantat Eccleſia Romana, *O crux Ave ſpes unica, Hoc paſſionis tempore, Auge piis juſtitiam. Reiſque dona veniam.*

XLV. Sed quod, juxta rei veritatem, non ſolum non liceat imaginibus immolare, ſed ne vel minima quidem Religioſi cultus pars ipſis impendenda ſit, evidenter colligi poteſt, ex hiſtoria quæ habetur capite decimo octavo libri ſecundi Regum. Ubi dicitur, *Ezechias* Rex *Juda* confregiſſe Serpentem æneum, quem fecerat *Moyſes*: quoniam filii *Iſrael* adolebant ei incenſum: eoque nomine pietas Regis iſtius commendatur.

XLVI. Nam ſi unquam extitit imago, quæ venerationem aliquam mereretur, procul dubio fuit ille ſerpens. Nam expreſſo Dei mandato *Moſes* vir tantus illum fabricaverat. Inſtrumentum fuerat inlignis admodum liberationis, *Iſraelitis* in deſerto conceſſæ, & memoriam ejus in populo iſto conſervabat; ac denique eximius erat Chriſti olim venturi, & in crucem tollendi typus. Et tamen *Ezechias*, Deo inſtigante, non ſolum prohibuit ne Judæi illum colerent: ſed propter iſtud tantum, quod filii *Iſrael* adolebant ei incenſum, indignabundus illum confregit atque comminuit. Quomodo ergo cum Dei voluntate congruit quod ſanxit Synodus Nicena ſecunda, ſcilicet, ad imagines reverenter accedendum eſſe oblationibus ſuffituum, atque luminarium? Et quantula pars eſt honoris, qui Chriſti & Sanctorum imaginibus defertur, in Eccleſia Romana, Thuris accenſio, atque oblatio?

XLVII. Denique, ſi præcepto quo prohibemur facere & colere ſimilitudinem ullam eorum quæ ſunt in cœlo, vel in terra, vetamur ſolummodo imagines pro Diis habere, eaſque cultu abſoluto, tanquam Deos colere, inde ſequetur hoc præcepto non fuiſſe vetitum cultum ſimulachrorum à ſapientibus gentium inſtitutum. Ut enim jam indicavimus, diſputationis hujus initio, diſtinguebant imagines à numinibus ipſis, nec eas colebant cultu abſoluto, ſed qui, ex colentium mente, referebatur ad numina, quorum ipſæ ſimulachra erant.

XLVIII. Id ſæpius Proteſtatur *Celſus* apud *Originem* præcipue lib. 7. Ubi poſtquam dixit ridiculam eſſe ſapientiam, ſi quis contemnat ſtatuas, ideo quod lapis, aut lignum, aut æs, aut aurum, ab hoc vel illo expolita, non ſit Deus, ſubjungit: *Quis enim alius, niſi ſit totus fatuus, hæc Deos credit, non Diis dicatas ſtatuas?* Et ſimiliter, *Arnobio* teſte lib. 6. adverſus Gentes, illud dicere ſimulachrorum aſſertores ſolebant, *Non ignoraſſe antiquos nihil habere numinis*

*ſigna, neque ullum omnino ineſſe his ſenſum; ſed propter indomitum atque imperitum vulgus, ſalutariter ea concilioque formaſſe, ut velut quadam ſpecie objecta his numinum abjicerent aſperitatem metu; arbitratique præſentibus ſeſe ſub Diis agere, facta impia deponerent, & ad humana officia, morum immutatione tranſirent.*

XLIX. Proinde profitebantur ſe in ſuis ſimulachris inviſibilem Deum adorare. *Nos*, inquiunt, *ad honorem inviſibilis Dei, imagines viſibiles adoramur*, Apud authorem Recognitionum, quæ *Clementi* Romano tribuuntur, libro quinto. Et ſimiliter apud *Lactantium*, *Non ipſa*, inquiunt, *timemus*, *ſed eos ad quorum imaginem facta, & quorum nominibus conſecrata ſunt.* Inſtitutionum libro ſecundo capite ſecundo.

L. Quicquid ergo eſſe poſſit de rudi & ſtolida plebe, quæ forte, inter Ethnicos, ſimulachra quandoque, tanquam ſi eſſent ipſa numina, ſuſpexerit; ſaltem qui Ethnicam ſuperſtitionem inſtituerant atque tuebantur, Non cenſebant, ut idem *Arnobius* loquitur, auri argentique materias eſſe per ſe Deos, & religioſa numina, ſed ex his Deos colebant, & in iis numen ipſum Venerabantur. Adeoque, licet peccaverint contra Dei mandatum, *Non habebis Deos alienos coram me*, quando vero Deo, falſos alios adjunxerunt, dici tamen non poſſunt, in fabricatione & cultu imaginum, tranſgreſſi eſſe interdictum illud de nulla ſimilitudine colenda atque facienda, ſi tantum per illud vetamur, imagines ut Deos habere & colere: cum nihilominus, non obſtantibus iſtis eorum coloribus & excuſationibus quas referunt priſci Eccleſiæ Doctores interdictum iſtud graviter violaſſe, ab iis cenſeantur. FINIS.

# *THESES THEOLOGICÆ* DE ANGELORUM & HOMINUM Sanctorum Cultu & Veneratione.

## *In quibus exponitur Doctrina Eccleſiæ & Scholæ Romanæ.*

### *THESIS* I.

ANTE omnia Doctores Eccleſiæ Romanæ, ac *Bellarminus* in primis, obſervant cultum in genere tres diverſos actus complecti. Et primo actum intellectus quo apprehendimus ejus quem colimus excellentiam. Secundo actum voluntatis, quo nos illi interiùs inclinamus, & aliquid volumus facere actu interiore, vel exteriore, quo proteſtemur ejus excellentiam, & noſtram ſubjectionem. Tertio actum exteriorem, quo caput inclinamus, vel genu flectimus, vel aliquod aliud ſignum ſubjectionis oſtendimus. * *De Sanctorum Beatitudine lib.* 1. *cap.* 12.

II. Secundo obſervant tot eſſe ſpecies cultus, ſive honoris, quot ſunt ſpecies excellentiæ: quoniam honor, ſive cultus debetur perſonæ propter excellentiam. Sed quod ad præſens inſtitutum attinet, tres eſſe ſpecies excellentiæ. Prima eſt excellentia divina & infinita, cui reſpondet prima ſpecies cultus, quæ ab Eccleſiæ Romanæ Theologis Latria dicitur. Secunda eſt excellentia humana, ſeu naturalis, quæ poſita eſt in humanis virtutibus, dignitatibus, gradibus, &c. Cui reſpondet ſecunda ſpecies cultus, quæ dici poteſt cultus civilis, & obſervantia quædam humana. Tertia eſt excellentia quædam media inter divinam & humanam, qualis eſt gratia & gloria Sanctorum, quæ dona ſunt ſupernaturalia: & huic reſpondet tertia ſpecies cultus, quæ in Schola Romana Dulia appellatur.

III. Cæterum quoniam Beata Virgo, ut Mater filii Dei, ita præſtat aliis Sanctis ut juxta doctorum illorum ſententiam, dici poſſit Domina & Regina noſtra, quod aliis Sanctis non convenit, niſi admodum imperfectè; ideo Scholaſtici hanc tertiam ſpeciem,

ſpeciem, quam vocant Duliam, dividunt in *Duliam* propriè dictam, & *Hyperduliam*, hanc tribuentes Beatæ Virgini, illam vero cæteris Sanctis.

IV. Porro, quanquam Theologi Eccleſiæ Romanæ, cultum Beatæ Virginis & Sanctorum proprium, communiter Duliam & Hyperduliam vocent, ut à cæteris cultus ſpeciebus diſtinguant, iſte tamen vocis Duliæ & Hyperduliæ uſus, nondum eſt authoritate publica Conciliorum in Eccleſia Romana ſancitus atque definitus. Ac propterea *Martinus Pereſius* Epiſcopus Hiſpanus, in ſuo opere de traditionibus, referente *Bellarmino*, teſtatur ſibi non multum probari nomen Duliæ ſumptum pro cultu Sanctorum, cum Dulia propriè ſignificet ſervitutem, & nos non ſimus ſervi Sanctorum, ſed conſervi.

V. Imo illi ipſi qui hunc vocum Latriæ & Duliæ uſum, prout in Schola Romana uſurpantur maxime probant, agnoſcunt tamen voces illas apud profanos Scriptores, & in uſu communi confundi: imo in ſacra Scriptura apud Græcos interpretes; λατρείαν quandoque dici de ſervitio humano: ſæpe vero tam in Novo quam in Veteri Teſtamento δουλείαν pro cultu ſolius Dei ſummi. Veruntamen pertendunt Scholam Theologicam non ſine cauſa excogitaviſſe diſtinctionem illam Latriæ & Duliæ. Nam cum in re inveniatur manifeſta diſtinctio inter cultum Dei & Sanctorum, oportuiſſe etiam, ad vitandam æquivocationem, utrumque cultum diſtincto vocabulo deſignari. Nec ſine ratione ad hoc delectas volunt Latriæ & Duliæ voces: quia λατρεία in Novo Teſtamento ad ſolum Dei cultum ſignandum adhibetur: δουλεία vero ſumitur pro omni ſervitute tam Dei quam hominum. Quicquid vero de eo ſit, quemadmodum licuit antiquæ Eccleſiæ contra Veteres hæreticos nova invenire vocabula, ut voces ὁμοουσίου, Trinitatis, &c. Sic etiam licuiſſe Eccleſiæ Poſteriori, contra Hæreticos poſteriores, vocabula quædam nova invenire, aut ſaltem vocabulis antea uſitatis in alia ſignificatione uti.

VI. Quod autem non ſimus Sanctorum propriè ſervi, ſed conſervi, non obſtat, ex eorum ſenſu, quominus Duliæ vox apta ſit ad ſignificandam obſervantiam qua Sanctos colimus, quia in ſcripturis Dulia non ſolum accipitur pro ſervitute mancipiorum, ſed etiam pro honoraria ſubjectione, ut quum dicit Apoſtolus per charitatem δουλεύετε ſervite invicem, Galat. 5. Jam vero, quanquam non ſimus Sanctorum mancipia; quodam tamen imperfecto ſenſu Sanctorum ſervi ſumus, quatenus illi nos movent & juvant ad bene operandum exemplo ſuo, & interceſſione apud Deum. Ac præterea quoniam ratione majeſtatis & gloriæ quam poſſident, nos qui adhuc peregrinamur à Domino multo ſumus eis inferiores.

VII. Præterea obſervant Scholæ Romanæ Doctores has tres cultus ſpecies non eſſe univocas, id eſt, ejuſdem rationis, nec ſub eodem univoco genere contineri: ſed eſſe tantum analogas propter quandam proportionis ſimilitudinem, quæ eſt inter excellentiam divinam & cultum qui illi debetur, & excellentiam creatam ac cultum qui illi reſpondet. Cæterum quemadmodum excellentia non dicitur univocè, & eadem ratione, de excellentia Dei & creaturarum: ita cultum debitum ob excellentiam docent non poſſe univocè dici de cultu Dei & creaturarum.

VIII. Si quis vero quærat an cultus qui ſanctis impendendus eſt dici debeat religioſus, necne, reſpondent Religionem, propriè & ſtrictè loquendo, ſignificare virtutem ſpecialem quæ habet pro objecto cultum Dei, & quæ diſtinguitur ſpecie ab ea virtute qua colimus Sanctos; quæ obſervantia quædam eſt alius planè rationis: aliquando vero latius accipi Religionis nomen, videlicet, pro omni illa virtute qua colimus Deum, vel amicos Dei, aliaſque res ſacras, & quæ diſtinguitur à cultu politico & merè humano. Ac priori ſenſu negant cultum Sanctorum eſſe religionis actum, concedunt vero poſteriori ſenſu. Sive quod eodem recidit, dicunt Sanctos coli debere cultu Religionis non primariò ſed ſecundariò.

IX. Similiter quum quæritur an Sancti ſint adorandi, & an cultus Sanctis debitus adoratio dici debeat, annon: reſpondent eodem modo adorationem alias ſtrictè ſumi pro cultu Latriæ, qui ſoli Deo convenit; & hoc ſenſu Sanctos non eſſe adorandos: alias vero largius accipi, & extendi ad cultum humanum, & qui debetur creaturis, & latiori hac ſignificatione ſanctos adorari debere, & eorum cultum dici poſſe adorationem.

X. Obiter autem hic notandum apud Doctores Scholaſticos adorationis vocem alio adhuc reſpectu, modo ſtrictiorem, modo vero ampliorem ſignificatum habere. Etenim latiore ſenſu adoratio comprehendit totum cultum qui ſive Deo,

ſive ſanctis exhibendus eſt, ſed quandoque ſtrictiùs ſumitur pro ſpecialibus quibuſdam actibus cultûs ſive Deo, ſive ſanctis debiti. Unde eſt quod Scholaſtici quandoque inter actus adorationis numerant ſacrificium, collationem & ſuſceptionem Sacramentorum, petitionem gratiæ & veniæ, percuſſionem pectoris, templorum conſtructionem, inſtitutionem feſtorum, vota denique & juramenta: quandoque volunt adorationem eſſe ſpecialem religionis actum à Sacrificio, ab oratione, voto, juramento, &c, diſtinctum. Ut videre eſt apud Thomam Aquinatem in ſecunda ſecundæ quæſtione 84. Ubi adorationi primum locum inter actus exteriores latriæ aſſignat, & adorationis nomine intelligit eam per quam aliquis corpus ſuum ad Deum venerandum exhibet. Adeoque Adoratio ſtricto illo ſenſu ſumpta conſiſtit in externis ſubmiſſionis ſignis ex interno affectu ei quem colere volumus exhibitis. Qualia ſigna ſunt proſtratio corporis, genuflexio, aut aliquid ſimile.

XI. Porrò Latriam, id eſt, cultum Deo proprium à Dulia, id eſt, cultu creaturis debito docent facilè & optimè diſtingui quoad actus interiores. Nam latria interior eſt quædam ſumma voluntatis proſtratio, & inclinatio, cum apprehenſione Dei ut primi principii, & ultimi finis, atque adeo ſummi boni, qualis adoratio ſoli Deo convenit. Dulia vero interior ipſis eſt longè minor inclinatio voluntatis, cum apprehenſione alicujus excellentiæ pluſquam humanæ quidem, ſed multum infra divinam.

XII. Sed quantum ad actus exteriores dicunt non eſſe facilè diſtinguere Duliam à Latria. Quoniam omnes ferè actus exteriores quibus uterque cultus exhibetur communes ſunt tam Duliæ quam Latriæ. Excipiunt tamen Sacrificium, & quæ ad illud referuntur, templa, altaria, ſacerdotes, quæ ad ſolum Latriæ cultum pertinere exiſtimant Nec enim licere cuiquam ſacrificium offerre quam Deo, & templa, altaria, Sacerdotes, dicare.

XIII. Quanquam autem Doctores Eccleſiæ Romanæ ſacrificium ſanctis offerri nolint, licitum tamen eſſe putant in honorem ſanctorum ſacrificium offerre, non ipſis ſanctis, ſed Deo. Adeoque frequens eſt in Eccleſia Romana Miſſas celebrare in honorem Sanctorum. Quamvis, ex illius Eccleſiæ doctrina, Miſſa ſit propriè dictum ſacrificium, in quo verum Chriſti corpus quotidie immolatur & offertur Deo Patri. Unde eſt quod Miſſas vocant de nomine Sanctorum, ut quum dicitur Miſſa Sancti *Rochi* Miſſa Sancti *Antonii*, &c. Sic autem vocant Miſſas ubi ſingularis commemoratio fit alcujus Sancti, & per ejus meritum & interceſſionem implorattur Dei auxilium, Deoque ſolennes aguntur gratiæ pro gloria, iſti vel illi Sancto, collata.

XIV. Præterea licet in Eccleſia Romana ſacrificia, ſanctis non offerantur, illis tamen variæ fiunt oblationes, & ſolenne eſt eis donaria conſecrare, in memoriam beneficiorum quæ putantur ab illis accepta, ſive per eos impetrata: qualia plurima viſuntur in templis & ſacellis de illorum nomine vocatis.

XV. Etenim quamvis Doctores Eccleſiæ Romanæ negent templa Sanctis eſſe conſtruenda, in ea tamen conſuetudo eſt ut templa, ſive Eccleſiæ, ut vocant, hujus aut illius Sancti nomine appellentur, & dicantur, verbi cauſa, Eccleſia Beatæ Virginis, Sancti *Petri*, *Pauli*, *Franciſci*, &c. Qua de re mentem ſuam non omnes ejus Eccleſiæ Doctores eodem modo exponunt. Et primo quidem nonnulli ſunt, ut Refert Bellarminus *, qui exiſtimant ædes ſacras non poſſe propriè erigi, niſi Deo: quemadmodum ſacrificia non offeruntur, niſi Deo: Quia tamen plurima ſunt templa quæ Deo conſecrantur, ut poſſint inter ſe aliquo modo diſtingui, hoc ab uno, illud ab alio Sancto denominari, non quod eis erigantur, ſed quod in illis templis præcipuè colantur eorum memoriæ, & ipſi in illis locis Patroni invocentur. Proinde quum aliquod templum, aut ædes ſacra dicitur, exempli cauſa, Sancti *Petri*, ſenſus eſt, juxta ipſos, templum eſſe dicatum Deo in memoriam & nomen Sancti *Petri*; vel dicatum eſſe Deo, ut ibi oretur Deus per interceſſionem S. *Petri*: quemadmodum Miſſa quædam dicitur, S. *Petri*, non quod ipſum Sacrificium offeratur Petro, ſed quod offeratur Deo in gratiarum actionem pro gloria Sancto Petro data, & ſimul interpelletur *Petrus*, tanquam Patronus, & Advocatus apud Deum. * *De cultu Sanctorum libro III. cap.* 4.

XVI. At *Bellarminus* ipſe eſt in alia ſententia. Nam capite jam allegato hæc eſt illius quarta propoſitio. *Sacræ domus non ſolum Deo, ſed etiam Sanctis rectè ædificantur*

&

*& dedicantur.* Ac ut mentem ſuam exponat & illuſtret, obſervat ædem ſacram ſub duplici ratione conſiderari poſſe: primo ut templum eſt, ſecundo ut eſt Baſilica. Ædes ſacra habet rationem templi, quatenus ad offerenda ſacrificia erigitur. Baſilica vero dicitur quatenus erigitur ad ornatum ſepulchri alicujus Sancti, & commoditatem viſitantium ejuſdem reliquias. Jam vero fatetur Idololatriam fore, ſi quis domos ſacras Sanctis erigeret ſub ratione templi, ſed negat eſſe Idololatriam ſi quis erigat illis Baſilicas. *Sicut etiam*, inquit, *non eſt Idololatria donare Sanctis thecas aureas, vel argenteas, quibus includantur reliquiæ eorum. Nihil enim aliud ſunt Baſilicæ, quam magnæ quædam thecæ, quibus minores thecæ, & ipſa ſepulchra claudantur.* Unde colligit, *aliter dici Miſſam S.* Petri, *aliter Baſilicam S.* Petri, *quoniam Miſſa non offertur ullo modo Sancto* Petro, *nec primario, nec ſecundario. At Baſilica verè ædificatur S.* Petro, *ſi non primario, ſaltem ſecundario.* Adeoque pertendit ſacras Domos ipſis ſanctis verè & propriè ædificari, non tamen ſub ratione templi, ſed Baſilicæ, vel memoriæ.

XVII. Cæterum Pontificale Romanum de ædium ſacrarum dedicatione ſive conſecratione agens, nec templi, nec baſilicæ nomine eas deſignat, ſed ſimpliciter Eccleſias vocat, ac ſub ea appellatione dicit eas in honore & nomine Sanctorum dedicari. Nam pag. 173. editionis Pariſienſis anni 1615. Jubet ut in litaniis quæ in ejuſmodi ſolenni dedicatione recitari ſolent, *ſuo loco hic nominetur ſanctus ille in cujus honore & nomine Eccleſia dedicatur.* Et poſtea Pontifex ſæpius Deum rogat ut Eccleſiam quam conſecrat, velit in memoriam hujus vel illius ſancti purificare, & benedicere.

XVIII. Verum in uſu communi, & in libris popularibus, qui plebis Romanæ manibus teruntur, abſque ſcrupulo dicuntur templa ſanctis, ac præſertim Beatæ Mariæ Virgini dicari atque conſecrari. Sic in vulgari libello cui titulus eſt, Methodus colendæ & honorandæ Virginis Mariæ, cujuſque author eſt Alexis de Salo Capucinus caput octavum hiſce verbis incipit *Eccleſia quæ ſemper Spiritu Sancto ducitur ab omni tempore templa & Altaria erexit & conſecravit Matri Dei.* Et poſtea ejuſdem libri folio 262. dicit *Chriſtianos illi templa conſtruere, altaria erigere, & vota conſecrare.* Et ſimiliter in Manuali Sodalitatis impreſſo Leodii An. 1624. leguntur hæc verba pagina 110. *Ipſam colimus atque veneramur templis, oratoriis & altaribus, ercciis quidem primò Deo, ſed in honorem & memoriam cariſſimæ ipſius matris.*

XIX. Porro quod ſupra dixit *Bellarminus* ædes ſacras erigi ſanctis, ut ornentur eorum ſepulcra, & ad commoditatem illorum qui viſitant Sanctorum reliquias; adeoque baſilicas, quæ de Sanctorum nomine vocantur, eſſe thecas quaſdam majores, quibus minores thecæ, & ipſa Sanctorum Sepulchra claudantur, ſic accipiendum non eſt, quaſi, juxta *Bellarmini* mentem, non liceret ædem ſacram edificare Sancto, niſi ubi ſunt ejus reliquiæ: aut quaſi ædes ſacra non alia ratione ſancto dicata diceretur, quam quia ſervandis ejus reliquiis deſtinata eſt. Nam *Bellarminus* ipſe eodem in loco mentem ſuam explicans, docet Baſilicas erigi poſſe ſanctis, in hunc finem ut qui illuc conveniunt, ipſo Baſilicæ nomine admoniti, ibi tanquam Patronum colant & deprecentur ſanctum cujus nomen præfert, & in cujus honorem & memoriam conſecrata dicitur.

XX. Ac præterea pertendit ædes ſacras ſanctis erigi poſſe, non tantum ubi ſunt propriè ſic dictæ eorum reliquiæ, verbi cauſa, oſſa & veſtes; ſed etiam in locis, ubi habitaverunt, aut aliquid præclari geſſerunt. Quo nomine dicit multas Eccleſias extructas fuiſſe Beatæ Mariæ, & Angelis etiam ipſis, quorum nullæ poſſunt haberi reliquiæ, ſcilicet, in locis ubi apparuerunt, & miracula aliqua oſtenderunt. Imo addit, quod etiam paſſim fieri videmus, poſſe erigi Baſilicas ſanctis ad memoriam eorum conſervandam, vel per imaginem, vel per ipſum ſolum nomen. Nam ſic Eccleſiæ multæ Beatæ Virginis nomine vocantur, & illi dicatæ ſunt, in quibus tamen nullæ viſuntur ejus reliquiæ, nec etiam ullum antè miraculum eo in loco feciſſe perhibetur.

XXI. Quod ſpectat ad altaria, quæ de ſanctorum quoque nomine appellantur, & dicuntur illis eſſe conſecrata, Notat ſimiliter *Bellarminus* unum eundemque lapidem dici altare, quatenus in eo ſacrificatur Deo; & eundem dici tumulum vel ſepulchrum, quatenus tegit oſſa Martyris alicujus. Omnia enim altaria eſſe ſepulchra Sanctorum. Jam vero quæ dicuntur altaria dicari ſanctis, non ſub ratione altaris,

altaris, ſed ſub ratione ſepulchri. Nam eſſe Idololatriam erigere Sanctis altaria; ſed tamen non eſſe Idololatriam, erigere illis lapideos tumulos.

XXII. Sed cum iſta Bellarmini Doctrina & obſervatione non ſatis quadrat praxis Eccleſiæ Romanæ. Nam quam innumera altaria Beatæ Virgini in ea dicata ſunt, & de ejus nomine vocantur, & quæ tamen non ſunt ejus tumulus vel ſepulchrum, imo in quibus nullæ ſervari dicuntur illius reliquiæ?

XXIII. Sed quod maximè notandum eſt, Alia planè ratione, quam qua ſtatuit, *Bellarminus*, altaria Sanctis dicari manifeſtè indicat Pontificale Romanum, in quo deſcribuntur ritus benedictionum & conſecrationum ab Epiſcopis fieri ſolitarum, qui liber eſt publica Pontificum Romanorum authoritate ſancitus. Etenim in eo libro ſeparatim habetur conſecratio altaris, ut ſepulchrum quoddam eſt; & ejuſdem ut altare eſt. Et quidem ut Sepulchrum conſecratur his verbis, *Conſecretur & ſanctificetur hoc ſepulchrum in nomine Patris, Filii, & Spiritus Sancti.* Cum vero lapis idem ut altare conſecratur, utitur his verbis Pontifex, *ſanctificetur hoc altare in honorem Dei omnipotentis, & Glorioſæ Virginis Mariæ, atque omnium Sanctorum, & ad nomen & memoriam Sancti N. in nomine Patris, Filii, & Spiritus Sancti. Edit. Pariſienſis An.* 1615. *pag.* 229.

XXIV. Ubi obſervandum eſt altare quodlibet ſanctificari quidem in nomen & memoriam ſingularis alicujus Sancti, à quo ſuam accipit denominationem, & cujus reſpectu poterit habere rationem tumuli, ut loquitur *Bellarminus*: Verum omnia & ſingula altaria ſanctificari præterea, non tantum in honorem Dei omnipotentis, ſed & in honorem Virginis Mariæ, ac omnium Sanctorum, ad quos nihil pertinet ratio illa tumuli, ſub qua ſolum licitum eſt, ex nuper allata *Bellarmini* doctrina, altaria Sanctis dedicare.

XXV. Quamvis autem non liceat, ſecundum Doctores Eccleſiæ Romanæ, inſtituere Sanctis Sacerdotes, attamen quod proximè accedit, uſitatum eſt in illa Eccleſia in honorem Sanctorum, ac præſertim Mariæ Virginis inſtituere confraternitates atque ſodalitia, quæ ſe eorum cultui ac venerationi peculiariter dicant, ac pro inſtituto ſuo, ſingulari quadam ratione illos adorant & invocant.

XXVI. Ad feſta quod attinet, Eccleſiæ Romanæ Doctores ſolent quidem illa numerare inter ea quæ ad cultum Deo proprium pertinent: et tamen in Eccleſia Romana ſolenne eſt dies feſtos inſtituere in honorem Sanctorum. Ut autem iſta concilient, Dicunt eorum multi feſta quæ dicuntur Sanctorum, non Sanctis propriè, ſed Deo dicari, verum in memoriam & honorem Sanctorum. Quemadmodum templa ſoli Deo ſacrantur, ſed in Sanctorum quoque honorem atque Memoriam. Et ſimiliter Miſſæ ſacrificium non offertur alii quam Deo, & tamen hoc non obſtat quominus in honorem Sanctorum Miſſa celebretur, ut antea fuit expoſitum.

XXVII. Sed pertendunt alii, ac præcipue *Bellarminus*, honorem dierum feſtorum immedtatè & terminativè pertinere etiam ad Sanctos, quanquam ad Deum primariò, ad Sanctos tantum ſecundariò ſpectet. Cujuſmodi cultum dicunt eſſe duliæ, non Latriæ, & proinde religionis quidem cultum, ſed religionis, non ut eſt nomen ſpecialis virtutis, quæ hominem erga Dei cultum bene diſponit, ſed ut eſt nomen generale. Sicut videre eſt apud *Bellarminum* de cultu Sanctorum lib. 3. cap. 16.

XXVIII. Ad cultum quoque Sanctorum pertinere volunt Doctores Eccleſiæ Romanæ vota quæ illis nuncupantur. In ea enim Eccleſia, valde uſitatum eſt nuncupare vota Sanctis, ac præſertim Beatæ Virgini, quod licitè fieri Doctores illius pertendunt. Verum cum Theologi votum ponant inter actus religionis ſoli Deo debitos, inde naſcitur difficultas, quomodo ergo Sanctis vota fieri poſſint abſque Idololatria. Ad hoc juxta doctrinam Thomæ reſpondendum eſt, vota propriè, Sanctis non fieri. Nam vota quæ Sanctis fieri dicuntur includere duas promiſſiones: Unam quæ fit Sanctis, & illam non eſſe formaliter votum, ſed materiam voti: alteram quæ fit Deo, & illam eſſe formaliter votum. Ut quum quis dicit, exempli gratia, Voveo Beatæ Mariæ me peregrinaturum ad talem ejus domum, promittit Virgini hanc peregrinationem, ſed hæc promiſſio non eſt votum: & ſimul implicitè & tacitè promittit Deo, ſe impleturum promiſſionem Virgini factam, & hæc ſecunda promiſſio eſt verè votum.

XXIX. Verum hæc ſolutio *Bellarmino* non ſatisfacit: quoniam iſta Thomæ obſervatio rectè quidem applicari poteſt ad vota quæ includunt promiſſionem homini mortali

mortali factam. Nam qui vovet, verbi causa, obedientiam Prælato, revera votum non Prælato, sed Deo soli facit, licet ipsi Prælato obedientiam promittat. Nec enim illo voto Prælatum, sed Deum colere & honorare intendit. At qui vovet jejunium vel peregrinationem Sanctis intendit ipsos Sanctos religiosè honorare. Adde quod fiunt Sanctis quædam promissiones quas apparet non solum esse materiam voti sed votum quoddam formaliter. Ut quum quis se addicturus ordini Religioso, votum hac forma concipit, *Voveo Deo, & Beatæ Mariæ, & omnibus Sanctis, me Prælato tali vel tali obediturum.* Ibi enim sola promissio Prælato facta est materia voti, altera vero quæ ad Deum & Sanctos simul dirigitur, est formaliter ipsum votum.

XXX. Itaque aliud respondet, cum *Cajetano*, *Bellarminus*, nempe vota fieri Sanctis, non ut sunt creaturæ quædam rationis participes, sed quatenus sunt Dii per participationem, & ut in iis Deus habitat per gloram, ita ut vota, quæ fieri dicuntur Sanctis, fiant Deo in Sanctis: quomodo maledicta in Sanctos dicuntur blasphemiæ, quia Deus in Sanctis maledicitur,

XXXI. Nihilominus pertendit vota illa quæ fiunt Deo in Sanctis non terminari ad solum Deum, seu etiam ad ipsos Sanctos, ita ut revera ipsis fiant, quomodo eleemosyna quæ datur Christo in paupere, verè datur ipsi pauperi. Ac ut ostendat in eo nullam esse Idololatriam, dicit non eadem ratione votum fieri Sanctis, & Deo. Nam Sanctis quidem aliquid verè & propriè promitti, quemadmodum propriè & verè Deo promittitur: Verum non eodem fine, neque eadem mente aliquid Deo & Sanctis promitti. Nempe quia, quum aliquis Deo quippiam vovet & promittit, id facit in signum gratitudinis erga primum principium omnium bonorum, & in recognitionem beneficii ab ipso, tanquam à primo authore accepti, & proinde illa promissio est cultus Latriæ; at Sanctis promittitur aliquid in signum gratitudinis solum erga mediatores, & interessores, per quos à Deo beneficia accepimus; & proinde illa promissio non est cultus Latriæ sed Duliæ.

XXXII. Utramque tamen illam promissionem, tam quæ fit Sanctis, quam quæ fit ipsi Deo, rectè votum dici existimat: non quidem ex usu Scripturæ, in qua fatetur votum de sola promissione Deo facta dici; verum ex usu Ecclesiæ. Juxta quem, votum est nomen quoddam generale quod analogicè dicitur de promissione facta Deo & Sanctis. Inter quæ vota alii hoc discrimen constituunt, quod votum Deo factum sit absolutum, illud vero quod fit Sanctis relativum: nimirum quia licet, ad Sanctos, ut jam dictum, quodammodo terminetur, ultimo tamen ad Dei gloriam & honorem refertur.

XXXIII. Cæterum doctrina illa *Bellarmini* jam exposita, de votis quæ Sanctis nuncupantur, atque ad ipsos terminantur, in Ecclesia Romana communis & popularis est, utpote tradita libris, qui sunt in communi usu plebis Romanæ, sic enim habet liber qui dicitur Manuale sodalitatis Beatæ Mariæ, *Ad hæc votis illi nuncupatis honorem tribuimus, non tantum quatenus Deo Vovemus, ex parentis ejus Mariæ amore ac reverentia, illam quasi testent obligationis, qua nos Deo obstringimus appellantes, ac illius gloriosa ac potenti intercessione statuentes & sperantes factam promissionem exequi votumque dependere, sed etiam ipsum votum & promissionem in eam terminantes.* cap. 2. part. 3. num. 7.

XXXIV. Porro Theologi Ecclesiæ Romanæ juramentum etiam numerant inter actus Latriæ, sive Religionis, id est, cultus qui soli Deo debetur. Et tamen in Ecclesia Romana consuetudo obtinet, ut juretur quoque per Sanctos, & per eorum reliquias. Quod ut excusent dicunt, cum *Thoma Aquinate*, non esse jurandum nisi per Deum primario & principaliter, sed tamen licitum esse per creaturas jurare, saltem secundario; nempe, quatenus in ipsis divina veritas elucet. Et ita per Sanctos jurari, non secundum se, sed in quantum veritatem divinam crediderunt & observaverunt. Ut apud eundem *Thomam* videre est 2.2.quest.89.art.6.

XXXV. Sed inter cultus Sanctis debiti partes in Ecclesia Romana non parum commendatur singulariter sic dicta adoratio, quæ consistit in externis submissionis & reverentiæ signis, ex interno & vero animi affectu profectis, qualia sunt totius corporis prostratio, vel inclinatio, genuflexio, capitis apertio, & si quæ sunt istius modi. Hæc est adoratio qua *Gabriel Vasquez* contendit & pluribus probare conatur Sanctos esse adorandos, In tertiam partem *Thomæ* tomo primo disputatione 97. ubi sic incipit secundum ejus caput *oppositæ sententia Catholica est, perpetuo Ecclesiæ usu,*

*uſu, & traditione confirmata, nempe Sanctis deberi ſacram adorationem.*

XXXVI. Præcipuè vero libri illi vulgares, quos Eccleſiæ Romanæ Doctores & Rectores in manus plebis tradunt, Beatæ Virginis adorationem internam & externam vehementer commendant; & à ſuis devotis exigunt, ut crebris corporis inclinationibus, & genuflexionibus ſuam erga ſanctam Virginem reverentiam teſtentur, tam domi privatim, quam in Eccleſiis publicè. Id ſpeciatim videre eſt in Methodo colendæ & honorandæ Virginis, quam Italicé edidit Alexis de Salo Capucinus, & quæ poſtea fuit in Gallicam linguam verſa & ſæpius impreſſa cum pluribus Doctorum approbationibus. Etenim author ille in præfatione teſtatur ſcopum ſuum eſſe docere multos devotos & egregios modos reverendi & adorandi cum *profundiſſimis*, ut loquitur *reverentiis*, id eſt, corporis inclinationibus, ſeu genuflexionibus, Reginam cœlorum heram atque Dominam noſtram. Et poſtea pollicetur primo ſe oſtenſurum adorationum talium præſtantiam. Secundo quam ſint Sanctæ Virgini gratæ. Tertio ſe quatuor rationibus evicturum digniſſimam illam eſſe quæ adoretur. Denique ſe acturum de ratione qua iſtæ adorationes, ſeu genuflexiones ſint, ad praxim redigendæ, & devotè fieri poſſint tam internè quam externè.

XXXVII. Cæterum quamvis Doctores Eccleſiæ Romanæ adorationem qua Sancti coluntur, non ad Latriam, verum ad Duliam pertinere doceant, quam vero Beatæ Virgini deferunt, ad Hyperduliam nihilominus nonnulli eorum in quæſtionem vocant, an non etiam Latria Virgo Maria poſſit adorari? Et ad quæſtionem illam affirmativè Reſpondent. Id præſertim videre eſt apud *Franciſcum Mendozam* Jeſuitam. Propoſita enim iſta quæſtione, *Utrum Beata Virgo adoratione Latriæ adorari queat?* Ad eam ſolvendam notat tria dignitatis genera in Virgine obſervari poſſe. Prima dignitas conſiſtit in illius ſanctitate, ob quam adoratione Duliæ colendam eſſe dicit. Secunda in eo quod eſt mater Dei, propter quam Hyperduliæ cultu adorandam eſſe ſtatuit. Tertia in eo quod tetigit Chriſtum Dominum noſtrum, ratione cujus exiſtimat Virginem adoratione Latriæ coli poſſe. Sicut, ex ſententia *Thomæ*, crux, & clavi, aliaque quæ Chriſti corpus tetigerunt, Latriæ cultu colenda ſunt. Poſtquam enim ſibi multa in contrarium oppoſuit, quæſtionem ſic tandem concludit, *Nihilominus dicendum eſt poſſe Beatam Virginem ratione ſolius contactus adorari adoratione Latriæ. Neque divus Thomas abſolutè hoc negat, ſed quando eſt ſcandalum aut periculum Idololatriæ, ut ejus interpres Cajetanus exponit. Quare ſi quis idoneus ſit ad diſcernendas rationes adorationis, & cavendum omne ſcandalum, poterat Beatam Virginem ratione contactus adorare adoratione Latriæ: quamvis enim hæc adoratio Latriæ non ſit primaria & abſoluta, eſt tamen ſecundaria & reſpectiva, ab uno eodemque habitu Religionis proficiſcens.* In Virid. lib. 2. de floribus ſacris problem. 4. Ut refertur apud *Carolum Drelincurtium* de honore Beatæ Virgini debito Tom. 1. pag. 355.

XXXVIII. Cui doctrinæ conſentanea ſunt quæ leguntur apud *Franciſcum Suarez* celeberrimum quoque Jeſuitam. Inquirens enim ob quam potiſſimum rationem Beata Virgo ſit adoranda, docet triplicem poſſe rationem adorationis in Virgine intelligi. Et primam rationem, propter quam Virgo poteſt adorari, dicit eſſe extrinſecam, qualis in cruce, vel clavis Chriſti reperitur. *Sicut enim*, inquit, *crux, & Chriſtum tetigit, & inſtrumentum fuit noſtræ Redemptionis, ita multo perfectiùs Beatiſſima Virgo, & Chriſtum tetigit, & ad noſtram Redemptionem eſt cooperata. Hoc igitur modo adorabilis eſt Beata Virgo ratione extrinſeca id eſt, quatenus Chriſtum tetigit, ita ut tota ratio hujus adorationis ſit Chriſtus.* Loquitur autem de adoratione Latriæ, reſpective ſaltem & ſecundariæ, quam hujuſmodi ratio, juxta ipſum, tetigit. Et propterea ſtatim ſubjungit, *Eſt tamen obſervandum, quanquam hæc ratio ſpeculativè conſiderata ſufficiens ſit, ut propter eam Virgo ſit adorabilis: practicè tamen, ſeu in uſu non eſſe hoc modo adorandam præſertim communi, ac publica Eccleſiæ adoratione, non quia hoc ſit intrinſece malum, nam revera non eſt. Nam ſi quis idoneus ſit ad diſcernendas rationes adorationis, & cavendum omne periculum, & ad ſcandalum vitandum, nulla eſt in hujuſmodi adoratione deordinatio, aut malitia.* Sed tamen cómmunem hujus adorationis uſum vitandum eſſe dicit tum propter periculum ne quis Virgini divinam excellentiam tribuat: tum quod major eſt honor perſonæ adoratæ, quod propter intrinſecam & propriam excellentiam, abſolutè colatur adoratione quadam inferiori, quam ſi adoretur, Latria reſpectiva propter perſonæ divinæ contactum.

Proinde

Proinde vult ut Virgo communiter adoretur propter alias rationes, nempe tum propter intrinsecam sanctitatem quam habet, tum propter dignitatem matris Dei, quibus Respondet cultus Latria inferior, & à Latria distinctus. *In tertiam partem Thomæ quæst.* 37. *Art.* 4. *disput.* 22. *sect.* 2.

XXXIX. Nec est quod quis miretur viros, ita celebres in schola Romana, ut sunt *Vasques*, *Suares* & *Mendoza*, aliique non pauci, palam asserere, tanquam veritatem Catholicam, quod Sancti sint adorandi; cùm tamen id à plurimis in Ecclesia Romana negetur, multique contra fateantur Deum solum esse adorandum, nec se alium quam Deum adorare. Etenim nulla est inter eos propterea contradictio. Nam qui negant Sanctos esse adorandos, hoc intelligunt de adoratione planè summa & absoluta, qualis soli Deo competit. Qui vero dicunt adorandos esse, istud intelligi volunt de adoratione quadam infra supremam, quam priores isti Sanctis non denegant.

XL. Sed præcipua pars cultus qui Sanctis hominibus & Angelis impenditur in Ecclesia Romana consistit in eorum invocatione, & precibus quæ ad illos diriguntur, tum voce, tum etiam solo cordis affectu, & interna mentis loquela. Qua de re ut accuratius teneatur Scholæ Romanæ Doctrina, observandum est Theologos illius communiter supponere Sanctos cum Christo regnantes, non quidem omnia & singula quæ hic geruntur nosse; sed ea saltem omnia quæ ad ipsorum beatudinem pertinent & faciunt. Ad Sanctorum autem Beatitudinem facere existimant, ut noscant cultum qui illis exhibetur, & preces ac orationes, quibus fideles in terris degentes ad eorum opem confugiunt. Ac proinde apud istos Theologos certum est, Sanctos defunctos viventium preces percipere & intelligere.

XLI. Quomodo vero Sancti orationes viventium audiant atque percipiant, res non est inter eos certa & definita, sed de qua varii variè opinantur. *Costerus* in Enchiridio dicit dubium non esse, quin Sancti in cœlis cognoscant, quæ in terris gerimus internunciis Angelis, & iis qui ex hac vita migrant: præsertim vero quin divina revelatione ipsis innotescant quæ ad ipsorum gloriam promovendam ab hominibus fiunt. Deum enim qui Sanctorum suorum perfectum gaudium desiderat, nihil eorum ipsos celare, quæ aliquo modo vel agere id, vel perficere possunt: Ejusmodi vero esse orationes, quæ ad ipsos à viventibus effunduntur, & quæcunque in ipsorum gloriam ab iisdem suscipiuntur.

XLII. Cæterum, ex illius sensu, longe aliter viventibus absentia revelantur, atque Sanctis qui æterna gloria fruuntur. Illis enim nota fiunt occulta inspiratione, his autem contemplatione divinæ essentiæ, in qua veluti in speculo res omnes & ab illis videntur, & sunt longè perfectius, quam in semetipsis existant. Addit non esse inconveniens, si fateamur Sanctos in cœlis videre opera nostra in terris. Cum enim nulla corporis mole præpediantur, non impediri etiam locorum distantia, nec corporibus interjectis, quo minus preces nostras audiant, actiones intueantur, adeoque in cordibus nostris & cogitationibus illa videant, quæ volumus ipsis esse manifesta. Quemadmodum enim sine externa voce, aut sensibili signo, Angeli tum sibi mutuo, tum animabus loquuntur, & vicissim ab illis audiuntur, & intelliguntur: ita homines sola voluntate sua spiritibus tam bonis, quam malis, interna desideria & cogitationes aperire posse, & ab illis intelligi, non obstante corpore quo vestiuntur, vel quavis loci intercapedine, tametsi magna. Nolentium vero cogitationem, & mentem nemini patere præter unum Deum, qui solus scrutatur corda & renes, & cui voluerit Deus revelare. *Cap.* 12. *de Veneratione Sanctorum in explicatione propositionis secundæ.*

XLIII. Imo *Henricus Holden* Doctor Parisiensis affirmat ipsa ratione naturali demonstrari posse, quod quivis pure Spiritus perfecte cognoscat & intelligat, rerum omnium corporearum naturas, motus & actiones omnes: ac propterea ignorantiam crassam bardamque tribuit illis, qui existimant Sanctos in cœlo regnantes non audire mortalium preces. *In Divinæ fidei analysi lib.* 2. *cap.* 7.

XLIV. *Bellarmino* vero ex multis hac de re sententiis duæ videntur maximè probabiles: Una eorum qui dicunt Sanctos videre in Deo, à principio suæ beatitudinis omnia quæ ad ipsos aliquomodo pertinent, & proinde etiam orationes nostras ad se directas. Altera eorum qui putant, Sanctos non videre in verbo orationes nostras à principio suæ beatitudinis, sed solum tunc revelari eis à Deo orationes nostras, quando eas fundimus. Quomodo Prophetæ, Deo revelante, cognoverunt futura,

& multi Sanctorum hic in terris donum à Deo habuerunt, quo cognoſcerent cogitationes hominum, & facta etiam occultiſſima. Quarum ſententiarum prior *Bellarmino* videtur ſimpliciter probabilior, poſterior vero magis idonea ad convincendos hæreticos. *De Sanctorum Beatitudine lib* 1. *cap.* 20.

XLV. Secundo ſupponunt Doctores Eccleſiæ Romanæ Sanctos in cœlis non ſolum viventium neceſſitates noſſe; ſed majori, quam dum in terris agerent, charitate Deum pro illorum ſalute deprecari. Neque tantum illos in communi pro Eccleſia militante orare; ſed etiam in particulari pro neceſſitatibus ſingulorum, qui ad illorum opem, & patrocinium confugiunt. Ac proinde Sanctos merito dici poſſe interceſſores noſtros, & Advocatos apud Deum & Mediatores, non quidem *Redemptionis*, quod ſoli Chriſto competit, ſed *interceſſionis*.

XLVI. Monent tamen Sanctos non immediatè intercedere apud Deum pro nobis ſed eorum interceſſionem niti merito Chriſti, per quem beneficia pro nobis à Deo petunt. Hæc enim ſunt *Bellarmini* verba, *Sancti non ſunt immediati interceſſores noſtri apud Deum, ſed quicquid à Deo nobis impetrant, per Chriſtum impetrant.* Lib. 1. de Beatitudine Sanctorum cap. 17. propoſitione 2.

XLVII. Præterea quamvis doceant Scholæ Romanæ Theologi nullum eſſe Mediatorem Redemptionis præter Chriſtum, cujus mors & obedientia Deo patri præſtita unicum eſt precium, quo ſumus à morte eterna redempti; pertendunt tamen Sanctos non ſolum orationibus, ſed etiam meritis ſuis nobis prodeſſe. Non quod bonis ſuis operibus nobis proprie meriti ſint gratiam & ſalutem, aliaque quibus egemus beneficia, ut Chriſtus nobis illa promeruit: ſed quia Deus Sanctis illorum operibus, & ea qua excelluerunt pietate atque charitate, ſæpe movetur atque inducitur, ut nobis beneficia varia impertiat; licet ad id nullo jure, aut ſpeciali aliqua promiſſione obſtrictus. Unde eſt quod in Miſſæ Liturgia Deum orare ſolent per merita Sanctorum, quorum ſe putant habere reliquias. Nempe per id Deo quaſi ob oculos ponentes egregia illa quæ Sancti pro ejus gloria fecerunt, & paſſi ſunt, ut inde facilius & libentius flectatur, ad ea quæ petunt ab ipſo largiendum.

XLVIII. Præterea ſtatuunt Doctores Scholæ Romanæ, *non ſolum ab Angelis, ſed etiam à ſpiritibus beatorum hominum, regi & gubernari fideles viventes.* Quod pluribus probare contendit *Bellarminus* de Sanctorum Beatitudine lib. 1. cap. 18. Similiter *Coſterus* conſtare putat ex Scripturis *Sanctos in cœlo regnantes cum Chriſto hæc terrena curare & adminiſtrare.* Dari, ſcilicet, Sanctis authoritatem impios cogendi, cohibendi, puniendi, & pios ex ipſorum manibus eripiendi. Item eos eſſe bonorum Dei adminiſtratores. Addit Sanctos poſſe beneficio gloriæ ſuæ quicquid Reges poteſtate; quicquid opulenti divitiis, quicquid docti ſapientia unquam præſtare valeant. *Si ergo Reges*, inquit, *exercitu hoſtes profligant, divites egenis ſubveniunt, Medici arte curant: id præſtare poterunt ſancti non minus, quam id præſtiterunt Angeli, quorum unus* 185. *millia una nocte proſtravit, alius* Tobiæ *lumen reddidit, pecuniam à* Gabelo *tulit, & nuptiis filii parentum pauperiem, totamque familiam ditavit; Tertius* Petrum *carcere liberavit, &c.* In Enchiridio controverſiarum cap. 12. in explicatione propoſitionis quartæ.

XLIX. Porro in Eccleſia Romana ſolenne eſt ut ſingula regna Urbes atque pagi; ſingula quoque collegia, tum artificum, tum eorum qui honeſtioribus profeſſionibus vacant, aliquem ex Sanctis habeant pro patrono quodam ſingulari, cujus tutelæ ſeſe peculiariter commendant. Sic *Lucas* Medicorum, *Yvo* Advocatorum, *Criſpinus* Cerdonum Patroni habentur. Et Hiſpania *Jacobum* Apoſtolum, Dominium Venetorum *Marcum* Evangeliſtam ſibi Patronos pridem aſciverunt. Et ita de cæteris. Ac præterea quoque mos eſt, ut in certis morbis, periculis, & neceſſitatibus, ad unum potius Sanctorum quam ad alium confugiatur. Sic qui in mari periclitantur Implorant opem *Pauli* Apoſtoli, & *Nicolai* Myrenſis Epiſcopi. *Margareta* parturientibus, *Rochus* laborantibus peſte, *Apollonia* illis quos torquet dentium dolor, peculiari quadam ratione ſubvenire putantur.

L. Monent tamen ejus Eccleſiæ Doctores omnes Sanctos æqualiter pro quibuſcunque neceſſitatibus intercedere poſſe; & liberum eſſe ſingulis fidelibus ad ſingulos Sanctos recurrere, ut eorum ope atque auxilio quælibet bona ſibi neceſſaria impetrent. Nec putandum Deum inter Sanctos ſic officia diviſiſſe, ut unius rei cura huic, aut illi demandata ſit, aliis vero minimè: Sed ad unum potius Sanctorum, quam ad alium, ab hominibus hujus, aut illius gentis & profeſſionis, & in his atque illis neceſſitatibus recurri occaſione ſumpta, vel ex arte & profeſſione quam exercuiſſe

exercuiſſe Sancti perhibentur, vel ex ſupplicij & mortis genere, quo vitam ſuam glorioſe clauſerunt, vel ex ſingularibus gratiæ divinæ donis, quibus eminuerunt, vel ex inſigni aliquo miraculo, ſive ante mortem, ſive poſt mortem ab ipſis patrato, ſive etiam ſimpliciter ex quadam vocum & nominum alluſione & affinitate. Ut, exempli cauſa, *Lucam* Medici ſibi patronum delegerunt, quia Medicinam ipſe exercuit. Et qui navigant ad *Paulum*, & *Nicolaum* confugiunt, quia in gratiam Pauli, Deus ex naufragio ſervavit animas ducentas & ſeptuaginta ſex, quæ cum ipſo navigabant; & ſimiliter quia ad preces *Nicolai* Epiſcopi Myrenſis Deus miraculoſè navem à naufragio ſervaſſe perhibetur. Ut videre eſt apud Cardinalem *Perronium*, in refutatione reſponſionis Regis Magnæ Britanniæ lib. 5. cap. 3. Et etiam apud *Jaubertum* Archiepiſcopum Arelatenſem tom. 2. contra Molinti Clypeum, c. 1. Sect. 24.

LII. Atque hæc quidem ſunt quibus Scholæ Romanæ Doctores invocationem, Sanctorum ſuperſtruunt. Cæterum quomodo Sancti ſint invocandi, & quod diſcrimen ſit inter invocationem illam quam Deus ſibi, vt propriam vindicat, & eam qua Sanctorum auxilium imploramus, ſic exponit Catechiſmus ex Decreto Concilij Tridentini editus. *Non enim*, inquit *eodem modo Deum, & Sanctos ejus imploramus. Nam precamur Deum vt ipſe vel bona det, vel liberet à malis; à Sanctis autem, quia gratioſi ſunt apud Deum, petimus vt noſtri patrocinium ſuſcipiant, vt nobis à Deo impetrent ea quorum indigemus. Hinc duas adhibemus formulas modo differentes: ad Deum enim propriè dicimus, Miſerere nobis, Audi nos, ad Sanctum, Ora pro nobis.* Catech. Rom. part. 4. cap. 6. Sect. 1. num. 3.

LIII. Similiter hæc eſt aſſertio *Bellarmini*, *Non licet à Sanctis petere, vt nobis tanquam authores divinorum beneficiorum, gloriam, vel gratiam aliaque ad beatitudinem media concedant.* Adeoq; juxta ipſum, *nihil debemus à Sanctis petere, niſi ut à Deo impetrent quæ nobis vtilia ſunt.* De Sanct. beatitudine lib. 1. cap. 17. Cardinalis *Perronius* Priorem invocationem, qua aliquis invocatur, vt ipſe bonorum author: orationem *abſolutam* vocat: Poſteriorem, qua aliquis rogatur, vt pro nobis oret, orationem *ralativam*, quæ ſcilicet, non in ipſo, ſed in Deo terminatur. Et priorem illam quoque ſoli Deo reſervandam, ſola vero poſteriori apud Sanctos vtendum docet. *Adverſus Regis Magnæ Britanniæ reſponſum lib. 5. cap. 1.*

LIII. Veruntamen in publico Eccleſiæ cultu, orationes multæ ad Sanctos diriguntur, in quibus non ſimpliciter rogantur, vt pro nobis orent, ſed vt noſtri miſereantur, noſque liberent à malis corporis & animæ, ac ea bona quibus egemus donent. Sic in hymno qui incipit, *Lux Mundi Beatiſſima*, hæc ad Beatam Virginem dicuntur. *Te adeſſe depoſcimus. Supplicibus nunc vocibus, Iam veni dulcis Domina, Noſtra tolle, incommoda. Dona confer cæleſtia.* Et in hymno, *Ave Maris ſtella*, ad eandem hæc habetur Oratio, *Virgo ſingularis, Inter omnes mitis, Nos culpis ſolutos, Mites fac & caſtos. Vitam præſtà puram. Iter para tutum, Vt videntes Ieſum, Semper collætemur.* In hymno quoque *Memento ſalutis author.* Hæc leguntur, *Maria Mater gratiæ. Mater Miſericordiæ, Tu nos ab hoſte protege, Et horâ mortis ſuſcipe.* Denique in Antiphona, *Alma Redemptoris mater*, ſic compellatur eadem *Maria*,

*Virgo prius ac poſterius, Gabrielis ab ore*
*Sumens illud ave, peccatorum miſerere.*

In Litaniis vero, non quidem vſu publico Eccleſiæ Rom. receptis, ſed *Bonaventuræ* Pſalt. adjectis, & in vſum plebis Romanæ editis, poſtquam ſæpius Beatæ Virgini ſub variis titulis & Elogiis invocatæ dictum eſt, *Ora pro Nobis*, tandem illi quoque dicitur *Propitia eſto, Parce nobis Domina. Ab omni malo, libera nos Domina. Ab ira Dei & indignatione ejus. A periculoſa deſperatione. A ſuperbia præcipitante, A luxuria deturbante, &c. Libera nos Domina.* Item, *Peccatores, Te rogamus Audi nos. Vt Sanctam Eccleſiam piiſſima Domina conſervare digneris, Te Rogamus audi nos.* Denique dicitur illi *Mater cum Filio tuo ſanctiſſimo, Miſerere nobis. Mater chariſſima Domina, Miſerere nobis.* In Pſalterio Dominæ noſtræ Gallicè edito *Pariſiis* apud *Claudium Chappelet* Anno 1601.

LIV. Similiter his verbis incipit Hymnus quidam de *Johanne Baptiſta*, *Baptiſta Chriſti inclyte. Qui Chriſtum prodis indice. Nos miſerando reſpice, Culpaſque noſtras*

*ablue.* Et in alio Hymno ad eundem dicitur. *Solve polluti labii reatum Sancte Ioannes.* Ad Joannem autem Apoſtolum hæc habetur oratio: *Te rogamus, te precamur, Sancte Dei Apoſtole, Tolle peſtem, aufer ulcus, & foveto languidos: Pelle morbum, cæde hoſtem, & remove ſcandalum.* Et in alio Hymno Eidem Joanni dicitur, *Te pronis alme cordibus, Cœli ſenator poſcimus: Da verbi vultum cernere, Qui verbum dicis credere.*

LV. Ad Sanctum quoque Martinum cani ſolet hic hymnus, *Martine par Apoſtolis, Feſtum colentes tu fove, Qui vivere Diſcipulos Vis aut mori, nos reſpice. Fac tu quod olim geſſeras, Nunc præſules clarifica, Auge decus Eccleſiæ, Fraudes elide Satanæ. Qui ter Chaos eviceras, Merſos Reatu ſuſcita: Diviſeras ut Chlamydem, Nos indue juſtitia.* Denique Sancto *Benedicto* dicitur in hymno de ejus tranſlatione, *Auguſtum per iter ſcandere largiens, Dona regna perennia.* Et in hymno de Sancto *Nicolao* qui incipit, *Exultet aula cœlica*, hæc dirigitur ad ipſum precatio, *O Venerande Pontifex, Pius nec tardus opifex, Cunctis qui corde credulo, Te quærunt in periculo, Aufer mortis diſpendia, Confer vitæ ſubſidia: Ut poſt carnis exilia, Tecum ſimus in gloria.*

LVI. Ut autem iſtas preces, & plures alias ſimiles, quæ ſunt in Eccleſia Romana uſitatæ, *Bellarminus* cum ſupra poſita doctrina conciliet, notat, quum dixit, non debere peti à Sanctis, niſi ut orent pro nobis, ſe non agere de verbis, ſed de ſenſu verborum. *Nam quantum ad verba*, inquit, *licet dicere Sancte Petre miſerere mei, ſalva me, aperi mihi aditum cœli: item Da mihi ſanitatem corporis, da patientiam, da mihi fortitudinem, &c. dummodo intelligamus, ſalva me, & miſerere mei, orando pro me, Da mihi hoc, & illud tuis precibus & meritis.* De Sanctor. Beatudine lib. 1. cap. 17.

LVII. Et ſimiliter Catecheſis Romana, poſtquam dixit ad Deum dici *Miſerere nobis*, ad Sanctum, *Ora pro nobis*; per correctionem quandam, ut mentem ſuam explicet, ſubjungit, *Quanquam etiam licet alia quadam ratione petere à Sanctis ipſis ut noſtri miſereantur: ſunt enim maximè miſericordes: itaque poſſumus precari eos, ut conditionis noſtræ miſeria permoti, ſua nos apud Deum gratia, & deprecatione juvent.*

LVIII. Verum modo allati *Bellarmini* expoſitio, qua dicit preces ad ſanctos conceptas, quibuſcunque verbis exprimantur, hunc ſenſum habere, ſecundum Eccleſiæ Romanæ mentem, ut Sancti quæ poſtulantur, præſtent orando, atque impetrando, non alia vero ratione: hæc, inquam, expoſitio non ſatis quadrat illis ad Sanctos orationibus, in quibus non ſimpliciter rogantur ut peccata ſolvant, corda ſanctificent, & cœlum aperiant; ſed ut id faciant *juſſu*, *præcepto*; *poteſtate*: quales orationes in publico cultu Eccleſiæ Romanæ non paucæ reperiuntur.

LIX. Sic in hymno qui incipit *exultet cœlum laudibus*, ad Apoſtolos dicitur, *Qui cœlum verbo clauditis, Seraſque ejus ſolvitis, Nos à peccatis omnibus, Solvite juſſis quæſumus. Quorum præcepto ſubditur Salus & languor omnium, Sanate ægros moribus, Nos reddentes virtutibus.* Quibus conſona ſunt illa quæ in Breviario ad Apoſtolos eoſdem dici ſolent, *Qui templa cœli clauditis, Seraſque verbo ſolvitis. Nos à reatu noxios, Solvi Inbete quæſumus, Præcepta quorum protimus, Languor ſaluſque ſentiunt, Sanate mentes languidas, Augete nos virtutibus.* Ad *Petrum* vero ſpeciatim concipitur hæc precatio.

*Iam bone Paſtor Petre, clemens accipe*
*Vota precantum, & peccati vincula*
*Reſolve tibi poteſtate tradita,*
*Qua cunctis cœlum verbo claudis, aperis.*

Quo pertinet etiam illud ad Joannem Baptiſtam,
*Nunc potens noſtri meritis opimis Pectoris duros lapides, repelle, Aſperum planus iter & reflexos Dirige calles.* Ubi Sanctus ille rogatur, ut iſta nobis præſtet, tanquam potens noſtri per merita ſua effectus.

LX. Certè ratio non patitur, ut quæ precibus à Deo impetramus, ea dicamur facere juſſu, poteſtate, præcepto. Ac proinde precum illarum authores aliud ſibi voluerunt, quam ut ſimpliciter à Sanctis peterent, ut bona quæ ipſos rogabant, precibus ſuis à Deo impetrarent: ac videntur Sanctos habuiſſe, non tantum pro ſuis apud Deum interceſſoribus, ſed etiam pro bonorum illorum, ſub Deo, largitoribus,

ac

ac administratoribus; quales etiam *Costerus*, loco supra citato, testatur illos se existimare, asserens Sanctos esse *administratores bonorum Dei.* Unde postea concludit, Sanctos esse rogandos, *tum ut pro nobis apud Deum intercedant, tum ut ipsi nobis opitulentur.* Enchirid. cap. 12. in expositione quintæ propositionis. Juxta quod idem *Costerus* scribens in hymnum, *Ave Maris stella*, In verba istius hymni, *solve vincla reis*, hac utitur glossa, *Solve precibus, solve meritis, solve authoritate, solve imperio.* Externa omnia vincula solo nutu & voluntate removere potes. Et alia ejusdem hymni verba *Mala nostra pelle*, explicans: *Mala igitur*, inquit, *nostra pelle oratione, meritis, potestate.*

LXI. Præterea bona pars cultus quem Sanctis deferre solent in Ecclesia Romana consistit in laudibus, titulis, atque elogiis, quibus illos ornare intendunt, quæque in suis precibus & hymnis, ac quibuslibet suæ devotionis libris magno studio accumulant. Quo genere honoris Beatam præcipuè Virginem prosequuntur. Itaque passim illam in suis hymnis atque Litaniis vocant absolutè Reginam, & Dominam. Reginam cœli, Reginam & Dominam mundi: Reginam Angelorum: Imo Monarcham inclytam. Vocant illam matrem Misericordiæ, Matrem gratiæ, & Fontem omni gratia scatentem. Item, Januam cœli, Fœlicem cœli portam, Fenestram Paradisi, Fœderis arcam, Stellam Maris, Stellam Matutinam, Salutem infirmorum, Refugium peccatorum, Auxilium Christianorum, Lucem mundi pellentem cuncta schismata. Ibidem salutatur, spes mundi, spes & vita nostra, & lux cuncta schismata & quæque nubila pellens. Illi etiam dicitur. *Per te Mundus salvatus est: Per te surſum levatus est: Per te jam mors damnata est: Per te vita donata est.* Quorum singulorum exempla reperiuntur, tum in ordinariis Sanctæ Virginis Litaniis, tum in hymnis Ecclesiasticis, cum libro Psalmorum impressis. Parisiis apud *Gulielmum Chandiere* anno 1582. Ubi quoque reperiuntur hymni superius citati.

LXII. Præterea in Breviario Parisiensi, in Festo Assumptionis, eidem Virgini dicitur, *Gaude Virgo Maria cunctas hæreſes ſola interemiſti in univerſo mundo.* Et secunda die infra octavam Assumptionis, de eadem hæc Verba leguntur. *Illa est quæ proximè juncta Deo exercituum, meretur & ipſa ſuo modo, exercituum & virtutum potens vocari. Hæc est noſtra Bellatrix, de qua ſerpenti antiquo dictum est. Ipſa conteret caput tuum.* Quo nomine postea narratur Rex *Philippus Valesius*, qui insignem victoriam de rebellibus Flandris obtinuerat, equum & arma in quibus vicerat glorioſiſſimæ Virgini devovisse. Denique extat hymnus in fine operum Almaini, quem *Antoninus* testatur in Ecclesia Romana publicè cani, in quo hæc dicuntur ad *Mariam* Virginem, *Mediatrix hominum, Ablutrix criminum, Conſolatrix omnium, Peccatorum venia, Munda ſordes ſcelerum.* Ac in Litaniis illis *Bonaventuræ* Psalterio adjectis, quarum supra facta mentio est, Virgo Maria vocatur *Salus & Beatitudo*, ac *Cordium illuminatrix.*

LXIII. Privati vero Doctores certatim conantur istis elogiis aliquid addere, novasque laudes, ac novos titulos excogitant, quibus Beatam Virginem extollant. Sic *Viegas* in Apocalypsin dicit illam esse principem & dominam omnium creaturarum. *Jacobus* de Voragine illam in cœlo, in mundo, & in inferno dominari. *Costerus* illam esse Reginarum Reginam, & absolutè Reginam appellari tanquam omnium locorum, & omnium creaturarum. Qui sub nomine *Anſelmi* de Beatæ Virginis Excellentiis scripsit, *Mariam* esse Dominam summam, & unicam Dominatricem cœli & terræ. *Salazar* vero Jesuita Virginem Deiparam vere & proprie, & non per similitudinem Reginam & supernam Imperatricem esse, ex eo quia mater est summi Regis & Imperatoris rerum omnium: non electione aliqua aut privilegio, sed jure ipso naturali. *Mendoza* similiter hoc Virginis imperium, non esse Metaphoricum sed proprium ac Germanum, ex materna dignitate deductum. Nec solum illam esse Reginam orbis, sed orbis Reges facere. Denique jam dictus *Salazar* illam esse Reginam ob politicum & civile imperium: Dominam ob directum dominium rerum omnium, & Heram ob potestatem in servos & mancipia. Eamque jure divino spirituale animarum imperium adeptam esse.

LXIV. Neque tantum creaturas omnes Virgini tanquam Dominæ proprie dictæ subjiciunt, sed etiam imperium & authoritatem illi tribuunt in ipsum Christum jam glorioſè in cœlo Regnantem. Quo spectat vetus illa prosa Rythmica, à nostris sæpius citata, *Gaude Matrona cœlica, Tu ancillam Ieſu Chriſti, Te vocare voluiſti,*

*ſti, Sed ut docet lex divina, Tu illius es Domina. Nam lex docet & ratio, Matrem præeſſe Filio. Ergo ora ſuppliciter, Et præcipe ſublimiter, Ut nos in mundi Veſpera, Ad regna ducat ſuprema.* Quibus concinunt illa veteri Miſſali Pariſienſi inſerta, *O fœlix puerpera, Noſtra pians ſcelera, Iure matris impera Redemptori.*

LXV. Ac quanquam iſta fuerint ex Miſſalibus quibuſdam eraſa, in aliis non ita pridem excuſis repoſita ſunt, & rem ipſam probant ac tuentur non pauci Doctores Eccleſiæ Romanæ. Sic Cardinalis *Damianus* de *Maria* Virgine loquens, *Accedit*, inquit, *ad illud aureum divinæ majeſtatis tribunal, non rogans, ſed imperans, Domina non ancilla.* Sic *Albertus* Magnus in iis quæ Biblia *Mariæ* dicuntur, *Maria*, inquit, *orat ut filia, jubet ut ſoror, imperat ut mater.* Sic *Pelbartus* Temeſwarienſis, *Verè igitur maximum dominium Beatæ Virginis, quæ non ſolum creaturis, ſed etiam ipſi Deo tanquam mater filio principatur.* Item, *Pro ſalute ſupplicantium ſibi, non ſolum poteſt filio ſupplicare, aliorum ſanctorum more, ſed etiam poteſt filio authoritate materna imperare. Ideo ſic Eccleſia orat*, Monſtra te eſſe matrem, *Quaſi diceret Virgini, Imperioſè & materna authoritate ſupplica pro nobis.* Sic Denique *Bernardinus* de Buſtis, apud quem hæc verba leguntur, *Hæc eſt vera propoſitio, Domini imperio omnia famulantur etiam & Virgo. Et iterum hæc eſt vera, imperio Virginis omnia famulantur etiam Deus.*

LXVI. Nec etiam iſtorum recentiores pudet. Teſtis ſit *Franciſcus Coſterus* Jeſuita, qui ſic Virginem alloquitur, *Alii omnes precantur ut ſervi, tu ut mater authoritatem habens, exaudiris pro tua reverentia.* Item, *Quid enim eſt matrem eſſe Dei? mater cauſa eſt filii; mater eſt ſuperior filio: matri debetur honor à filio, matri tenetur morem gerere filius.* Teſtis ſit quoque Jeſuita *Salazar*, cui conſtare videtur Virginem ſanctiſſimam patriam in filium poteſtatem obtinuiſſe, ne quid univerſalem ejus ditionem effugeret. Et *Mariam* jure materno, quadam ſupra Chriſtum poteſtate regia fuiſſe gaviſam. Atque adeo Chriſtum Deum & hominem, fuiſſe aliquid illius proprium, ſub illius patria poteſtate & quaſi Dominio conſtitutum, non alio modo quam alios filios. Neque enim veriſimile eſſe ratione divinitatis, cui humana natura erat ſociata, Chriſtum à patria poteſtate emancipatum fuiſſe, quam alii parentes jure naturali obtinent in filios. Quin putat hoc jus etiamnum apud Sanctam Virginem manere, illamque eo adhuc ſæpius uti. *Sane*, inquit, *Virgo ſanctiſſima hoc jure & poteſtate ſua ſæpius uſa: Sed tum maxime, quum apud filium pro nobis intercedit.* Teſtis denique ſit *Joannes* de Argento etiam ipſe Jeſuita, cujus iſta verba citantur de Beata Virgine, *Quaſi ſuæ conditionis oblita, in filium Dominium ſuſcipiens, ſupra ipſum Dei thronum ſolium ſuum collocavit.* Et hæc præterea, quibus ſentire ſe profitetur Jeſum adhuc *Mariæ* ſervire, *Domine Jeſu Salvator amabiliſſime, permitte me aliquid matri tuæ præſtare. Et ſi non vis hoc mihi credere, ſaltem permitte, ut dum matri tuæ ſervis ego ſerviam tibi.* Unde eſt quod inter Beatæ Virginis excellentias hunc titulum ponit, quod ſit *Domina Dei. Hæc eſt*, inquit, *ſuprema Beatiſſimæ Virginis dignitas; Hæc ſumma & adoranda ejus poteſtas, ut Deus ſubjiciatur illi & ipſa in illum Dominium habeat.*

LXVII. Neque ſolum omnium Domina & Regina in Eccleſia Romana Sancta Virgo dicitur: ſed ipſum Deæ nomen à multis illi tribuitur. Frequens, id eſt, in ſacris eorum Poëmatis, ut in illo *Lipſii*, *Tunc tibi laudes Dea dicet omnis, Sexus & Ætas.* Item, *An ſudas Dea ſanguinem hoc in ævo.* Et in illo *Coſteri*, *Nos porro ad ſuperos trade Dea calle ſecundo*, & pluribus aliis. Sed & illi qui ſcribunt oratione ſoluta non raro Deæ nomen Beatæ Virgini tribuunt. Sic *Mendoza* Jeſuita dicit, per Orationem Virginem fieri univerſæ tanquam Deam creaturæ. Sic *Philippus Beroaldus*, *Quid majus*, inquit, *in laudem Deæ noſtræ dicitur, quam quod materno affectu & indulgentia nos foveat?* Sic *Ambroſius Catharinus* unus ex Patribus Synodi Tridentinæ, aliquid ex *Auguſtino* citans, *Verbum protulit*, inquit, *Auguſtinus pro Domina Dea noſtra, quod non pigebit referre.* Item, *Non hominem dici eam ſit fas quæ mater eſt Dei, quæ amicta ſole & coronata duodecim ſtellis lunam habet ſub pedibus. O Dea certè quæ adeo particeps fuiſti divinitatis, ut ſola ſervata ſis tanquam paradiſus Dei, Dei manibus excolendus.* Quin ipſe Cardinalis *Bembus* nomine Leonis X. ad quandam Italiæ civitatem ſcribens, monet ut meliora ligna in uſum ædis Lauretanæ donent, *Ne tum nos*, inquit, *tum etiam Deam ipſam, inani inutilium lignorum donatione luſiſſe videamini.* Antoninus, vero & *Bernardinus* de Buſtis, ſupponunt Beatam Virginem

*Deam*

*Deam Dearum* recte dici poſſe, ſed in ſolatium peccatorum, eam tamen dici malunt Reginam miſericordiæ.

LXVIII. Eo quoque referri poteſt quod dicunt *Alexis de Salo & Joannes de Argento*, Deum eſſe in Virgine, non ſolum per eſſentiam, potentiam, & præſentiam, ut in cæteris creaturis; nec ſolum per gratiam, ut in anima juſti: ſed modo longe excellentiori, id eſt, per *Identitatem*.

LXIX. Porro Dominium iſtud quod Virgini tribuunt, juxta ipſorum doctrinam, non eſt nomen inane, aut ſolum titulus quidam honorarius, ſed vera & realis poteſtas, quam multis modis, erga genus humanum, exercere cenſetur. Etenim illam eſſe dicunt quæ Dei gratiam & dona varia cæteris omnibus diſpenſat. Ita Jeſuita *Salazar* affirmat omnem gratiæ & auxilii defluxum, media Virgine, ceu luna, ad nos deportari: & cuncta bona ſpiritualia in poteſtate Virginis & arbitrio eſſe. Imo, ſi fides illi habenda eſt, *Fideles, quamdiu agunt in mundo, utero ſuo bajulat Virgo, qui nihil boni ſpiritus ſeu inſpirationis hauriunt, quod non illis inſpiret Maria. Liceat ſic dicere Omnes Mariæ ſpiritu vivunt.* Conforme eſt quod dicit *Cornelius de Snekis* illam eſſe gratiarum divinarum theſaurariam. Et Chriſtum in ea totius boni plenitudinem poſuiſſe, eo quod nihil Dominus nos habere voluit, quod per ejus manus non tranſiret. Similia docet *Pelbartus*, nimirum *Mariam* eſſe diſpenſatricem omnis gratiæ, illamque jurisdictionem & authoritatem obtinuiſſe, in omni proceſſione temporali Spiritus Sancti, ita quod nulla creatura aliquam gratiam, vel virtutem Spiritus Sancti obtinuit, niſi ſecundum ipſius diſpenſationem. Adeoque, ſi ipſi creditur, *Omnia dona, omnes virtutes & gratiæ, & omnia bona, quibus vult, quando vult, quomodo vult, & quantum vult, per manus ipſius adminiſtrantur.*

LXX. Propterea *Bernardinus* ille de *Buſtis* ſæpius nominatus, dicit Deum feciſſe Virginem Cellariam ſuam: quia in tantum eam Deus dilexit, ut nihil nos habere voluerit, quod per manus ejus non tranſiret. Unde eſt quod *Alexis de Salo* dicit Virginem *Mariam* eſſe collum, per quod ſervator noſter qui caput eſt, in Eccleſiam influit omnem motum & ſenſum ſpiritualem, eſſe truncum per quem radix vitam ramis ſuppeditat, & flores, fructus, ac folia producit. Et pelvim qui abundantiam vivarum gratiæ aquarum excipit, eaſque per ſuos canales aliis diſtribuit, ſecundum uniuſcujuſque meritum & capacitatem. Quod ſuo calculo confirmat *Oſorius* Jeſuita, dicens omne bonum noſtrum à Virgine pendere. Et filium, ut mater honoretur, omnem diſpenſationem gratiæ ei commiſiſſe. Quinimo decernit *Salazar* reliquos omnes Sanctos nihil poſſe, nihilque boni ab eis defluere, niſi Virgine ceu luna intercedente, atque illorum influxus moderante.

LXXI. Neque id tantum de bonis ſpiritualibus intelligi volunt, ſed etiam de temporalibus. Sic enim idem *Salazar* ea de re Philoſophatur, *ſolent*, inquit, *viri generoſi & uxorum amantes, eiſdemque plurimum fidentes, pecuniæ claves & tutelam eis committere, & quicquid domeſticarum expenſarum eſt eis tradere: ipſi vero aliis gravioribus muneribus vacant. Ergo ad eundem modum Deus Opt. Max. ſanctiſſimæ ſponſæ ſuæ Mariæ tantundem tribuit, ac fidit, ut ipſi temporalium bonorum tutelam, & claves dederit; adeo ut quicquid horum bonorum, in hac magna mundi domo expenditur, id per Mariæ manus recenſitum tranſeat, & illius arbitrio diſtribuatur.*

LXXII. Quin eo uſque nonnulli progrediuntur in Eccleſia Romana, ut dicant *Mariam* eſſe rerum cauſam, & mundum feciſſe, eumque conſervare & gubernare. Quippe hæc ſunt verba *Gabrielis Biel*, *Ad illam enim*, ſcilicet Mariam, *ſicut ad medium, ſicut ad arcam Dei, ſicut ad rerum cauſam, ſicut ad negotium ſæculorum reſpiciunt, & qui in cœlo habitant: & qui in inferno: & qui nos præceſſerunt: & qui nos ſumus: & qui ſequentur: & Nati natorum, & qui naſcentur ab illis.* Et de eadem *Alanus*, qui ut Sanctus colitur. totidem verbis dicit, *Hæc Maria eſt omnium Domina, quæ mundum fecit univerſum, & quæ in eo ſunt omnia conſervat & gubernat.* Idcirco *Salazar* poſt *Bonaventuram*, non veretur virgini dicere, *Diſpoſitione tua Virgo ſanctiſſima perſeverat mundus, quem & tu cum Deo ab initio fundaſti.*

LXXIII. Neque hæc adhuc videntur ipſis ſatis. Addunt Virginem plus feciſſe Deo, quàm videtur ipſe Deus feciſſe generi humano. Poſtquam enim *Bernardinus* alter, nempe Senenſis, qui fuit in numerum Sanctorum relatus, longam comparationem inter Deum & Beatam Virginem inſtituit, concludit tandem his verbis, *Reddendo ergo ſingula ſingulis ſcilicet quod fecit Deus homini, & quod fecit Beata Virgo ipſi Deo, videtis, ut pro ſolatio dicere liceat, quod plus Maria Deo, quam ipſe Deus homini fecit: Unde Deus*

*propter*

*propter Virginem obligatur nobis plurimum.* Quæ pluribus deducta, & suis locis citata videre est, apud *Andream Rivetum*, lib. 2. Apologiæ pro Sanctissima Virgine *Maria*. Et apud *Carolum Drelincurtium* libris acurate & prolixe scriptis de Honore Beatæ Virgini *Mariæ* debito: ex quibus hæc pauca de multis excerpta sunt: & ad quos curiosum lectorem remittimus, si cui plura hujusmodi legere, & apud authores inquirere libeat.

LXXIV. Cæterum ista quidem à privatis tantum Doctoribus dicuntur: nec sunt authoritate publica definita, verum ea Ecclesiæ Romanæ non improbari, non pauca, nec levia manifestum faciunt. Et primo quidem hoc inde colligitur, quod qui durius sunt ea de re locuti, in Sanctorum numero habentur, ut *Bernardinus Senensis*, *Antoninus*, *Alanus*, *Bonaventura*. Non leve quoque hujus rei indicium est, quod libri in quibus talia leguntur, sunt plerique Doctorum atque Episcoporum approbatione muniti: imo nonnulli Pontificum ipsorum. Præsertim vero quod ista magno studio inserta sunt & diligenter inculcata libris qui in manus populi traduntur, & devotioni plebis fovendæ destinati sunt, idque non prohibentibus, neque reclamantibus, sed potius apertè faventibus Episcopis, & reliquis Pastoribus.

LXXV. Præterea hujus rei argumentum est, quod quum Protestantes ista objiciunt, viris in Ecclesia Romana gravibus, & magni nominis, ea nolunt apertè damnare, sed modis omnibus excusare conantur: ut videre est apud Cardinales, *Bellarminum*, atque *Richelium*. Et apud *Petrum le Camus*, Episcopum illum multitudine scriptorum, ante paucos annos, celebrem, in sua collatione cum *Carolo Drelincurtio*, circa honorem Beatæ Virgini *Mariæ* debitum.

LXXVI. Denique idem probant Indices expurgatorii, qui accuratè notant & deleri quoque jubent quæ suspecta, aut etiam ambigua videntur, in scriptoribus Ecclesiæ Romanæ: Et tamen intacta sinunt quæ in hoc negotio, scandalum Reformatis movent, & quotidie ab illis observantur & objiciuntur, ut modum & rationem omnem longè excedentia. Nec enim quæ ex *Bernardino*, *Bembo*, *Costero*, *Catharino*, citavimus, ulla censura notantur in Indicibus expurgatoriis. Qui tamen Indices jubent, ex Indicibus *Augustini* deleri sequentes propositiones, *Sanctis nec templa statuimus, nec sacrificia. Templa Angelis non sunt construenda. Sanctis ædificare templa non licet. Templa creaturis ædificare sacrilegium est.* Unde merito colligimus illis quibus censura librorum in Ecclesia Romana commissa est, has quidem propositiones aut improbari aut suspectas esse, minimè vero illas de quibus jam agimus, & in quibus elogia supra citata B. Virgini tribuuntur.

LXXVII. Porro ad honorem Sanctorum in Ecclesia Romana, maximè facere videtur cultus qui defertur eorum reliquiis, & imagines quæ illis in locis sacris statuuntur, & variis modis coluntur, sed ista speciali disputationi reservare visum est. Hic solum monendum superest rem quidem esse de fide in Ecclesia Romana, ut credamus Sanctos licitè & piè invocari posse: cæterum fatentur non esse necesse, ut fideles singuli Sanctos orent & invocent: posse enim aliquem ad salutem pervenire, Deum per Christum invocando, absque tali invocatione. Ut videre est apud *Henricum Holden* de resolutione fidei lib. 2. cap. 7. *Profitemur quidem*, inquit, *posse Sanctos haud inutiliter invocari, sed teneri Catholicos omnes ad actuale hujusmodi invocationis exercitium, nullatenus tanquam veritatem Christianam astruimus. Poterunt namque salvari, imo & reipsa salvantur forsan aliqui Catholici, qui Sanctos in cœlo coronatos nunquam invocaverunt.*

---

## *THESES THEOLOGICÆ*
DE
## ANGELORUM & HOMINUM SANCTORUM
Cultu & Veneratione. Pars Secunda.

*In qua Protestantium Doctrina exponitur, ac cum Scholæ Romanæ Doctrina comparatur, et confirmatur variis Argumentis.*

### THESIS I.

THESIBUS superioribus, quam breviter & dilucidè à nobis fieri potuit; expositimus doctrinam Ecclesiæ & Scholæ Romanæ, circa Angelorum & hominum Sanctorum cultum & venerationem. Eorum autem quæ paulo fusius à nobis dicta sunt hæc summa est, Ecclesiam Romanam Angelis & homini-

bus

bus Sanctis cultum aliquem deferre, qui medius est inter eum quem Dei Majestas exigit, & eum qui debetur illis, qui inter homines cæteros, eminent, vel dignitate ac potestate civili, vel donis, virtute, ac præstantia quadam, quæ tamen ordinem naturæ non excedunt.

II. Cultum eum non contineri sub eodem univoco genere cum eo qui Deo proprius est, sed cum eo solum quándam analogiam habere. Illum tamen posse religiosum dici, non propriè & strictè loquendo, sed latiori & minus propria significatione. Et similiter illi accommodari posse adorationis nomen; licet adoratio sæpe ad cultum Deo proprium restringatur.

III. Ut vero cultus ille faciliùs posset à divino distingui, Scholas utrumque cultum proprio quodam nomine signavisse: & divino cultui quidem *Latriæ* vocem, illi vero qui Sanctis Angelis & hominibus debetur, *Duliæ* nomen appropriavisse. Quæ *Dulia* rursus distinguitur in hyperduliam, quæ Beatæ Virgini, & *Duliam* propriè sic dictam, quæ Sanctis reliquis competit: quamvis agnoscant in scripturæ usu discrimen istud inter *Latriam* & *Duliam* exactè non servari.

IV. Cæterum honorem illum quem Sanctis deberi contendunt, à divino quoad actus internos multum distare, & facile distingui posse: non item vero quoad actus externos, & externa cultus & honoris signa, quæ pleraque communiter in cultu Dei & Sanctorum adhibent, excepto sacrificio, & quæ ad sacrificium propriè referuntur, qualia sunt aræ, templa, sacerdotes.

V. Nec enim licitum putant sacrificium propriè sic dictum ulli creaturæ offerre, quanquam apud ipsos valde usitatum sit sanctos colere atque honorare sacrificiis Deo in eorum honorem oblatis. Idque non tantum ea ratione, ut gratiæ Deo agantur pro gratia & gloria in ipsos à Deo collata; sed sic etiam, ut ipsi in Liturgia solenni invocentur, & per eorum preces ac merita divinum imploretur auxilium, & quod magis est, ut ipsum quod offertur sacrificium corporis & sanguinis Christi, ut existimant, per eorum merita & preces Deo commendetur. Veluti quum in Missa Sancti *Andreæ* dicunt, *Sacrificium nostrum tibi, Domine, quæsumus, Beati Andreæ Apostoli precatio sancta conciliet: ut in cujus honore solenniter exhibetur, ejus meritis efficiatur acceptum.* Et in Missa Sancti *Jacobi*, *Oblationes populi tui quæsumus, Domine, Beati Jacobi Apostoli passio sacra conciliet,*

VI. Similiter, quamvis altaria, sub altarium ratione, ex Scholæ Romanæ doctrina, Sanctis propriè consecranda non sint, ostendimus tamen illius doctores existimare quod possint, sub ratione saltem tumuli, illis consecrari: imo, juxta praxin Ecclesiæ Romanæ, altaria singula sanctificari, non solum in honorem Dei, sed etiam in honorem Beatæ Virginis, & omnium Sanctorum: ac eodem modo templa, ex illius Ecclesiæ sententia atque usu, non præcise qua talia Sanctis esse construenda; sed tamen illis extrui & dicari posse ac debere, sub ratione ædium sacrarum, & Basilicarum, in quibus solenniter, & variis ritibus colantur, atque invocentur.

VII. Itaque pet totam Ecclesiam Romanam usitatum esse Sanctos in ædibus illis dicatis, & de illorum nomine nuncupatis, variis ritibus colere, coram eorum reliquiis, statuis, & imaginibus corpus inclinando & genua flectendo, cereos accendendo, & adolendo thura, ac donaria omnis generis illis offerendo. Quibus addunt dies festos qui sunt peculiariter sanctorum cultui dicati; & sodalitia quoque de Sanctorum nomine vocata, & in eorum honorem singulariter instituta: atque etiam frequentia vota, quæ Sanctis religiosè nuncupant & exsolvunt.

VIII. Sed præcipuam partem cultus qui Sanctis exhiberi solet positam esse docuimus in eorum invocatione, per quam Sanctorum in Christo defunctorum opem & auxilium, privatim & publicè implorant: Supponentes eos non tantum in genere pro Ecclesia Militante, sed etiam pro singulis fidelibus intercedere; quin eos constitutos esse generis humani custodes, patronos, atque protectores, qui singulorum necessitates, non solum videre possint, verum etiam preces solo corde conceptas audire.

IX. Profiteri tamen Doctores Ecclesiæ Romanæ Sanctos invocandos esse, non ut ipsi dent bona quibus egemus, quasi eorum essent authores atque largitores, sed ut illa à Deo precibus & meritis suis nobis impetrent. Quod non obstat quominus sæpe bona quæcunque corporis & animæ simpliciter à Sanctis postulent, & apud Sanctos utantur iisdem precandi formulis, quibus utuntur apud Deum: etsi dicant alio sensu se illas ad Sanctos quam ad Deum dirigere.

X. Quod ſpectat autem Theologos Eccleſiæ Reformatæ, ſolent illis imputare, Scholæ Romanæ Doctores, quod Sanctis omnem cultum & honorem denegent, & ſimpliciter doceant Sanctos non eſſe colendos. Verum ab eo multum abſunt, & contrarium omnes unanimiter profitentur. Concedunt enim non tantum divinæ, ſed etiam creatæ excellentiæ cultum & honorem ſuum deberi: atque etiam quo major eſt excellentia gratiæ & gloriæ quam Sanctis Deus communicat omni civili dignitate, omnibuſque naturæ donis & privilegiis, eo etiam majori honore & obſervantia colendam illam & proſequendam eſſe.

XI. Sed quantalibet ſit illa obſervantia qua colere & honorare debemus quos Deus in hac vita, ſalutifera gratia ornavit, & in altera gloria coronavit, pertendunt illam ſolo gradu differre ab honore illo quo colere tenemur eos qui poteſtate & dignitate civili, aut naturali aliqua virtute atque præſtantiâ, inter alios eminent & excellunt; ab eo vero quem divina Majeſtas poſtulat & exigit toto genere diſcrepare.

XII. Quo vero nomine ſit honor iſte ſignandus, parum referre exiſtimant, dummodo de reipſa conſtet, quibus, ſcilicet, in rebus ille conſtituendus ſit, & quibus actibus & ſignis teſtandus atque exhibendus. Nolunt tamen ſimpliciter Religioſum dici, quoniam religio ſolum cultum divinum propriè & directè ſpectat; ſed potius civilem, vel ut loquitur *Auguſtinus*, *ſocietatis & dilectionis*. Non quod eum confundant cum illo cultu quem civilis dignitas, & naturæ quædam præſtantia requirit: hunc enim, ut dictum, gradu ſaltem ſuperat. Sed cum duplex ſit civitas, Una terrena, & altera cœleſtis, civilem dici poſſe putant denominatione ſumpta, non à civitate terrena, ſed cœleſti; ad quam pertinet gratia & gloria, cui cultus & honor ille deferendus eſt.

XIII. Sic mentem ſuam ea de re explicat, *Abrahamus Rambertius*. *Sciendum eſt*, inquit, *duplicem eſſe honorem. Eſt religioſus ſoli Deo debitus: eſt civilis creaturis adhibitus. Civilis rurſus impenditur, vel reſpectu civitatis mundanæ, qui complectitur omnia officia reverentiæ, amoris, timoris, qui hominibus debetur, etiamſi ſint à fide alieni. Sic principes, parentes, ſenes, ſapientes, concives honoramus. Vel civilis dicitur ratione civitatis ſupernæ, quo honore domeſticos fidei proſequimur: atque huc pertinet* σεμνότης *illa qua nos invicem complectimur. Rom.* 12. 10. *& profeſſio officioſæ opinionis, quam concipimus de fratribus noſtris Philip.* 2. 3. *& ſollicitudo qua invicem afficiuntur membra. Deinde obſervantia & reverentia, juxta varias conditiones, excellentiæ dotes, atque etiam gloriam eorum, qui civitatem illam ſupernam conſtituunt. Atque hoc ſenſu honoramus Sanctos & Angelos, charitatè, ut loquitur Auguſtinus, non ſervitute, cultu dilectionis & ſocietatis, quo in hac vita coluntur Sancti Dei*; Ut ſupra dictum eſt. *Laudamus eos debito modo; amamus, imitamur quantum poſſumus, eorundem virtutes prædicamus, ut Zelus noſter augeatur & incaleſcat.* In Theſauro theſium Sedanenſium, tom. 2. Theſibus de cultu Religioſo &d Iololatrico. th. 16.

XIV, Similia docet *Voſſius* in Theſibus Theologicis. Ubi poſtquam poſuit honorem, qui Sanctis Angelis & hominibus debetur, minime dici debere cultum Religioſum, aut ſervitutis, cum tantum ſit cultus humanus ac civilis, immediatè ſubjungit. *Ridicula quidem Bellarmino hæc appellatio videtur, ſed immerito; quia & Sancti illi, homines fuerunt; & una cum Angelis noſtri ſunt* συμπολῖται, *teſte Apoſtolo, qui eos docet commune nobiſcum* πολίτευμα *habere. Sed confundit Bellarminus civitatem ſecularem & Eccleſiaſticam, quarum illa naturæ, hæc gratiæ eſt. Nam non minus, hujus quam illius ratione cives unius civitatis, una Reſp. unus populus dicimur. Pars quidem in patria eſt; pars à patria peregrinatur, ut Apoſtolus loquitur, ſed quanquam illi à nobis, nos ab illis abſumus, tamen & illi inter ſe, & nos inter nos præſentes ſumus, & utriſque præſens Deus in Filio per Spiritum Sanctum. Quare cum nihil obſtet, quominus unius civitatis cives dicamur, nec cauſæ quicquam erit: quominus æque civilis honos dicatur qui civibus cœleſtibus exhibetur, quam qui civibus terrenis: nam gradu quidem honores iſti differunt, ſed uterque eſt* ὁμοειδής. Diſput. 7. theſi 47. & ſeqq.

XV. Paulo aliter vero ea de re Philoſophatur *Daniel Chamierus*. Nam obſervat civilem cultum dupliciter intelligi poſſe: vel formaliter, vel cauſaliter. Civilis cultus formaliter ipſi eſt, ille qui in ſe revera civilis eſt, & diſtinctus, imo ſeparatus à religioſo. Civilis cultus cauſaliter, quicunque tandem in ſeipſo ſit; eſt tamen à cauſis merè civilibus. Cum alioqui cultus formaliter civilis, poſſit eſſe à cauſis non civilibus, ſed ſupernaturalibus. Et talis eſt, ex ejus mente, honor

honor qui Sanctis cum Christo regnantibus debetur. Quamvis enim eorum dignitas sit supernaturalis, ideoque cultus qui illis debetur, non sit causaliter civilis, est tamen omnino distinctus à cultu Religioso; ac proinde formaliter civilis: nisi quis malit eum officiosum dicere, *Panstratiæ tom. 2. lib. 19. cap. 5. num. 2. & 3.*

XVI. Porro quanquam honorem quo Sancti colendi sunt religiosum dici nolit, sed potius civilem, sive officiosum, agnoscit tamen illum à religione fluere, & esse religionis actum, non elicitum quidem, sed imperatum. Ut videre est libri jam citati capite primo num. 11. Ubi docet *cultum Dei à cultu hominum religione distingui essentialiter. Hoc est duplicem esse cultum: alium religiosum; alium civilem. Illum religionis actum elicitum: hunc vero ejusdem actum imperatum. Nam colere Deum*, inquit, *est ipsa Religio: quomodo amare est ipse amor: & religio est colere Deum: quomodo amor est amare. At vero cultus civilis fluit à religione, id est, cultu Dei: quomodo in Samaritano vulnera lavare, & obligare, fluxit ab amore. Nimirum ut sit effectus Religionis, non ipsa Religio: quomodo effectus non est causa.*

XVII. *Carolus* vero *Drelincurtius* observat aliquid religiosum duplici modo dici: primo rigidè & exactè, prout religio propriè significat id quod animas Deo religat, & modum illum colendi præscribit. Et hoc sensu solum Deum religiosè colendum esse docet: nec ea ratione religiosum esse, honorem quo Sancti coluntur. cum sit ejusdem planè speciei cum eo quo fideles in terra degentes colimus, & gradu solum ab eo differat. Sed quandoque Religiosum latiori significatu id omne dici quod non solum religionis essentiam constituit, sed etiam ex ea pendet, & ab ea fluit. Et sic Religiosum dici posse honorem, qui personis & rebus quibuscunque defertur Dei honorandi causa, quia, scilicet, vel divino cultui inserviunt, vel in eis elucent divinæ gratiæ & gloriæ dona. Et hoc sensu concedit religiosum esse honorem quo Beatos Spiritus, & Sanctam Virginem Christi matrem colimus. *Responsione ad quæstionem Petri le Camus Episcopi jam dicti pag. 27.*

XVIII. Cæterum vulgatam distinctionem cultus Religiosi in *Latriam* & *Duliam* communiter improbant Scholæ Reformatæ Doctores. Idque duplici nomine. Et primo quidem, quoniam unicus est cultus qui propriè & simpliciter Religiosus dici meretur: nempe, cultus qui Deo proprius est. Ille vero qui creaturis, etiam præstantissimis & sanctissimis defertur, religiosus dici nequit; nisi impropriè & æquivocè. Deinde quia in Scripturæ usu sæpius confunduntur Latriæ & Duliæ voces. Siquidem apud Græcos interpretes Veteris Testamenti λατρεύειν aliquando de servitio humano usurpatur: frequenter vero δουλεία tam in Veteri, quam in Novo Testamento, ad solum cultum divinum restringitur.

XIX. Theologi tamen Reformati nonnulli testantur sibi non incommodum videri, si Latriæ vox divino cultui reservetur, tanquam illi propria; honori vero & observantiæ qua creaturæ colendæ sunt, singulariter aptetur vox Duliæ; illique à divino & religioso cultu distinguendo inserviat. Id videre est apud *Chamierum*. Postquam enim pro certo constituit, cultum Religiosum in solidum Deo concedendum: civilem vero ad creaturas pertinere: addit huic rei significandæ, nos uti posse vocabulis δουλείας & λατρείας: dummodo sciamus non esse ea nomina diversorum graduum, quasi secundum plus & minus: sed diversorum generum: ut omnino diversi sit generis cultus religiosus, & cultus civilis: neque συωνύμως neque ἀναλόγως ambo inter se comparari. Panstrattæ tom. 2. lib. 19. cap. 1. num. 11.

XX. Quibus similia tradit *Gerardus Johannes Vossius* in Thesibus Theologicis. *Discrimen*, inquit, *vocabulorum* λατρείας & δουλείας, *quo illa uni Deo, hæc creaturis etiam dicitur convenire, nec in Scripturis Sanctis, nec in scriptoribus classicis observatur: ut etiam* Valla, Vives, *aliique agnoscunt. Imo* δουλείας *vox, nisi eam metaphoricè sumamus, Sanctis minus quam Deo competit: quia ratione cultus religiosi, non creaturæ, sed Dei δοῦλοι sumus: quemadmodum ex Pontificiis* Peresius *agnovit, frustra improbante Bellarmino. Nihilominus eos qui distinctionem hanc probant, minimè improbamus: partim quia vitanda est viro prudenti omnis* λογομαχία, *partim quia nec inutile videtur, si cultibus toto genere differentibus, qualis est Dei & creaturæ, ad homonymiam vitandam diversa imponantur nomina: partim denique quia nec ab ea abhorruit Augustinus. Nec idcirco prævaricamur, vel Pontificiorum causam juvamus quicquam, quia (ut Calvinus hac de distinctione agens agnoscit) de re non de voce quæstio est. Nempe, hoc est quod in Pontificiis damnamus, quod cultum suum Deo illibatum non servant, sed divinum honorem magna parte transcribunt sanctis.* Appendice ad disputationem decimam, quæ est quarta de Invocatione Sanctorum.

X. Quod ſpectat autem Theologos Eccleſiæ Reformatæ, ſolent illis imputare, Scholæ Romanæ Doctores, quod Sanctis omnem cultum & honorem denegent, & ſimpliciter doceant Sanctos non eſſe colendos. Verum ab eo multum abſunt, & contrarium omnes unanimiter profitentur. Concedunt enim non tantum divinæ, ſed etiam creatæ excellentiæ cultum & honorem ſuum deberi: atque etiam quo major eſt excellentia gratiæ & gloriæ quam Sanctis Deus communicat omni civili dignitate, omnibuſque naturæ donis & privilegiis, eo etiam majori honore & obſervantia colendam illam & proſequendam eſſe.

XI. Sed quantalibet ſit illa obſervantia qua colere & honorare debemus quos Deus in hac vita, ſalutifera gratia ornavit, & in altera gloria coronavit, pertendunt illam ſolo gradu differre ab honore illo quo colere tenemur eos qui poteſtate & dignitate civili, aut naturali aliqua virtute atque præſtantiâ, inter alios eminent & excellunt; ab eo vero quem divina Majeſtas poſtulat & exigit toto genere diſcrepare.

XII. Quo vero nomine ſit honor iſte ſignandus, parum referre exiſtimant, dummodo de reipſa conſtet, quibus, ſcilicet, in rebus ille conſtituendus ſit, & quibus actibus & ſignis teſtandus atque exhibendus. Nolunt tamen ſimpliciter Religioſum dici, quoniam religio ſolum cultum divinum propriè & directè ſpectat; ſed potius civilem, vel ut loquitur *Auguſtinus*, *ſocietatis & dilectionis*. Non quod eum confundant cum illo cultu quem civilis dignitas, & naturæ quædam præſtantia requirit: hunc enim, ut dictum, gradu ſaltem ſuperat. Sed cum duplex ſit civitas, Una terrena, & altera cœleſtis, civilem dici poſſe putant denominatione ſumpta, non à civitate terrena, ſed cœleſti; ad quam pertinet gratia & gloria, cui cultus & honor ille deferendus eſt.

XIII. Sic mentem ſuam ea de re explicat, *Abrahamus Rambirtius*. *Sciendum eſt*, inquit, *duplicem eſſe honorem. Eſt religioſus ſoli Deo debitus: eſt civilis creaturis adhibitus. Civilis rurſus impenditur, vel reſpectu civitatis mundanæ, qui complectitur omnia officia reverentiæ, amoris, timoris, qui hominibus debetur, etiamſi ſint à fide alieni. Sic principes, parentes, ſenes, ſapientes, concives honoramus. Vel civilis dicitur ratione civitatis ſupernæ, quo honore domeſticos fidei proſequimur: atque huc pertinet* σεμνότης *illa qua nos invicem complectimur. Rom.* 12. 10. *& profeſſio officioſæ opinionis, quam concipimus de fratribus noſtris Philip.* 2. 3. *& ſollicitudo qua invicem afficiuntur membra. Deinde obſervantia & reverentia, juxta varias conditiones, excellentiæ dotes, atque etiam gloriam eorum, qui civitatem illam ſupernam conſtituunt. Atque hoc ſenſu honoramus Sanctos & Angelos, charitate, ut loquitur Auguſtinus, non ſervitute, cultu dilectionis & ſocietatis, quo in hac vita coluntur Sancti Dei*; Ut ſupra dictum eſt. *Laudamus eos debito modo; amamus, imitamur quantum poſſumus, eorundem virtutes prædicamus, ut Zelus noſter augeatur & incaleſcat.* In Theſauro theſium Sedanenſium, tom. 2. Theſibus de cultu Religioſo &d Iololatrico. th. 16.

XIV, Similia docet *Voſſius* in Theſibus Theologicis. Ubi poſtquam poſuit honorem, qui Sanctis Angelis & hominibus debetur, minime dici debere cultum Religioſum, aut ſervitutis, cum tantum ſit cultus humanus ac civilis, immediatè ſubjungit. *Ridicula quidem Bellarmino hæc appellatio videtur, ſed immerito; quia & Sancti illi, homines fuerunt; & una cum Angelis noſtri ſunt* συμπολῖται, *teſte Apoſtolo, qui eos docet commune nobiſcum* πολῖτευμα *habere. Sed confundit Bellarminus civitatem ſecularem & Eccleſiaſticam, quarum illa naturæ, hæc gratiæ eſt. Nam non minus, hujus quam illius ratione cives unius civitatis, una Reſp. unus populus dicimur. Pars quidem in patria eſt; pars à patria peregrinatur, ut Apoſtolus loquitur, ſed quanquam illi à nobis, nos ab illis abſumus, tamen & illi inter ſe, & nos inter nos præſentes ſumus, & utriſque præſens Deus in Filio per Spiritum Sanctum. Quare cum nihil obſtet, quominus unius civitatis cives dicamur, nec cauſæ quicquam erit: quominus æque civilis honos dicatur qui civibus cœleſtibus exhibetur, quam qui civibus terrenis: nam gradu quidem honores iſti differunt, ſed uterque eſt* ὁμοειδής. Diſput. 7. theſi 47. & ſeqq.

XV. Paulo aliter vero ea de re Philoſophatur *Daniel Chamierus*. Nam obſervat civilem cultum dupliciter intelligi poſſe: vel formaliter, vel cauſaliter. Civilis cultus formaliter ipſi eſt, ille qui in ſe revera civilis eſt, & diſtinctus, imo ſeparatus à religioſo. Civilis cultus cauſaliter, quicunque tandem in ſeipſo ſit; eſt tamen à cauſis merè civilibus. Cum alioqui cultus formaliter civilis, poſſit eſſe à cauſis non civilibus, ſed ſupernaturalibus. Et talis eſt, ex ejus mente,

honor

honor qui Sanctis cum Christo regnantibus debetur. Quamvis enim eorum dignitas sit supernaturalis, ideoque cultus qui illis debetur, non sit causaliter civilis, est tamen omnino distinctus à cultu Religioso; ac proinde formaliter civilis: nisi quis malit eum officiosum dicere, *Panstratiæ tom. 2. lib. 19. cap. 5. num. 2. & 3.*

XVI. Porro quanquam honorem quo Sancti colendi sunt religiosum dici nolit, sed potius civilem, sive officiosum, agnoscit tamen illum à religione fluere, & esse religionis actum, non elicitum quidem, sed imperatum. Ut videre est libri jam citati capite primo num. 11. Ubi docet *cultum Dei à cultu hominum religione distingui essentialiter. Hoc est duplicem esse cultum: alium religiosum; alium civilem. Illum religionis actum elicitum: hunc vero ejusdem actûm imperatum. Nam colere Deum*, inquit, *est ipsa Religio: quomodo amare est ipse amor: & religio est colere Deum: quomodo amor est amare. At vero cultus civilis fluit à religione, id est, cultu Dei: quomodo in Samaritano vulnera lavare, & obligare, fluxit ab amore. Nimirum ut sit effectus Religionis, non ipsa Religio: quomodo effectus non est causa.*

XVII. *Carolus* vero *Drelincurtius* observat aliquid religiosum duplici modo dici: primo rigidè & exactè, prout religio propriè significat id quod animas Deo religat, & modum illum colendi præscribit. Et hoc sensu solum Deum religiosè colendum esse docet: nec ea ratione religiosum esse, honorem quo Sancti coluntur. cum sit ejusdem planè speciei cum eo quo fideles in terra degentes colimus, & gradu solum ab eo differat. Sed quandoque Religiosum latiori significatu id omne dici quod non solum religionis essentiam constituit, sed etiam ex ea pendet, & ab ea fluit. Et sic Religiosum dici posse honorem, qui personis & rebus quibuscunque defertur Dei honorandi causa, quia, scilicet, vel divino cultui inserviunt, vel in eis elucent divinæ gratiæ & gloriæ dona. Et hoc sensu concedit religiosum esse honorem quo Beatos Spiritus, & Sanctam Virginem Christi matrem colimus. *Responsione ad quæstionem Petri le Camus Episcopi jam dicti pag. 27.*

XVIII. Cæterum vulgatam distinctionem cultus Religiosi in *Latriam* & *Duliam* communiter improbant Scholæ Reformatæ Doctores. Idque duplici nomine. Et primo quidem, quoniam unicus est cultus qui propriè & simpliciter Religiosus dici meretur: nempe, cultus qui Deo proprius est. Ille vero qui creaturis, etiam præstantissimis & sanctissimis defertur, religiosus dici nequit; nisi impropriè & æquivocè. Deinde quia in Scripturæ usu sæpius confunduntur Latriæ & Duliæ voces. Si quidem apud Græcos interpretes Veteris Testamenti λατρεύειν aliquando de servitio humano usurpatur: frequenter vero δουλεία tam in Veteri, quam in Novo Testamento, ad solum cultum divinum restringitur.

XIX. Theologi tamen Reformati nonnulli testantur sibi non incommodum videri, si Latriæ vox divino cultui reservetur, tanquam illi propria; honori vero & observantiæ qua creaturæ colendæ sunt, singulariter aptetur vox Duliæ; illique à divino & religioso cultu distinguendo inserviat. Id videre est apud *Chamierum*. Postquam enim pro certo constituit, cultum Religiosum in solidum Deo concedendum: civilem vero ad creaturas pertinere: addit huic rei significandæ, nos uti posse vocabulis δουλείας & λατρείας: dummodo sciamus non esse ea nomina diversorum graduum, quasi secundum plus & minus: sed diversorum generum: ut omnino diversi sit generis cultus religiosus, & cultus civilis: neque συωνύμως neque ἀναλόγως ambo inter se comparari. Panstrattæ tom. 2. lib. 19. cap. 1. num. 11.

XX. Quibus similia tradit *Gerardus Johannes Vossius* in Thesibus Theologicis. *Discrimen*, inquit, *vocabulorum* λατρείας & δουλείας, *quo illa uni Deo, hæc creaturis etiam dicitur convenire, nec in Scripturis Sanctis, nec in scriptoribus classicis observatur: ut etiam* Valla, Vives, *aliique agnoscunt. Imo* δουλείας *vox, nisi eam metaphoricè sumamus, Sanctis minus quam Deo competit: quia ratione cultus religiosi, non creaturæ, sed Dei δοῦλοι sumus: quemadmodum ex Pontificiis* Peresius *agnovit, frustra improbante Bellarmino. Nihilominus eos qui distinctionem hanc probant, minimè improbamus: partim quia vitanda est viro prudenti omnis* λογομαχία, *partim quia nec inutile videtur, si cultibus toto genere differentibus, qualis est Dei & creaturæ, ad homonymiam vitandam diversa imponantur nomina: partim denique quia nec ab ea abhorruit Augustinus. Nec idcirco prævaricamur, vel Pontificiorum causam juvamus quicquam, quia (ut Calvinus hac de distinctione agens agnoscit) de re non de voce quæstio est. Nempe, hoc est quod in Pontificiis damnamus, quod cultum suum Deo illibatum non servant; sed divinum honorem magna parte transcribunt sanctis.* Appendice ad disputationem decimam, quæ est quarta de Invocatione Sanctorum.

XXI. Cæterum ut jam videamus qua in re conſiſtat honor, quem Beatis in cœlo ſpiritibus,ſive hominum,ſive Angelorum,deberi fatentur.Scholæ Reformatæ Doctores,ante omnia in genere ſtatuunt nullum cultum licitè illis exhiberi poſſe, quam qui competit creaturæ abſenti,aut quæ inſtar abſentis eſt,& cum qua nullum nobis eſt mutuum commercium.

XXII. Itaque ab eo cultu primo removent omnia quæ, ſecundum Scripturæ Doctrinam,ad divinum cultum pertinent.Ut autem cultus pro divino habeatur non neceſſe eſt,ex eorum mente, ut qui illum exhibet, objectum quod colit habeat pro ſupremo Numine,à quo omnia pendeant,ipſum vero à nullo,& quod ſit rerum omnium primum principium & finis ultimus: adeoque cultum ſuum abſolutè in eo terminet, nec ad alium ullum ſuperiorem referre intendat.Sed ſufficit ut cultus ſit talis,qui revera creaturæ convenire non poſſit. propterea quod quiddam divinum in ea ſupponit;etiamſi aliter per errorem judicet ille à quo cultus ejuſmodi defertur.

XXIII. Proinde cultus ipſis divinus eſt,qui ſupponit eum qui colitur,licet ipſe ſit inconſpicuus,nec ſenſibus ullis expoſitus,nihilominus omnes ipſum colentes, quovis tempore & loco,tanquam præſentem intueri;& quamvis,vel ab innumeris,ubivis terrarum diſperſis hominibus,diverſiſſimis votis ſimul rogetur atque invocetur,omnium tamen vota,etiam quæ ſola mente concepta ſunt, percipere & intelligere, & ſingulis quam ab ipſo petunt opem,uno momento ferre poſſe.Etiamſi qui cultu hujuſmodi utitur,ilium,quem ita colit profiteatur ſe non habere pro Deo, ſed tantum pro Dei amico & miniſtro, in quo ſe ſummum ipſum Deum honorare cogitet: quia quicquid homines fingere & præſumere poſſint,revera tanta majeſtas & poteſtas nulli competit, niſi Deo,

XXIV. Cæterum ad actus & ſigna cultus Deo proprii,Theologi Reformati plurima pertinere putant,non minus quam ſacrificia.Qualia ſunt,ſecundum eorum ſententiam,Dies feſti,ædes ſacræ, & donaria in ædibus ſacris dicata & appenſa, juramenta, vota,& preces,quibus bona corporis & animæ,ac præſertim dona gratiæ & gloriæ,ab aliquo poſcimus.Proinde quemadmodum,Scholæ Romanæ judicio,Latriam creaturæ deferre cenſeretur,qui ſub quocunque prætextu illi ſacrificaret;nec excuſaretur dicendo,ſe creaturæ cuipiam ſacrificium offerre,non abſolutè,ſed relativè,nec tanquam Deo ipſi,ſed tanquam amico cuidam & Miniſtro ipſius Dei,ad quem tandem honor ille ſacrificii,ex ejus intentione,ſit ultimo referendus:Sic quoque,juxta Reformatos,à crimine divini cultus creaturis oblati non purgatur ille qui creaturis ullis ædes ſacras dicat,donaria offert,illis vota facit,& per eas jurat, ab iiſque petit gratiam & gloriam, quantumlibet profiteatur ſe iſta creaturis præſtare atque exhibere, aliter quam ipſi Deo,& ſic ut velit iſta ad Dei cultum & gloriam referre.

XXV. Itaque prorſus illicitum putant Angelis,& hominibus Sanctis in cœlum receptis,ædes ſacras dicare,non tantum ut illis ibi ſacrificium offeratur,ſed etiam ut illic ritibus quibuſcunque colantur atque invocentur, quanquam non damnent morem Eccleſiæ veteris, in qua ſolenne fuit ædes ſacras inter alia eo fine ſtruere ut ibi memoria Martyrum conſervaretur,& gratiæ Deo agerentur de victoriis per Dei gratiam ab iis reportatis,eoque nomine Sacrificia Euchariſtica Deo offerrentur, quod in Sanctorum virorum maximum honorem cedebat.Ut apud *Andream Rivetum* videre eſt, in conſideratione ad articulum tertium Judicii viri docti, de ejus Apologia pro Beata Virgine,quod in fine iſtius Apologiæ legitur.

XXVI. Eodem modo negant licitum eſſe dies feſtos Angelis,& hominibus Beatis conſecrare,cum feſta ad cultum Dei ſolennem pertineant,quamvis nihil obſtare putent quin certis diebusSanctorum quorundam fiat peculiaris & ſolennis commemoratio,& Gratiæ Deo agantur pro beneficiis in ipſos,& per ipſos collatis,eorumque virtutes ac egregia facta populo Chriſtiano imitanda proponantur.Nam ejuſmodi feſta Deo ſoli conſecrata ſunt, quanquam in magnum Sanctorum virorum honorem cedant, ut in Eccleſia Anglicana obtinet;in cujus Liturgia memorantur Apoſtolorum, & quorundam aliorum virorum Sanctorum feſta.

XXVII. Similiter omnino improbant conſuetudinem jurandi per Sanctos,nec minus vetitum cenſent per creaturas quaſcunque jurare,quam illis ſacrificare, quoniam Scriptura non minus illos damnat,qui jurant per eos qui Dii non ſunt,quam illos qui offerunt ſacrificium præterquam Deo ſoli.Nec plus rationis vident ut ſecundario juretur per Sanctos,quatenus in iis elucet divina veritas, quam ut iis ſecundario quoque ſacrificetur,quatenus in illis apparent inſignia Omnipotentiæ & Bonitatis divinæ documenta.

XXVIII. Idem

XXVIII. Idem ſentiunt de votis,quæ Scriptura Domino ſoli concipi & exſolvi jubet;nec putant minus à vera pietate abhorrere,ut quis voveat Sanctis, quatenus ſunt Dii quidam per participationem,vel impetratores bonorum, quibus egemus,quam ut quis ſub eodem titulo,iis offerat ſacrificia & victimas.

XXIX. Denique non exiſtimant illos effugere crimen læſæ majeſtatis divinæ, qui in ſuis precibus iiſdem formulis Sanctos compellant atque Deum;poſcentes ab iis gratiam & gloriam,ac bona quælibet corporis & animæ : licet non habeant Sanctos pro primis bonorum illorum authoribus,ſed ſolum tanquam eorum ſub Deo largitores & adminiſtratores:ſicuti crimen illud non effugeret, qui ſub prætextu ſimili Sanctis immolare vellet.

XXX. Præterea Scholæ Reformatæ Doctores non ſolum cenſent illicitum eſſe.quæ ad cultum divinum pertinent, ad Angelos, vel Sanctos in cœlum receptos transferre, ſed etiam multæ ſunt cultus & honoris ſpecies,quibus erga homines nobiſcum in terra viventes uti licet,quas tamen,eorundem Doctorum judicio,ratio & pietas vetat erga mortuorum ſpiritus adhibere.

XXXI. Sic viros ſanctos quibuſcum verſamur officioſè ſalutamus,caput illis aperimus,& corpus inclinamus:ſed talibus honoris ſignis uti ſolemus tantum erga præſentes.Et abſurdum eſſet,ſi quis in honorem hominis Sancti,apud Americanos,aut Sinenſes peregrinantis,hic in Gallia domi ſuæ,vel in loco ſacro,corpus inclinaret,aut genua flecteret.Ideoque cum Sancti in cœlo cum Chriſto regnantes,tantum à nobis abſint, quantum à terra cœlum, à ratione putant omnino alienum eſſe, ut honoris ejuſmodi ſigna erga illos adhibeamus.

XXXII. Id inter alios Obſervat *Daniel Chamierus*.Poſtquam enim conſtituit eum honorem qui Sanctis deferendus eſt,eſſe eundem ſpecie,cum eo quem vivis deferri oportet; & ab eo differre tantum intentione & remiſſione, quæ varios quidem gradus efficiunt,ſed non variant ſpecies:notat diſtinguendum eſſe quoad actus honoris illius. Quoſdam enim Sanctis deberi : ut qui deferri poſſunt quibuſlibet hominibus abſentibus.At quæcunque præſentibus tantum deferuntur,ut genuflexiones,ſalutationes, inclinationes,ſimiliaque multa,ea non deberi Sanctis:& multo magis quæ indigentibus, ut veſtes,lumina,panem,vinum.Panſtratiæ Tom.2.lib.19.cap.2.num.20.

XXXIII. Ad eum autem honorem, quem deferimus iis quibuſcum hic verſamur, aut quibuſcum nobis eſt mutuum aliquod commercium,illud quoque pertinet,quod eos de quorum ſumus pietate perſuaſi,rogare ſolemus,ut nos apud Deum precibus ſuis juvent, ac nobiſcum poſtulent ea quibus egemus bona & auxilia. Nec enim quiſquam virum pium procul degentem,& cum quo nullum poteſt epiſtolarum commercium habere,voce,vel corde rogabit,ut pro ipſo Deum oret:ut ſiquis olim Hieroſolymis *Paulum* Romæ vinctum allocutus fuiſſet,& verbis,vel tacita & interiori loquela, precum ejus apud Deum auxilium imploraſſet. Inde eſt quod Proteſtantes & Reformati omnes,Sanctos in Chriſto defunctos,non perinde ac vivos,rogant ut illos ſuis orationibus apud Deum adjuvent. Quoniam, ſcilicet,illi procul à nobis beatitudine & gloria cœleſti fruuntur:nec ulla ratio ſupereſt,qua poſſimus cum illis animi noſtri ſenſa communicare.

XXXIV. Quod ſi quis ſupponat Sanctos in cœlo cum Chriſto regnantes,poſſe ſimul omnes homines;in quacunque mundi parte poſitos,intueri,eorumque preces audire,& cogitationes noſſe;atque etiam opem quam ab ipſis poſtulant ferre,& quæcunque fiunt in eorum honorem percipere atque agnoſcere;hoc ipſo putant Sanctis Divinum quid tribui, & ea de quibus jam agimus honoris ſigna, non amplius ad humanum,ſed ad Divinum cultum pertinere.

XXXV. At,inquies,quid ergo reſtat ex Doctorum Eccleſiæ Reformatæ ſententia, quo Sanctos honorare & colere poſſimus?Reſpondeo,juxta ipſos,honorem illum conſiſtere,in pia & frequenti illorum commemoratione;in eo quod magnificè de ipſis ſentiamus;laudes eorum,quum ſe fert occaſio celebremus;eorumque virtutes & egregia facta ſedulo recolamus,& in animum revocemus.Præſertim vero in eo, quod eorum exemplum ſequamur,doctrinam amplectamur,& ſpem,fidem,charitatem,zelum,fortitudinem,patientiam & humilitatem, qua nobis præluxerunt, toto animi conatu emulemur.

XXXVI. *Sic Frederico Spanhemio* Honor Beatæ Virgini *Mariæ* debitus (ex quo de honore Sanctis aliis convenienti judicium fieri poteſt) eſt *primo cogitatio,& commemoratio honorifica inſignis illius honoris, quo Deus illam præ omnibus creaturis pro gratioſa*

*ſua*

*ſua bonitate dignatus fuit, ut mater illius & eſſet, & diceretur, qui omnium Pater eſt, & Dominus. Secundo Prædicatio virtutum ejus, quæ nobis in ſacris litteris deſcribuntur, pietatis, charitatis, humilitatis, conſtantiæ, & aliarum id genus virtutum, quæ ſingulariter in eximio hoc Dei organo eminuere, & omnibus in exemplum proponi debent. Tertio commendatio gloriæ & beatitudinis qua fruitur in cœlis.* Dubiorum Evangelicorum pa. t. 2. dub. 48. num. 4.

XXXVII. His conſimilia ſunt quæ de honore quem Beatæ Virgini exhibemus, docet *Carolus Drelincurtius. Honor*, inquit, *quem ipſi reddimus in pluribus conſtitit. Primo enim memoriam illius veneramur, de illa cum omni reverentia loquimur, & plurimum ejus laudibus delectamur. Deinde toto corde, & omnibus animæ viribus Deum laudamus propter gratiam & beneficia quæ per illam nobis exhibuit. Tertio credimus verba quæ ex ejus ore exierunt: fidem & Religionem illius amplectimur, & conamur ſequi documenta, quæ ſpiritus Sanctus per iſtud gratiæ ſuæ organum nobis reliquit. Præterea ipſam, ut in bene credendi, ita etiam in bene vivendi exemplum proponimus. Illius pietatem, charitatem, zelum, puritatem, humilitatem, patientiam, conſtantiam, ac in genere omnes virtutes Chriſtianas, quibus in excellenti gradu ditata fuit, nitimur imitari. Denique beatitudinem ac fœlicitatem illius extollimus.* Libello de honore Beatæ Virgini *Mariæ* exhibendo. cap. 2.

XXXVIII. *Andreas Rivetus* autem ſic pluribus Philoſophatur de honore qui debetur creaturis rationalibus, ſive Angeli, ſive homines ſint. *Si adſint*, inquit, *Angeli, id nobis incognitum eſt, quando, & ubi, niſi aliquando viſibili ſpecie, ut olim factum eſt, nobis appareant. Alioquin, aliquos nobis adeſſe ſæpius, & nos juvare novimus; ſed quia nobis non eſt cum eis ſermonis commercium, nec ubique ſunt: nec cordium noſtrorum receſſus ſcrutantur: ideo non ſolemus cum iis verba commutare, neque ſignis externis eos ſalutare. Quod cum præſentibus hominibus facimus, & cum Angelis olim fecerunt Patriarchæ, qui domi ſuæ exceperunt, quos homines putarunt. Extra hanc occaſionem de Angelis loquimur, (Angelos lucis intelligo) cum honore & reverentia, eorum naturam, officia, obediendi Deo promptitudinem magni facimus, & hanc nobis imitandam proponimus.*

XXXIX. De hominibus vero loquens, *Si qui fuerint*, inquit *qui claruerint magnis virtutibus, maxime pietate in Deum, & meritis erga Eccleſiam, eorum memoria nobis ſancta eſt & veneranda; de iis reverenter loquimur, eorum virtutes recolimus, nobis & aliis ad imitandum proponimus, eos proſequimur debitis laudibus, & ſi quid aliud ſit, quod iis quos non videmus, & qui non audiunt nos, deferre poſſimus: quod genus honoris & cultus eo magis eſt æſtimandum, quod ab omni adulatione alienum eſt, nec poteſt proficiſci, niſi ab ea mente, quæ de eorum excellentia perſuaſa eſt, & eorum dignitatem magni facit, citra ullum propriæ utilitatis reſpectum.*

XL. Poſtea vero monet, pro ratione donorum Dei in talibus, & excellentiæ majoris vel minoris, nos etiam augere obſervantiæ & venerationis gradus: & laudes iis debitas non æquare; ſed cuique pro ea quam in eo agnoſcimus menſura, tribuere quod ſuum eſt. Neminem vero qui opera noſtra non habet opus, & cui non poteſt uſui eſſe, nos colere ſervitute proprie dicta. Nec enim nos Sanctorum qui obierunt ſervos eſſe, ſed ejuſdem hæreditatis conſortes futuros, eorumque veſtigia, quantum poſſumus, etiam premere: quod maxime voluerunt, dum in terris verſantes, exemplo præiverunt, Chriſtum imitando, ut eos imitaremur.

XLI. Denique addit nos in primis Beatiſſimam Virginem laudare & honorare, pro ratione donorum quæ à Deo accepit maxima. *Quæ*, inquit, *ſi nobiſcum in terris verſaretur, magno nobis honori duceremus eam cum Joanne tecto excipere, ei officia omnia exhibere, quæ filii debent parentibus, cum facta ſit mater fratris noſtri primogeniti. Reverenter etiam cum ea colloqueremur; venerabundi ſalutaremus; & ſanctiſſima ejus monita exciperemus. Sed quandoquidem in terris nobiſcum non verſatur, nec eam videmus, nec audimus, nec infinitam, aut ubique præſentem credere debemus, quæ nunc in cœlo verſatur, poſtquam ſua ætate inſerviſſet conſilio Dei, ut de Patre ipſius Davide ſcribitur; nos omnibus iis modis & rationibus, quibus abſentes jure coli poſſunt & glorificari, Beatiſſimam Virginem reveremur & colimus, dempto religionis cultu, qui ei ſoli tribuitur, qui ubique præſens eſt, & Omnipotens, & qui ſcrutatur corda & renes: cujus in eo voluntati obtemperamus: quum matrem Domini Beatam & benedictam inter mulieres prædicamus: idque multis nominibus; quod credidit, quod ei factum ſit juxta Verbum Angeli; quod Filium Dei enixa, eum infantem diligenter curavit & lactavit, eique optimæ Matris officia omnia detulit; quod eum ſalvatorem ſuum agnovit, etiam in cunis vagientem; quod ejus verbis fidem adhibuit, contradicentibus multis, quod poſt Sanctitatis & pietatis exquiſitæ in tota vita hac temporali exercitia*

*citia Deo gratissima,piè in Domino obdormivit,& sanctissimam animam Deo reddidit, quæ in cœlis fruitur ea beatitudine,quam se colentibus Deus promisit,eaque in vase illo selecto, pro ratione gratiæ hic acceptæ,etiam gradibus gloriæ prout Deus novit,eminente.Talem nos laudibus prosequimur,ejus memoriam gratis animis celebramus,de ea reverenter loquimur eam virtutum exemplar Christianis omnibus, maxime piis mulieribus proponimus, omnesque ad ejus imitationem,in iis quæ sunt imitanda,exhortamur.*Apolog.pro sanctiss.Virg. *Maria* lib. 2.cap.1.

XLII. His quoque consentanea tradit *Joannes Dallæus* in libro de Objecto cultus religiosi.*Quod enim,*inquit *Angelos cæterosque beatos spiritus adorare,& precibus aliisque religiosis honoribus colere refugimus,id non ab ullo in eos contemptu proficiscitur. sed ab una nostri in Deum Opt.Max.officii conscientia;cui uni scilicet,preces & reliquos religionis cultus deferendos esse credimus.Salvo hoc Dei cultu,de cætero confitemur magnam esse divini in omnes cœlestes spiritus operis excellentiam;Beatissimæ*Mariæ,*& sanctorum Christi Martyrum,fideliumque Ministrorum eximiam sapientiam, fidem,charitatem, sanctitatem denique atq; beatitudinem;ad hæc egregia in pietatis negotio facta,dicta,certamina,& sæpe & libenter,quoties occurrit occasio, celebramus,& nobis,nostrisque pro sua cuiq; virili,imitanda prædicamus:nomen postremo ac memoriam non nisi cum laude usurpamus:quæ profectò omnia ostendunt Sanctos Dei & Angelos & homines, à nobis pro eo ac decet honorari,magniq; fieri.*

XLIII. Postea vero honorem, quem & Angelis & Sanctis cœlo receptis nobis deferri par est, & divinorum & Ecclesiasticorum auctorum sententia,his duobus totum contineri censet. Τῇ εὐφημίᾳ, καὶ Τῇ μιμήσει, laude & imitatione. Quorum illud prius in eo situm est,ut benè præclareque de iis, veluti de eximiis Dei ministris,sentiamus ac loquamur: alterum vero hoc constat,ut eorum mores, & quod communi Domino ac Deo præstiterunt obsequium,fideliter ac studiosè imitemur.*De objecto cultus religiosi lib.3.cap.1.*

XLIV. In ista autem Sanctorum Angelorum & hominum εὐφημίᾳ,sive laude,cavendum putant Scholæ Reformatæ Doctores,ne studio Sanctos extollendi,tribuamus ipsis titulos & elogia,quæ soli Deo & Christo debentur: neve pedem inferentes in ea quæ non vidimus, quicquam eis tribuamus quod per Dei verbum non constat. Cum ergo Scriptura sacra non doceat, nec indicet Sanctos in Christo defunctos rebus humanis præesse,& viventium Patronos ac Tutores à Deo esse constitutos,nolunt illos ut tales celebrari: nec etiam iis tribui quod pro singulis fidelibus orent, & singulorum preces simul audire & exaudire possint,cum hoc nulla revelatione divina compertum sit.

XLV. An vero saltem in genere pro Ecclesia Militante orent quidam inter Reformatos pro certo affirmare nolunt.ac judicium suum ea de re suspendunt, ut sæpe jam dictus *Carolus Drelincurtius*,qui censet incertum esse an Sancti pro Ecclesia orent,& istud inter occulta Dei,nec nobis revelata ponit,quia istud Scriptura nullibi clarè & expressè docet.*De honore B. Virgini exhibendo tom.2.pag.106.num.179.& seqq.*

XLVI. Similiter *Chamierus* quæstione proposita,utrum Sanctorum animæ pro nobis orent in genere;hoc est universaliter pro Ecclesia Christiana, & fidelium universitate,pronunciat id nullo certo argumento constare: quamvis fateatur nonnihil habere veri similitudinis;& rem relinquat inmedio,ut quisque fruatur suo judicio.*Panstr.tom. 2.lib.8.cap.3.*

XLVII. Alii vero non gravatè concedunt,& probabile existimant Sanctos in cœlis cum Christo regnantes,in genere saltem pro Ecclesia hic pugnante orare:quoniam id videtur planè consentaneum & charitati qua fervent,& communioni quæ est inter utramque Ecclesiam:Militantem atque Triumphantem.Sic ea de re sententiam suam exponit *Andreas Rivetus.Non negamus,* inquit, *Sanctorum Ecclesiam cum Christo regnantem,de membris hic pugnantibus esse sollicitam. Sed ea cura est communis, non ex cujusque conditionis notitia,sed ex generali eorum scientia,qua norunt quod, cum tota Ecclesia nondum sit recepta ubi regnant, semper aliqui militent in terra, pro quorum conservatione ac complemento,eos Deum precari,ut ejus regni incrementum semper petunt, non dubitamus.* Summæ controversiarum tractatu secundo.quæst.48.

XLVIII. Nec alia mens est *Petri Molinæi. Beati spiritus,* inquit, *etsi non videant quæ hic fiunt,nec norint singulos.sciunt tamen Ecclesiam premi ab adversariis,& ei proposita esse perpetua certamina.Cumque ex glorificatione aucta potius sit quam imminuta eorum charitas, consentaneum est eos de Ecclesia militante esse sollicitos.* In Thesauro Thesium Sedanensium Tom.1.Thesibus de Sanctis part.3.th.3.

XLIX. Quic-

XLIX. Quicquid vero de eo ſit, communi conſenſu negant Theologi Reformati Sanctos eſſe & rectè dici Interceſſores & Advocatos noſtros. Quoniam interceſſoris noſtri apud Deum titulum ſolus ille meretur, qui poteſt omnium & ſingulorum preces ſimul & omni tempore, audire atque percipere, idque habet muneris, ut illas Deo offerat & commendet. Quod uni Domino noſtro Jeſu Chriſto convenire ſentiunt: Nec quiſquam dixerit fideles hic degentes eſſe interceſſores & advocatos noſtros, propterea quod alii pro aliis, ex charitate mutua, orare debeamus.

L. Nolunt quoque bona quæ nobis obtingunt Sanctorum meritis tribui, & per eorum merita quicquam à Deo poſtulari: quia Sancti, qui totum quod erant gratiæ divinæ debebant, nec ſibi, nec aliis quicquam propriè loquendo, mereri potuerunt. Neque tamen propterea negant, vi communionis Sanctorum fieri, ut bona & pia opera, quæ à ſingulis Eccleſiæ membris per Dei gratiam fiunt, benedictionem & favorem Dei, in totum corpus quodammodo provocent, atque alliciant: imo quandoque Deum, hominum piorum & juſtorum intuitu, impiis ipſis, quibus immixti ſunt, parcere, & tempus ac media pœnitentiam agendi concedere: quemadmodum Dominus *Abrahamo* Profeſſus eſt ſe parciturum fuiſſe Sodomæ ipſi & Ghomorrhæ, ſi in ea vel decem homines juſti reperti fuiſſent.

LI. Porro ex iis quæ hactenus theſibus hiſce & ſuperioribus expoſitâ fuerunt, manifeſtum eſt nullam hic eſſe controverſiam, An Beati tùm homines, tum Angeli aliquo cultu & honore digni ſint, & à nobis afficiendi: id enim ultro fatentur & docent Scholæ Reformatæ Doctores; nec contrarium, niſi per calumniam ipſis imputari poteſt.

LII. Præterea inde patet Scholæ Romanæ Doctores, cum Reformatis agnoſcere cultum qui Sanctis hominibus & Angelis debetur, non ſub eodem genere univoco cum divino cultu contineri; ac proinde non eſſe ejuſdem cum illo ſpeciei: nec cultum iſtum Religioſum eſſe, propriè & ſtrictè loquendo: ſed ſolum latiori quadam & minus propria ſignificatione: juxta quam cultum qui Sanctis debetur religioſum dici poſſe expreſſe admittunt inter Reformatos inſignes Theologi.

LIII. Illud quoque à nobis oſtenſum, Doctores Scholæ Romanæ fateri, diſtinctionem cultus Religioſi in Latriam & Duliam eſſe Scholæ inventum: nec vocum iſtarum diſcrimen, prout in Schola Romana uſurpantur, in ſcriptura exactè ſervari: Duliam enim ſæpius ad cultum Deo proprium reſtringi, Latriam vero aliquando ad ſervitium humanum extendi. Viciſſim autem Scholæ Reformatæ Doctores non multum repugnare, quin diſtinctionis cauſa, Latria divino cultui, Dulia vero obſervantiæ illi, qua creaturæ coli poſſunt & debent accommodetur.

LIV. Tota ergo difficultas & quæſtio huc redit, Qua in re conſiſtat honor qui creaturis Sanctis & Beatis, ac præſertim Beatiſſimæ Virgini *Mariæ* legitimè exhibere poteſt? An ſcilicet, ædes ſacræ non ſolum poſſint de nomine Sanctorum & Angelorum vocari, diſtinctionis cauſa; ſed etiam eo fine condi, ut in iis Angeli, & homines Sancti in cœlum jam recepti publicè invocentur, & variis ritibus colantur; coram iis tanquam nos intuentibus, genua flectendo, & corpus inclinando, thus iis adolendo, cereos accendendo, & donaria varia offerendo? An per eos jurare liceat, & vota illis concipere relativè ad Deum, id eſt, quatenus Dei veritas in iis elucet, & in iis Deus per gloriam habitat? Ac denique, An illos rogare poſſimus ut pro nobis orent: neque hoc ſimpliciter, ſed ad illos dirigere preces, alio quidem ſenſu, verum iiſdem verbis & formulis conceptas, quibus ſunt illæ quas ad Deum concipimus? Quod affirmant Scholæ Romanæ Doctores, & Eccleſia Romana praxi ſua confirmat, negant vero communi conſenſu Proteſtantes.

LV. Præterea illud in controverſia eſt, An Sanctos in Chriſto defunctos celebrare liceat ut generis humani cuſtodes & patronos, quibus rerum noſtrarum regimen à Deo commiſſum ſit: Et illos habere ut tales apud Deum Mediatores atque Interceſſores, qui omni tempore omnium hominum preces ſive corde, ſive ore conceptas audire atque percipere, Deoque offerre & commendare poſſint, ac ſuis ſuffragiis ac meritis adjuvare? Præſertim vero, An Beata Virgo agnoſcenda ſit atque prædicanda ut Regina cœli, & mundi totius, ac creaturarum omnium Domina: ut illa per quam mundus ſalvatus eſt, & quæ ſola omnes hæreſes interemit; Et an Mater miſericordiæ, Mater & fons gratiæ, vita & ſpes noſtra ſalutari debeat: quæ omnia probat praxis Eccleſiæ Romanæ. Improbant vero & damnant Proteſtantes.

LVI. Quibus quoque ſcandalum movent Elogia alia plurima, quæ in Beatam Virginem & Sanctos congeruntur, à privatis quidam Doctoribus; ſed Eccleſia Romana non

non improbante, neque prohibente: Ut quod *Mariæ* Virgini titulus Deæ tribuitur, quod Sancti Tutelaria Numina nuncupantur; ut in inscriptione illa quam ante paucos annos memini me legere, in Ecclesia apud Trecenses Beato *Petro* dicata, *Petrus, Helena, Mastidia Tutelaria Trecensium numina.* Et quod virgini *Mariæ* tribuitur imperium & Dominium in filium ipsum, & potestas omnia Gratiæ & naturæ dona sub Deo dispensandi, & quibus vult communicandi. Quod illuminatrix cordium, & rerum causa appellatur imo dicitur mundum fundasse & fecisse, & quæ in eo sunt omnia conservare & gubernare: & plura ejusmodi, quæ brevitatis causa in præsens omittimus.

LVII. Porro Beatos Spiritus sive hominum, sive Angelorum, non esse colendos eo cultu qui ipsis in Ecclesia Romana exhibetur, dum scilicet, ædes sacræ & altaria in eorum honorem construuntur atque dedicantur, cerei illis accenduntur, incensum adoletur, & coram ipsis tanquam intuentibus genua flectuntur: dum vota eis nuncupantur, & variæ fiunt illis oblationes, ac juramenta per eorum nomen concipiuntur: dum denique precibus solennibus ad eorum auxilium & opem confugitur, & hymni illis publicè canuntur in gratiarum actionem pro beneficiis à Deo acceptis, & siqua sunt istiusmodi: nec Angelos, inquam, beatos, nec Sanctos in Christo defunctos eo modo colendos esse, inde probant primum Protestantes quod talis cultus non debuit ab hominibus sine Dei verbo excogitari. Alioqui sine fide exhibebitur: cum absque Dei verbo nemo certus esse posset illum Deo gratum & acceptum esse. Adeoque si constet ejusmodi cultum nullo Dei præcepto & revelatione niti, inter ἐθελοθρησκείας ab Apostolo damnatas merito rejici potest. Jam vero totum istum cultum in Dei verbo nullum fundamentum habere, ex eo patet, quod in universa Scriptura seu Veteris, seu Novi Testamenti, nullum ejus extat præceptum, aut exemplum.

LVIII. Et quidem quod ad Vetus Testamentum attinet, fatentur ipsi Doctores Ecclesiæ Romanæ cultum qui Sanctis defunctis apud ipsos exhiberi solet in Ecclesia Veteris Testamenti usitatum non fuisse. Cujus rei hanc rationem afferunt quod animæ Sanctorum tum temporis nondum fruebantur illa cœlesti gloria & beatitudine, ad quam post Christi adventum evectæ sunt: sed in quodam veluti carcere detinebantur, quem carcerem limbum Patrum vocant. At saltem nulla ratio est cur cultus quem Angelis exhibent, si quidem legitimus sit, sub Veteri Testamento non debuerit Angelis exhiberi. Imo si unquam colendi sunt Angeli, tum maximè coli debuerunt: cum in populo veteri gubernando Angelorum ministerio Deus plerunque sit usus, & frequentes fuerint in Ecclesia Judaica illorum apparitiones: quia scilicet, Deus illis internunciis apud fideles sæpius utebatur. Cum in Ecclesia Novi Testamenti locutus sit nobis Deus per filium, cui & non Angelis mundum hunc futurum subjecit, ut docet Apostolus Heb. 2. 3. Et tamen neque ex scriptura sacra, nec etiam ex ullis historiæ & Gentis Judaicæ monumentis, ostendi potest vel minimam cultus publici partem Angelis impensam fuisse, exempli causa, in honorem eorum ullum sacellum vel oratorium fuisse consecratum, ullave festa celebrata, & vel unicum cereum, aut thuris granum illis oblatum & accensum fuisse: aut in publicis fidelium cœtibus ullas fuisse ad ipsos preces conceptas, & hymnos decantatos, vel ullam denique adorationis speciem exhibitam. Quin contrarium planè apud omnes indubiè constat. Cum tamen nihil prohiberet, imo maximè conveniret Angelos tali cultu apud Judæos prosequi, si quidem istud apud nos liceret,

LIX. Sub Novo vero Testamento Christus & Apostoli hac in parte nihil omnino immutarunt. Nec ullum novum cultum instituerunt, quo deinceps Angeli & Justorum Spiritus ad videndam Dei faciem admissi colerentur. Etenim hujus rei nullum præceptum, aut exemplum, vel etiam minimum indicium apparet in tota Novi Testamenti scriptura. In qua nullibi monemur Angelos aut Sanctos defunctos invocare, ad eorum opem confugere, hymnos illis publicè canere, eosque thure, incenso, altaribus & ædibus sacris, aut quibuslibet aliis externis adorationis actibus honorare.

LX. Neque solum altum est de rebus istis silentium in scriptis Novi Testamenti, sed nec ex Ecclesiastica trium primorum sæculorum traditione simile quid exsculpi potest. Non pauci fuerunt illustres per istud tempus apud Christianos scriptores, quorum monumenta supersunt, & qui in manibus hominum versantur. Quales apud Latinos *Tertullianus*, *Cyprianus*, *Lactantius*, & *Arnobius*;

& apud Græcos *Juſtinus*, *Athenagoras*, *Irenæus*, *Clemens Alexandrinus*, *Origenes* & alii complures; apud quos nullibi legitur cultum aliquem hodierno in Eccleſia Romana ſimilem, Angelis & Sanctis mortuis, vel exhibitum olim, vel jam exhibendum eſſe: contrarium vero multis & manifeſtis admodum indiciis colligitur,

LXI. Primò enim, qui ſecundo & tertio poſt Chriſtum ſæculo vixerunt ſcriptores Eccleſiaſtici, in ea plerique fuerunt ſententia, omnium fidelium, etiam ſanctiſſimorum, animas certis extra cœlum locis, ad ſupremam judicii diem contineri, neque ante receptum ex reſurrectione corpus in patriam illam cœleſtem admitti. Eorum quidem nonnulli, ex ſingulari quadam prærogativa, ſpecialem locum Martyribus aſſignant, paradiſum ſcilicet, ut vocant. Sed eo nomine minimè deſignant cœlum ipſum ſummum, in quo Martyres dominum videant facie ad faciem: verum regionem quandam ſubcœleſtem, ſinu quidem Abrahæ, in quo reliquorum piorum animæ requieſcunt, lætiorem & amœniorem, non tamen cœleſtis gloriæ capacem: ut adverſus Cardinales *Bellarminum* atque *Perronium*, fusè demonſtrat inclytæ memoriæ *Joannes Dallæus**. Unde patet primis illis Chriſtianiſmi ſæculis, nondum ut traditionem Apoſtolicam receptum fuiſſe, dogma de illo Sanctorum cultu & invocatione, qui in Eccleſia Romana jam obtinet. Etenim cultus ille nititur hypotheſi de Sanctorum gloria & Beatitudine ſumma. Ad quam cum non admitterentur, juxta Scholam Romanam, Sanctorum animæ ante Chriſti adventum, ideo fatentur illos nondum fuiſſe ſolenniter cultos & invocatos. **De pœnis & ſatisfactionibus lib.* 5. *cap.* 3. 4. 5. *&* 6. *Et De Objecto cultus Religioſi lib.* 3. *cap.* 22.

LXII. Deinde ex vetuſtiſſimis quæ ſuperſunt Liturgiis conſtat, veteres illos Chriſtianos obtuliſſe Deo preces & ſupplicationes pro omnibus omnino mortuis, etiam pro Sanctiſſimis, pro Martyribus, pro Apoſtolis, adeoque pro ipſa Deipara Virgine. Pro quibus à Deo petunt in Liturgiis illis ut eos requieſcere faciat in regione viventium, & largiatur iis promiſſionum ſuarum bona, & præſtet requiem bonamque memoriam: non vero, ſimpliciter, ut fruſtra contendit *Bellarminus*, pro iis gratiarum actiones offerunt. Jam vero ex quo publice receptus eſt Religioſus Sanctorum cultus & invocatio, tanquam oraculum illud *Auguſtini* habitum eſt, *Injuriam facere Martyri qui orat pro Martyre.* Nec unquam aliquis in animum inducet ut utatur ſolenni illa invocatione, quam Sanctis cum Chriſto regnantibus deberi docet Eccleſia Romana, apud eos quos opus ſit precibus noſtris Deo commendari.

LXIII. Præterea cum Gentium ſapientes unum tantum ſummum Deum agnoſcere ſe profiterentnr, alios vero quos Deos vocabant unici illius ſummi numinis eſſe Miniſtros, & ſecundo ſolum poſt eum loco coli: ac Chriſtianis objicerent quod ſupremi illius Dei cultu contenti, negligerent inferiores ſub illo poteſtates, quibus tamen ſua quoque veneratio debetur: veteres illi Chriſtiani bona fide agnoverunt ſe revera tantum unum ſummum Deum colere, idque tanquam legitimum & rectum defenderunt; nec vel minimam cultus religioſi partem ipſis bonis & Sanctis Dei Miniſtris debitam eſſe conceſſerunt, aut cultum Religioſum in ſummum & ſubalternum, vel abſolutum atque relativum diſtinxerunt: Quod tamen ab ipſis poſtulabat candor, charitas, atque prudentia, ſi de Sanctorum & Angelorum cultu idem cum hodierna Eccleſia Romana ſenſiſſent.

LXIV. Nam ad iſtam Ethnicorum criminationem ſic cum *Arnobio* reſpondent. *Ad cultum divinitatis obeundum ſatis eſt nobis Deus primus, pater rerum ac Dominus, conſtitutor, moderatorque cunctorum. In hoc omne quod colendum eſt colimus, quod adorare convenit adoramus; quod obſequium venerationis expoſcit, venerationibus promeremur. Cum enim divinitatis ipſius teneamus caput, à quo ipſa divinitas divinorum omnium, quæcunque ſunt, ducitur, ſupervacuum putamus perſonas ire per ſingulas, cum & ipſi qui ſint, & quæ habeant nomina neſciamus, & cujus ſint præterea numeri, neque liquidum, neque comprehenſum, neque exploratum habere poſſimus.* Quod poſtea illuſtrat illa ipſa ab aulis principum allata ſimilitudine quam eadem hac in re Ethnici uſurpabant. *Atque*, inquit, *ut in terreſtribus regnis neceſſitate nulla compellimur, regalibus in familiis conſtitutos nominatim cum principibus adorare, ſed in Regum ipſorum cultu quicquid illis annexum eſt tacita vi ſe ſentit honorificentia comprehendi; non alia ratione quicunque hi dii ſunt, quos eſſe nobis proponitis, ſi ſunt progenies regia, & principali*

*ali oriuntur è capite, etiamsi nullos accipiant à nobis nominatim cultus, intelligunt se tamen honorari communiter cum suo Rege, atque in illius venerationibus contineri.* Arnob. contra gentes. lib. 3. init.

LXV. Quibus congruunt quæ docet *Origenes* simile tractans argumentum. Nam *Celso* contendenti nunquam quidem à Dei cultu deficiendum esse & animam in illum intentam esse debere in omni opere & cogitatione, verum id non obstare quominus placandæ propitiandæque sint variæ potestates sub Deo constitutæ, idque ad summi numinis honorem redundare, Respondet insignis ille veteris Ecclesiæ Doctor, * *Ad hoc ut Angeli Dei nobis propitii sint, & pro nobis omnia faciant, sufficit & noster primo in Deum affectus, nostraque dispositio, quantum quidem humana natura valet, imitans ipsorum Angelorum Deum imitantium judicium, & secundo Filii Dei verbique pro nostra virili apprehensio.* Item, " *Vivus nobis est placandus Deus universorum Dominus, & hunc ut propitium habeamus, orandum est; qui pietate & omni virtute propitiatur. Sin & post hunc supra omnes Deum aliquos alios propitios velit, cogitet quod sicut moto corpore umbra quoque ipsius movetur; ita cum aliquis summum Deum habet propitium, sequitur ut propitios habeat omnes ejus amicos, Angelos, animas, spiritus, sentiunt enim qui sint favore Dei digni, quibus non ipsi solum bene volunt; verum etiam cum iis, qui Deum colere volunt, operam jungunt, eumque placant, & una nobiscum precantur & postulant; ita ut audeamus dicere hominibus, qui cum firmo animi proposito meliora eligunt, ac sequuntur, quoties ii Deum precantur, innumerabiles potestates sacras una cum iis non vocatas precari, fragili ac mortali nostro generi se una socias præbentes, ac ut sic dicam concertantes, & nobis in hoc agone collaborantes.* * Contra Celsum lib. 5. " Contra eundem Celsum lib. 8.

LXVI. Ubi valde notandum est quod dicit *Origenes*, innumerabiles potestates sacras, quo nomine Angelos & Spiritus Beatos designat, una cum iis qui Deum colere volunt, precari quidem, sed ἀκλήτους, *non vocatas.* Nec enim solum in genere docet unum Deum esse adorandum, & religiosè colendum indivisibiliter & inseparabiliter, sed etiam preces nostras ad eum solum dirigendas esse, nec ulla precationis & invocationis specie erga Beatos Angelos, aut alias quascunque creaturas utendum. *Apage*, inquit, *hoc Celsi consilium jubentis orari dæmonas* (id est, Spiritus qui summo Deo ministrant, ex Platonicorum more atque loquendi usu) *qui ne tantillum quidem audiendus est. Soli enim Deo Optimo Maximo preces offerendæ sunt; Et vero unigenito Dei verbo, primogenito creaturæ totius offerendæ, qui ut Pontifex rogandus est, ut nostram, quæ ad eum pervenit, orationem perferat ad Deum suum & Deum nostrum, Patrem suum, & Patrem nostrum.* Eodem contra *Celsum* lib. 8, Ejusdem vero operis libro quinto, *Omnem*, inquit, *precationem, atque orationem, omnem obsecrationem, & gratiarum actionem Deo summo rerum omnium Domino, per vivum verbum, Deumque, Pontificem qui supra omnes Angelos est, emittere, seu deferre decet. Ipsum autem etiam verbum orabimus, & interpellabimus, & gratias ei agemus, precesque etiam offeremus, si modo intelligere possimus propriam & Catachrestice dictam precandi rationem. Angelos enim à nobis, qui eorum scientiam, sive notitiam, rem scilicet, supra homines constitutam minimè accepimus, invocari, à ratione alienum est. Et ut demus, eorum notitiam, quæ mirabilis & arcana est, comprehendi, hæc ipsa notitia eorum naturam, & quibus, vel ad quæ singuli præfecti atque ordinati sint demonstrans, prohibebit ne audeamus ullum alium precari, quam Dominum qui est supra omnia, quique abundè ad omnia sufficit, per servatorem nostrum Dei filium.*

LXVII. Hic etiam observandum est *Origenem*, ut multos alios illius ævi Scholæ Christianæ Doctores, existimasse Solem, Lunam, & reliqua Sydera esse animantia quædam rationalia, & virtute prædita, & cognitionis lumine illustrata à sapientia illa quæ est splendor æterni luminis: nec eum ullo modo repugnare *Celso* illos prædicanti, tanquam illustrissimos rerum superiorum præcones, ac verè cœlestes Angelos, ipsique plenè persuasum fuisse, quod Sol, Luna, & Stellæ preces Deo offerrent rerum omnium Domino per unigenitum ejus. Proinde si aliquo religionis cultu, ex *Origenis* mente, digni sint Angeli Dei, eo quoque par est dignum existimari Solem, Lunam, & Astra. Et tamen querente *Celso* quod Judæi Solem, Lunam, & Planetas non colant, non solum in genere negat fas esse creaturas illas σέβειν & προσκυνεῖν colere atque adorare; sed etiam afferit illicitum esse illis supplicare; & hymnos canere. *Iudicamus*, inquit, *non decere eos precari qui ipsi precantur.* Quin addit solem & sydera ipsa ita velle, *nosque ad Deum, quem*

*ipſa precantur, remittere potius quam ad ſeipſa dejicere ac demittere, vel eam quam habemus precandi poteſtatem à Deo dividere, & aliquam ejus partem etiam ſibiipſis ſumere.* Et poſtea ſubjungit, *Cum Dominus ubique nobiſcum & prope nos adſit, abſurdum eſſe quærere eum precari, qui non ad omnia uſque pertingit, Solem, & Lunam, vel aliam aliquam Stellam.* Ac denique Celſo ſcribenti *eo nos magnum Deum magis colere videri, ſi & ſoli hymnos canamus*; Reſpondet ſe contrarium ſcire. *Hymnos enim*, inquit, *in ſolum Deum univerſorum Dominum dicimus, & in unigenitum ejus Deum verbum.* Adverſus Celſum lib. 5.

LXVIII. Neque eſt quod quis dicat cum Cardinali *Perronio*, quum negat *Origenes* Angelos precandos & invocandos eſſe, illum agere de Oratione quam abſolutam vocant, non vero de ea quæ Relativa dicitur, qua ſola apud Angelos utendum eſſe docet Schola Romana. Etenim *Celſus* ipſe, adverſus quem agit *Origines*, non exiſtimabat Angelos, ſive ut loquitur cum *Platone*, dæmonas colendos eſſe cultu ſummo & abſoluto, ſed eo qui ad Deum ſummum, cujus miniſtri eſſent, referretur. Adeoque contra Chriſtianos invocandos illos eſſe contendebat non abſoluta quadam precatione, quaſi primi & ſummi eſſent bonorum largitores, ſed relativa ſolum, ut eorum ſub Deo ſummo impetratores & adminiſtratores. Ac proinde cum *Origines* neget illos invocandos eſſe, qua ratione *Celſus*, & alii ſapientes Ethnicorum volebant, planum eſt, juxta *Originem*, nec abſoluta, neque relativa invocatione licitum eſſe apud illos uti. Adde quod *Origines* dicens illos pro nobis precari ἀκλήτως non vocatos, ſatis indicat illos nequidem rogandos eſſe ut Deum pro nobis precentur: quod eſt precationem relativam illis denegare, non vero tantum abſolutam.

LXIX. Itaque *Origenes* pulſatus *Celſi* objectionibus, quaſi Chriſtiani ſummi Dei Miniſtros, & Angelicas poteſtates contemnerent, & nullo honore proſequerentur, non alium honorem illis exhibendum eſſe concedit, quam eum qui conſiſtit in laude & imitatione: *Eos*, inquit, *prædicamus beatos, & bene loquimur de illis, quibus à Deo commiſſæ ſunt utilitates hominum, non tamen honorem Deo debitum his reddimus*, Sæpius jam citato libro adverſus *Celſum* Philoſophum octavo. Ac præterea loco quem ſupra deſcripſimus ex libro quinto ejuſdem operis, affirmat Angelos, quantum humana natura fert, nobis imitandos eſſe; idque ſatis fore ut beati illi Spiritus bene nobis velint, & pro nobis in omnibus ſatagant: ſed nullibi, quod tamen ad ejus ſcopum maxime feciſſet, & calumniam Ethnicorum plenius adhuc retudiſſet, memorat nos eorum orationes precibus ambire, aut quicquam eorum quæ in Eccleſia Romana hodie uſitata ſunt, in eorum honorem fieri.

LXX. Proinde quum *Origenes* octavo illo adverſus *Celſum* libro, inſinuat quandam θεραπείας id eſt, honoris & obſervantiæ ſpeciem veris Dei Miniſtris, *Gabrieli*, *Michaeli*, cæteriſque Angelis & Archangelis deberi; θεραπεία iſta, juxta doctrinam Origines, nullo modo conſtitui poteſt, in quadam eorum adoratione, & invocatione, quæ in ſolidum & indiviſibiliter uni ſummo Deo deberi contendit: ſed in illa beatitudinis, gloriæ & ſanctitatis agnitione & celebratione, & etiam obſequii & amoris erga Deum pia imitatione, quibus Sanctos Angelos colere nos poſſe fatetur.

LXXI. Sed ut ad Sacram Scripturam redeamus, non ſolum in ea nullum præceptum aut exemplum de Angelorum, ſive de Sanctorum mortuorum cultu reperitur, ſed ſæpius ipſa docet unum Deum adorandum, & illi ſoli ſerviendum eſſe: adeoque nec Angelis, nec Sanctis in Chriſto defunctis religioſum ullum cultum eſſe deferendum. Reſpondent Scholæ Romanæ Doctores ſcripturam ſolum prohibere ne creaturis deferamus cultum illum ſummum atque abſolutum, quo aliquis colitur, tanquam primum principium, atque ultimus finis, cui cultui Latriæ nomen appropriaverunt, non vero prohibitum eſſe Dei Miniſtris & amicis, quales ſunt Angeli, & juſtorum Spiritus in gloriam cœleſtem recepti, inferiorem illum religionis cultum quem ipſi Duliam appellant, exhibere.

LXXII. Verum Scriptura ſacra, dum creaturas adorare & illis ſervire prohibet, non vetat ſimpliciter ne creaturas agnoſcamus ut primum principium atque ultimum finem, eaſque ſub hac ratione colamus; ſed ne quovis prætextu exerceamus erga illas adorationis religioſæ actus, quales ſunt aliquem publicè invocare, hymnos illi canere, incenſum adolere, ædes ſacras & feſtos dies dicare, per nomen ejus jurare, vota illi nuncupare, & quæ ſunt ſimilia.

LXXIII. Rem autem ita ſe habere inde manifeſtè probatur, quod Ethnicorum ſapientes arguuntur ab Apoſtolo, ut ii qui ἐσεβάσθησαν καὶ ἐλάτρευσαν τῇ κτίσει παρὰ

ἢ κτίσεως, id est, qui creaturam cultu divino coluerunt, præter creatorem, sive potius quam creatorem: quia scilicet, Solem, Lunam, & Astra, Heroas, & Genios religiosè colebant. Et tamen certum est, illos Ethnicorum sapientes Solem, Heroas, & Genios non pro summis Diis habuisse, sed pro Ministris summi illius Dei, quem vocabant Patrem hominumque Deumque, quemque etiam in divis illis inferioribus honorari existimabant. Rom: 1.26.

LXXIV. Sic refert* *Orosius* Paganos fateri solitos non se plures Deos sequi, sed sub uno Deo Magno plures Ministros venerari. Sic etiam† vetus Recognitionum scriptor eosdem Paganos dicentes introducit, *Unum esse & nos dicimus Deum qui est omnium Dominus. Sed & isti Dii sunt. Sicut enim unus est* Cæsar, *& habet sub se multos judices, verbi gratia Præfectos, Consules, Tribunos, & cæteras Potestates; simili arbitramur modo, cum unus sit omnium Deus, etiam istos ad similitudinem earum, quas diximus Potestatum, ordinatos esse in hoc mundo Deos, illi quidem majori subjectos, nos tamen & quæ in hoc mundo sunt dispensantes.* * Oros.histor.lib. 6.iuit.† Clem.Recogn.lib.5.

LXXV. Unde est quod *Celsus* apud *Origenem* affirmat *Eum qui plures Deos veneratur, hoc ipso in quantum unum aliquem Deo maximo subditum colit, rem gratam summo Deo facere:* & addit, *Quod neminem honore prosequi licet, nisi quem ille honorari vult: quapropter qui veneretur ejus subditos non offendere illum cujus omnes sunt.* Ideoque sic coli vult inferiores illas sub summo Deo potestates, *Ut Deus nullo pacto unquam relinquatur, non noctu, non interdiu, non in privato, non in publico, non in cogitationibus ullis, non in operibus, sed sive cum his, sive sine his semper intenta sit ad Deum anima.* Et postea, *Sic*, inquit, *magnum Deum magis venerari videberis, si hos quoque hymnis honores & laudibus.* * Quibus consonum est quod docet " *Hierocles, Deos ita agnoscendos & colendos, ut sunt ab authore suo & parente distincti, non autem eorum dignitatem supra modum esse attollendam; denique cultum esse referendum ad eorum opificem unicum, quem Deum Deorum tanquam summum & optimum propriè nominare queas.* * Apud Orig.contra Cels.lib.8. " Hierocl.in carm.Pythag.pag.10.

LXXVI. Proinde cum jam dicti Ethnicorum sapientes Solem, Lunam, & Genios inferiori duntaxat aliquo cultu coluerint, non tanquam Deos sunimos, sed solum tanquam summi Dei ministros, totumque istum cultum ad honorem ipsius summi Dei retulerint, ut ex allegatis testimoniis patet; & nihilominus ab apostolo dicantur *creaturæ* λατρεύσαι *Latriam & cultum divinum exhibuisse creaturæ*, manifestum est eos non purgari à crimine Latriæ Angelis & Sanctis defunctis exhibitæ, qui colunt illos precibus & hymnis votis & juramentis per eorum nomen conceptis, oblationibus variis, ædibus sacris, & diebus festis eorum honori dicatis, etiamsi protestentur se omnia ista Sanctis & Angelis exhibere, non tanquam diis summis, sed tanquam Dei Ministris & amicis, adeoque Diis solum per participationem; idque relativè ad Deum ipsum summum, in cujus honorem tandem ista cedant & referantur.

LXXVII. Neque est quod dicat aliquis Ethnicos ab Apostolo accusari Latriæ creaturis exhibitæ, quoniam obtulerunt eis sacrificia, quæ omnium confessione ad Latriæ cultum spectant. Nam Scriptura sacra non solum Gentes damnat quod creaturis immolarint, sed vel eo nomine quod illas osculo sacro coluerint. A quo crimine vir Sanctus *Job* protestatur se fuisse immunem, *Si vidi*, inquit, *solem quum fulgeret, & lunam incedentem clarè: Et lætatum est*, sive potius *seductum est in abscondito cor meum, & osculatus sum manum meam ore meo.* Job. 31.26.

LXXVIII. Adde quod, si juxta Doctorum Scholæ Romanæ hypotheses, licet creaturas etiam Latria, modo non absoluta, sed relativa colere, nulla solida ratio reddi potest, cur ipsis relativè sacrificare non liceat. Et si bonum & pium est, Angelis & Sanctis cum Christo regnantibus vota nuncupare, & per eos jurare, quatenus illis Deus per gloriam inhabitat, & divina veritas in iis elucet, ac sunt Dii quidam per participationem, cur impium & prohibitum sit, eo nomine & respectu, sacrificia iisdem offerre. Neque etiam prisci Ecclesiæ doctores sola sacrificia divino illi cultui, quem creaturis deferre nefas est, reservarunt, sed ut supra vidimus, preces quoque & hymnos, quos in solum Deum universorum Dominum dici volunt.

LXXIX. Verum Scriptura sacra non solum in genere dicit unum Deum esse colendum, & Latriam non esse creaturis exhibendam, sed etiam in specie vetat ne θεν Ϛικὸν ullam, id est, cultum ullum religiosum Angelis deferamus. Si autem non licet Angelos religiosè colere, multo minus licebit cultum illum erga Sanctos defunctos adhibere; cum Angeli naturæ præstantia homines superent, nec sint Sanctis gratia &

gloria

gloria inferiores. Angelorum autem θρησκειαν, ſive cultum religioſum expreſsè damnat *Paulus* Apoſtolus. *Nemo*, inquit, *vos ſeducat volens in humilitate, & religione* θρησκεία *Angelorum, quæ non vidit ambulans*, ſeu *pedem inferens in ea quæ non vidit, fruſtra inflatus ſenſu carnis ſuæ.* Ubi Apoſtolus ſimpliciter prohibet θρησκειαν, id eſt cultum religioſum Angelorum. Non poteſt autem ulla cum ratione negari illos θρησκευειν, id eſt, religioſè colere Angelos, qui ædes ſacras in honorem Angelorum conſtruunt, dies feſtos illis dicant, in locis religioſis ſolenniter eos invocant, & eorum patrocinium ac protectionem precibus ambiunt, ac quaſi coram præſentibns atque intuentibus genua flectunt, & in terram procumbunt. Adeoque tales, ſecundum *Pauli* mentem, aut ab illis ſeducti ſunt, aut temere ſenſu carnis ſuæ inflati.

LXXX. Quod ſiquis ejuſmodi cultus, ex Apoſtoli ſententia Angelis debitus fuiſſet, ſi licitum exiſtimaviſſet feſta & Oratoria Angelis conſecrare, & in publicis fidelium cœtibus hymnos illis canere, eoſque invocare, ac coram illis procumbere, non ſimpliciter damnaſſet Angelorum culturam, ſed ſiquid immodicum in Angelorum religioſo cultu apud Coloſſenſes ab Impoſtoribus fuiſſet introductum, illud diſtinctè notaviſſet, & legitimum Angelorum cultum ab illegitimo quadam ratione ſecreviſſet: ut facerent proculdubio Doctores Scholæ Romanæ, ſiqua ſecta jam exoriretur, quæ ipſorum judicio, nimium quid Angelis in hoc genere tribueret.

LXXXI. Ad hoc varia Reſpondent & comminiſcuntur Doctores Eccleſiæ Romanæ; ſed quorum vanitas ſtatim appareat rem abſque affectu & præjudicio penſanti & conſideranti. * Cardinalis *Perronius* per Religionem Angelorum intelligi non vult eam qua Angeli coluntur, ſed potius eam quæ ab Angelis tradita eſt; & eo nomine deſignari conjicit religionem Judaicam, ſeu ritus Moſaicos, quoniam aliis in locis lex à *Paulo* dicitur " *Ordinata per Angelos in manu Mediatoris.* Ac proinde ex ejus mente Scopus Apoſtoli eſt Coloſſenſes revocare à cultu Judaico, & Moſaicæ legis ceremoniis. * *Adverſus Regem Magnæ Britan. lib. 5. cap. 6.* " *Gal. 3.*

LXXXII. Sed primum iſtud *Perronii* commentum plane novum eſt, & apud Chriſtianos omnes ad ejus uſque tempora inauditum. Nec enim veteres tantum, ut *Origenes, Chryſoſtomus, Hilarius* ſub *Ambroſii*, *Pelagius* ſub Hieronymi nomine, *Theodoretus, Theophylactus* & *Oecumenius* per Angelorum Religionem intelligunt eam cujus Angeli objectum eſſent; ſed ne quidem ullus interpretum Eccleſiæ Romanæ, quo ſenſu *Perronius*, ante ipſum *Pauli* verba ſumpſit. Neque etiam tanti Cardinalis authoritas doctiſſimis poſt eum in Eccleſia iſta viris commentum illud probare potuit. Sed ab iis diſertè tanquam inane rejectum eſt, ut inter alios à *Petavio* Jeſuita Nobili Antiquario. Theol. dogm. Tom. 3. lib. 2. cap. 9. paragr. 16.

LXXXIII. Et certè non ſolum in Scriptura ſacra nuſquam lex Moſaica Angelorum θρησκεία Religio appellatur, ſed nec hujus nomenclaturæ exemplum ullum reperiri poteſt apud authores quoſcunque ſive profanos, ſeu Eccleſiaſticos. Neque ſi uſitata eſſet ejuſmodi appellatio, iſti *Pauli* loco accommodari poſſet. Cum enim *Paulus* in præcedentibus, Coloſſenſes claris & diſertis verbis, adverſus impoſtorum Judaizantium fraudem abunde munierit, dicens *Nemo vos judicet in cibo, aut in potu, aut in parte diei feſti, aut Neomenia, aut Sabbatorum; quæ ſunt umbra futurorum, corpus autem Chriſti*; quid attinebat rem eandem verbis illis obſcuris & ambiguis repetere? Adde quod iſtos Angelorum religionis introductores *Paulus* Affirmat *ambulare in iis quæ non viderunt*, id eſt, pedem inferre in ea quæ non norunt, & de incognitis garrire: quod optimè quidem quadrat in cultores Angelorum, qui de Angelorum natura, ordinibus atque muneribus incomperta multa effutiunt: in addictos vero legi Moſaicæ non convenit; cum diſciplina Moſaica in ſacris voluminibus accuratè explicata, & omnibus qui eam noſcere vellent expoſita eſſet.

LXXXIV. Itaque alio recurrunt Scholæ Romanæ Theologi, ut Eccleſiæ ſuæ fidem & praxin adverſus tam diſertam Apoſtoli legem tueantur. Eo vero redit plurium & Doctiorum ſolutio, Apoſtolum non damnare religioſum cultum & invocationem Angelorum, vel Sanctorum; ſed ſolum cultum & adorationem falſam, ſuperſtitioſam & idololatricam. Qualem docuiſſe dicunt *Simonem Magum*, & *Cerinthum*, ac utriuſque Diſcipulos. Sed iſtud merum eſt eorum figmentum, quod in Apoſtoli verbis atque doctrina fundamentum nullum habet. Nec enim Apoſtolus ullo pacto docet aut innuit eſſe quandam Angelorum θρησκειαν, ſeu religionem

piam

piam atquè licitam, ſe autem ſolum damnare illam quæ immodica eſt & idololatrica. Sed ſimpliciter & in genere damnat religionem Angelorum. Proinde quicunque fuerint veterum hæreticorum circa Angelorum naturam, officia & cultum, errores, id non obſtat quominus *Pauli* interdictum violent etiam illi qui hodie religioſo cultu Angelos proſequuntur, & θρησκείαν quamcunque Angelis & Sanctis exhibent; quandoquidem Apoſtolus θρησκείαν Angelorum abſolutè prohibet; non vero eam duntaxat quam *Simon* vel *Cerinthus* illis detuliſſe dicuntur. Manifeſtum eſt autem illos Angelos & Sanctos θρησκεύειν qui eos colunt votis, precibus, hymnis, baſilicis, oratoriis, feſtis, donariis, & omnis generis oblationibus, ut in Eccleſia Romana ſolenne eſt: & conſequenter quod facit hac in parte Eccleſia Romana ab Apoſtolo damnari, non minus quam quod feciſſe traditur, vel *Simon*, vel *Cerinthus*, aut ſi qui fuerint ſimiles hæretici.

LXXXV. Regerunt Scholæ Romanæ Doctores quibuſcunque ritibus & actibus Angeli & Sancti apud ipſos colantur, cultum illum divinum non eſſe: quoniam Angelos & Sanctos non ut Deos, ſed ut Dei Miniſtros, & noſtros apud Deum interceſſores colunt: θρησκείαν autem ſeu Religionem eſſe cultum Deo proprium, & qui alicui ut Deo exhibetur. Sed ex ipſo Apoſtoli textu ſatis colligi poteſt illos quos ibi arguit, & à quibus cavendum docet, non habuiſſe Angelos pro Diis, ſed pro ſummi Dei nunciis & Miniſtris, noſtriſque apud Deum Mediatoribus & deprecatoribus, quod arguit ipſum Angelorum nomen quod illis tribuebant: Angelus enim nuncium ſignificat. Adde quod ſeductores illi Chriſtianos ſe profitebantur, & colebant Angelos ſub humilitatis prætextu, quaſi indigni eſſent, qui immediatè ad Deum accederent, & propterea opus apud ipſum haberent Angelorum mediatione & interceſſione. Unde ſatis liquet ipſos Angelos coluiſſe cultu quodam ſubalterno, infra illum quem ſummo Deo deberi putabant: Adeoque, juxta Apoſtoli mentem, Angelis θρησκείαν deferre etiam eos qui colunt Angelos cultu quodam inferiori, nec Angelos pro Diis habent.

LXXXVI. Quænam autem eſſet iſtorum pſeudochriſtianorum, qui veteribus Angelici dicti ſunt, erga Angelos Religio, colligere poſſumus ex Synodo Laodicena: cujus reperitur hic Canon Codici Canonum Eccleſiæ Univerſæ inſertus. *Quod non oportet Chriſtianos Eccleſiam Dei relinquere, & abire, & Angelos nominare, & Congregationes facere, quod eſt prohibitum.* Quid vero ſit, ex mente iſtius concilii, *Angelos nominare*, explicat *Theodoretus* in Epiſtolam ad Coloſſenſes ſcribens, & locum illum quem urgemus exponens. *Qui legem*, inquit, *defendebant, eos etiam ad Angelos colendos inducebant, dicentes legem fuiſſe per eos datam: Manſit autem perdiu hoc vitium in Phrygia & Piſidia. Proinde Synodus quæ convenit apud Laodiceam Phrygiæ, lege prohibuit ne precarentur Angelos. Et in hodiernum uſque diem oratoria Sancti* Michaelis *apud illos illorumque finitimos videre eſt. Illi ergo humilitate nimirum ducti hoc fieri ſuadebant, dicentes univerſorum Deum nec cerni, nec attingi, nec comprehendi poſſe; & oportere per Angelos divinam ſibi benevolentiam conciliare.*

LXXXVII. Igitur ex mente Patrum Synodi Laodicenæ & *Theodoreti* Canonem illius exponentis, Angelos nominare, & Angelos precari, ut per eos divinam benevolentiam nobis conciliemus, eſt cultum illicitum Angelis exhibere, & peccare contra præceptum Apoſtoli damnantis Angelorum culturam & Religionem. Et ad veterum hæreticorum morem, non ad uſum Eccleſiæ Orthodoxæ pertinet, Oratoria Angelis, & ipſi Sancto *Michaeli* ſtruere: quod quam bellè congruat cum hodierna praxi Eccleſiæ Romanæ judicandum omnibus relinquo. Siquidem illa, ut fatetur & obſervat *Dyoniſius Petavius* Jeſuita. *Angelorum præſidium & patrocinium precibus & votis ambit, eoſque Mediatores ad Deum allegat; tum oratoria & baſilicas in illorum honorem excitat, ac feſtos dies & hilares eorum dicat cultui.* Theol. dogm.lib.2.cap.9.num.13.

LXXXVIII. Nam ita abſurdum eſt, ut non egeat refutatione, quod obſervat *Eſtius*; *nempe *Theodoretum* per Oratoria Sancto *Michaeli* dicata, non intelligere loca ab hæreticis conſecrata illicito ſuo Angelorum cultui; ſed quæ ante hæreticorum idololatria polluta, tum temporis Epiſcoporum Catholicorum prudentia in Oratoria Sancti *Michaelis* converſa erant. Nam inſanum oportet fingere *Theodoretum*, ut dicat quod pertendit *Eſtius*, hæreticos veteres ſolitos Angelos precari, id vero prohibuiſſe Synodum Laodicenam, & propterea loco ubi Angelos precabantur, Ortho-

Orthodoxorum prudenti concilio, fuiſſe in Oratoria Sancti *Michaelis* mutata. Adde quod de iſta locorum converſione & mutatione deque præſumpta illa Epiſcoporum prudentia ne hilum quidem apud *Theodoretum* innuitur. Legentibus vero etiam invitis ſeſe obtrudit *Theodoreti* Scopus, qui eſt probare quod dixerat, hoc vitium eorum qui Angelos invocabant perdiu in Phrygia & Piſidia manſiſſe, ex eo quod ad tempora uſque *Theodoreti* ipſius, viſebantur apud Phrygas, & finitimos eorum Piſidas, Oratoria ab ipſis *Michaeli* dicata. Qualia Oratoria in reliquis orbis Chriſtiani partibus non reperiebantur. *Commentar. in epiſt. ad Col. cap. 2.*

LXXXIX. Cæterum nec Angelos, nec Beatos juſtorum Spiritus precandos & invocandos eſſe ex eo conſtat, quod Scriptura ſacra Orationem & invocationem pro inſigni cultus divini parte habet, & eximio atque præcipuo noſtræ Religionis erga Deum officio. Unde eſt quod templum Dei in Scriptura dicitur * *Domus Orationis*; & fidelium preces atque orationes " ut ſpirituale quoddam ſacrificium proponuntur; & eum ſolum docemur invocare in quem fides noſtra recumbit. Juxta illud Apoſtoli * *Quomodo invocabunt in quem non crediderunt?* Eſ.56.7.Matth.21.13." Pſal.141.2. Heb.13.15.Rom:10.14.

XC. Reſpondent Doctores Eccleſiæ Romanæ Orationem illam quam Scriptura proponit, ut partem cultus qui Deo proprius eſt, eſſe orationem *abſolutam*, qua rogatur aliquis, ut ipſe bonorum author atque largitor; non autem *relativam*, qua rogamus aliquem ut Deum pro nobis oret, & ea quibus egemus nobis à Deo impetret: ſe vero Angelos & Sanctos invocare non ut ipſos bonorum authores; ſed ſolum ut eorundem bonorum impetratores, & noſtros apud Deum interceſſores: adeòque ſe non aliud ab Angelis & Sanctis petere quam ut Deum pro nobis orent: quemadmodum abſque ulla in Deum injuria, rogamus ipſos fideles nobiſcum in terra viventes, ut nos apud Deum precibus ſuis juvent.

XCI. Sed Eccleſia Romana, dum Angelos & Sanctos invocat, non ſimpliciter dicit illis *Orate pro nobis*, nec ſolum ab eis petit ut apud Deum pro nobis intercedant, ſed pluribus apud eos crationibus utitur ejuſdem omnino formæ cum iis quas ad Deum concipere ſolemus. Idque non tantum in privata fidelium devotione, ſed in publico & ſolenni cultu: in quo Beatæ Virgini dicitur *Tu nos ab hoſte Protege, Et Hora mortis ſuſcipe. Vitam præſta puram, Iter para tutum. Nos culpis ſolutos, mites fac & caſtos.* Et Joanni Baptiſtæ, *Nos miſerando reſpice, Culpaſque noſtras ablue* Joanni autem Apoſtolo *Tolle peſtem, aufer ulcus, & foveto languidos: Pelle morbum cæde hoſtem, & remove ſcandalum.* Quibus ſimilia multa aliis quoque Sanctis dici ſolent. Ut in priori harum theſium parte à nobis fusè oſtenſum eſt.

XCII. Regerunt, quum Sanctos eo modo precantur, mentem ſuam non eſſe, ut Sancti ea bona præſtent & largiantur ipſi, propria quadam poteſtate; ſed ſolum ut illa meritis & precibus ſuis à Deo obtineant. Adeoque licet verba aliud ſonent, ſe tamen aliud non intelligere, quam ut Sancti interceſſione ſua quæ petunt à Deo impetrent. Sed certè nihil eos cogit ut aliter ſentiant, & aliter loquantur. Si non aliud rogant Sanctos quam ut Deum pro ipſis orent, cur utuntur apud ipſos verbis orationis abſolutæ; nec contenti ſunt Sanctis ingeminare illud ſolenne, *Ora pro nobis?*

XCIII. Certè Sanctos hic nobiſcum viventes omnium confeſſione rogare licet ut Deum pro nobis orent: Nec tamen ferretur qui viro Sancto in terris verſanti diceret, ut *Mariæ* Virgini dici ſolet, *Noſtra tolle Incommoda, Dona confer cæleſtia. Nos culpis ſolutos, Mites fac & caſtos.* Aut ut dicitur S. Benedicto *Anguſtum per iter ſcandere largiens Dona regna perennia.* Sive ut habet hymnus ad Sanctum Nicolaum *Aufer mortis diſpendia, Confer vitæ ſubſidia: Ut poſt carnis exilia, Tecum ſimus in gloria.* Quod ſi quis Apoſtolos ipſos ea ratione fuiſſet allocutus, Orationem ejuſmodi ut Impiam compeſcuiſſent, & juſſiſſent iſta non à ſe, ſed à Domino peti. An ergo putabimus jam ipſis gratum eſſe poſſe, quod olim dum in terris viverent, ut impium & ſacrilegum averſati fuiſſent?

XCIV. Adde quod in uſu Eccleſiæ Romanæ non paucæ preces ad Sanctos directæ reperiuntur, in quibus ab ipſis non ſolum poſtulantur bona Gratiæ & Gloriæ, ſed etiam rogantur ut ea nobis præſtent *tradita ſibi poteſtate*, & *juſſu* ac *præcepto ſuo* Quod plane aliud eſt quam ejuſmodi bona ſuis orationibus nobis à Deo impetrare, Veluti quum Apoſtolis in communi dicitur, *Qui cælum verbo clauditis, Scraſ-*

*que*

*que ejus ſolvitis, Nos à peccatis omnibus, Solvite juſſu quæſumus. Quorum præcepto ſubditur, Salus & languor omnium, Sanate ægros moribus, Nos reddentes virtutibus.* Item, *Nos à reatu noxios, Solvi Jubete Quæſumus.* Et ſpeciatim ad *Petrum* Apoſtolum, *Peccati vincula Reſolve tibi poteſtate tradita, Quà cunctis cœlum Verbo claudis, aperis.* Ut ſupra quoque fuſius à nobis probatum eſt.

XCV. Etiamſi vero Eccleſia Romana non aliud à Sanctis petere quam ut Deum pro nobis orent, iſtud tamen ut legitimum minimè defendi poſſet exemplo precum illarum quas fideles à ſe invicem poſtulant; dum ſcilicet, aliqua neceſſitate preſſi, fratres ſuos rogant ut ipſos apud Deum orationum ſuarum auxilio juvare velint. Nam ex eo quod in Scriptura monemur & fratres noſtros precibus adjuvare, & mutuum ejuſmodi auxilium ab ipſis petere, non ſequitur aliquem in *Europa* degentem poſſe abſque ſtultitia, aut etiam impietate, ore vel corde compellare virum Sanctum commorantem apud Sinas aut Americanos, eumque quaſi videntem & audientem rogare, ut apud Deum pro ipſo intercedat, & quæ ſentit ſibi opus eſſe impetret. Quomodo ergo inde concludemus nos poſſe piè & cum ratione, à Sanctis in Chriſto defunctis poſtulare, ſeu voce, ſeu etiam ſolo cordis affectu, ut Deum pro nobis precentur; cum illi jam in cœleſtem paradiſum evecti, tantum à nobis abſint, quantum ſummum à terra cœlum; nec ullum, donec ſimili beatitudine fruamur, ſuperſit nobis cum ipſis commercium; & ratio mutuos conceptus communicandi? Itaque ex precibus quas à ſe mutuo poſtulant fideles in terra ſimul Militantes, non magis ſequitur Sanctos in cœlum jam receptos à nobis invocari poſſe, quam olim ſequebatur, ſecundum doctrinam Eccleſiæ Romanæ, animas patrum in Limbo detentas à fidelibus tum temporis viventibus fuiſſe invocandas.

XCVI. Supponunt quidem Scholæ Romanæ Theologi Spiritus juſtorum in cœlum admiſſos non obſtante tanta locorum diſtantia, ea ſcire atque percipere quæ in terris geruntur; & Sanctorum ſingulos poſſe ſimul omnium hominum ipſos invocantium, non ſolum preces audire, & neceſſitates videre, ſed & intimas cogitationes & arcanos cordis affectus intueri, & certo noviſſe. Verum hoc abſque Dei verbo, & certa ratione ſupponi non debuit: iſtudque ex conjecturis & ſuſpicionibus noſtris pronunciare, planè eſt pedem inferre in ea quæ non vidimus.

XCVII. Neque noſtrum eſt contrarium probare; quamvis multa in hanc rem ex Scriptura afferri poſſent. Nam ut ab implorandis Sanctorum defunctorum precibus atque ſuffragiis abſtinere debeamus, ſufficit ut neſciamus an ipſi nos audiant; nec videamus iſtud in Dei Verbo revelatum. Affirmantibus vero rem ita ſe habere probandum incumbit quod dicunt; & quam Sanctorum animabus tribuunt rerum noſtrarum notitiam, invicto argumento, aut claro aliquo Scripturæ oraculo demonſtrare tenentur. Alioquin iſta ipſorum erga pias Sanctorum animas devotio prorſus nutabit, & abſque fide fiet.

XCVIII. Quam autem infirma atque levia ſint quæ ad tantæ rei fidem faciendam ex Scriptura proferunt, excutienti facile apparebit. Primum igitur Sanctos in cœlis cum Chriſto regnantes noſſe quæ in terris geruntur, ac proinde percipere preces omnium qui illos invocant, & eorum cogitationes ac corda intueri, ex eo probant quod nonnulli viventes abſentia & futura; adeoque cordis occulta non ignorarunt. Ut, exempli cauſa, *Heliſæus*, qui dicebat ſervo ſuo *Giezi*, * *Nonne Cor meum in præſenti erat, quando deſcendit homo de curru ſuo in occurſum tuum?* Et *Samuel* qui *Sauli* inquiebat, *Omnia quæ ſunt in corde tuo dicam tibi; & de aſinis Patris tui, quos perdidiſti.* Et † ſic *Petrus* abſens ſciebat *Ananiam* & *Sapphiram* fraudaſſe de pretio agri. Et * *Paulus* intuitus cor claudi mendici, cognovit eum fidem habere, ut ſalvus fieret. Sed cujuſmodi eſt iſta conſequentia, Prophetæ atque Apoſtoli occulta quædam, quæ ad munus ipſorum pertinebant, Deo revelante, noverunt: ergo Beatorum animæ, in gloriam cœleſtem receptæ, norunt ea quæ in terris geruntur, ac omnium qui eos invocant neceſſitates vident, ac preces percipiunt, ſive ore, ſive ſolo corde & affectu conceptas? Inde quidem ſequitur Deum poſſe quas libuerit hominum hic viventium neceſſitates, actiones, & cogitationes Beatis Spiritibus juſtorum revelare; ſed an iſtud faciat, vel non, inde concludi nullo modo poteſt. * 2. *Reg.* 5. " 1 *Sam.* 9. † *Act.* 5. * *Act.* 14.

XCIX. Quod ſi quis dicat officium Sanctis defunctis à Deo demandatum exigere ut rerum noſtrarum notitiam habeant, quia ſcilicet, Patroni & interceſſores noſtri

ſtri à Deo conſtituti ſunt, ignotum probat per æque ignotum. Nec enim Dei verbum ullibi docet Sanctos gloria cœleſti fruentes à Deo nobis datos eſſe præſides & Mediatores, qui apud Deum pro nobis intercedant: imo contrarium ſatis evidenter ex Scriptura ſacra colligitur. Nec etiam dici poteſt ad beatitudinem Sanctorum pertinere, ut audiant ipſos invocantium preces, quia Nimirum hoc facit ad majorem eorum gloriam. Nam ſi Sanctorum in Chriſto defunctorum invocatio res ſuperſtitioſa atque illicita eſt, & ab hominibus tantum excogitata, ad gloriam Sanctorum nullo modo pertinet ut norint qui ipſos invocent: & prius probatum oportuit, Deo gratum & acceptum eſſe ut Sancti cum ipſo regnantes invocentur, quam ut cum aliqua probabilitatis ſpecie ſupponatur ejuſmodi invocationem ad gloriam eorum facere.

C. Præterea Sanctos in cœlo triumphantes non ignorare quæ homines agunt, & quæ iis accidunt in hoc mundo inferiori; imo ab iis occultas non eſſe hominum cogitationes, inde probant Scholæ Romanæ Theologi, quod iſta cognitionem Angelorum non effugiunt. Chriſtus enim ipſe teſtatur juſtos in cœlis fore ἰσαγγέλους *ſicut Angelos Dei*; apud Matthæum capite vigeſimo ſecundo. Ac proinde cum debeant Angelis æquales eſſe, non putandum eſt illos ab Angelis notitia rerum noſtrarum ſuperari. Jam vero cœleſtibus Angelis nota eſſe quæ in terris aguntur, adeoque ipſos cordium humanorum interiores motus atque affectus, ex eo ſequi exiſtimant quod * dicuntur *gaudere ſuper uno peccatore pœnitentiam agente, magis quam ſuper nonaginta novem juſtis.* Si enim peccatorum pœnitentia ipſis perſpecta eſt, utique norunt quid in mundo agatur; non modo foris, ſed intus etiam in corde peccatoris, in quo eſt vera pœnitentia & dolor de Peccatis. * Luc. 15, 10.

CI. Sed mirum non eſt Angelos qui * *ſunt ſpiritus adminiſtratorii in miniſterium miſſi propter eos qui hæreditatem capient ſalutis*, cum ex officio nobis adſint, & circa nos verſentur, ea ſcire quæ ad nos attinent, & in primis peccatorum pœnitentiam & converſionem, cui procurandæ ex Dei mandato inſerviunt: ſed ut jam diximus, munus ſimile beatis juſtorum animabus à Deo demandatum eſſe, ex Dei verbo oſtendi non poteſt. Neque huc facit quod affirmat Chriſtus juſtos in cœlo fore ἰσαγγέλους. Hæc enim cum Angelis æqualitas ſeu ſimilitudo extendi non debet ultra Chriſti ſcopum; qui eſt docere juſtos poſt reſurrectionem vitam ducturos Angelicam, quatenus hujus vitæ neceſſitatibus & infirmitatibus non amplius ſubjacebunt, & neque uxorem ducent, neque nuptui dabuntur, ut legenti verba Chriſti apud Matthæum planum eſt. Adde, quod non ſequitur, ſingulos Angelos ſingulorum hominum cogitationes noſſe, & vota percipere, ex eo quod Chriſtus indefinitè dicit Angelis gaudium eſſe propter converſionem unius peccatoris. Sicut verè dicere poſſumus in Eccleſia Dei gaudium magnum eſſe, quum peccator unus ad Deum convertitur; Nec tamen inde ſequitur ſingulis qui in Eccleſia ſunt, aliorum omnium cogitata, dicta & facta nota eſſe. *Heb. 1. 13.

# THESES THEOLOGICÆ
## DE
# PRIMI HOMINIS IMMORTALITATE.
## *In quibus Exponitur Doctrina Scholæ Romanæ, & cum Proteſtantium Doctrina comparatur.*

### THESIS I.

PRIMUM hominem, antequam peccaret, non fuiſſe morti obnoxium, quemadmodum jam ſumus omnes, ſed aliquo ſenſu immortalem, res eſt apud omnes Doctores Eccleſiæ Romanæ confeſſa. Nam communi conſenſu tuentur adverſus Pelagianos neceſſitatem moriendi, quæ jam nobis incumbit, ex peccato ortum habuiſſe; nec fuiſſe locum habituram, ſi homo in primæva illa integritate permanſiſſet.

II. Verum ut quæ ſit hac de re eorum ſententia melius percipiatur, obſervant primum hominem in ſtatu integritatis aliquo ſenſu mortalem, & aliquo ſenſu immortalem fuiſſe. Bifariam enim aliquis mortalis dici poteſt, ac totidem modis immortalis. Uno modo mortalis eſt quem neceſſe eſt mori. Altero modo mortalis dicitur qui poteſt mori. Et rurſum uno modo immortalis eſt qui non poteſt mori. Altero modo quem non neceſſe eſt mori.

III. Priori modo, ex eorum mente, *Adam* in primo ſtatu non fuit mortalis, ſed tantum poſteriori. Siquidem eum mori neceſſe nihil erat: nec ſi in originali juſtitia perſeveraſſet, revera fuiſſet mortuus. Sed tamen contingere poterat ut moreretur, quemadmodum revera poſt lapſum illius contigit. Per peccatum autem & ipſe, & tota ejus poſteritas facta eſt mortalis priori modo, quia neceſſitatem moriendi incurrit. Similiter homo in ſtatu innocentiæ priori modo non erat immortalis; nec enim erat talis qui ſimpliciter mori non poſſet. Verum immortalis erat poſteriori modo, ſiquidem poterat non mori, & fidelis manens in Dei obſequio mortem expertus non fuiſſet.

IV. Unde colligi poteſt diſcrimen inter immortalitatem primi hominis in ſtatu integritatis, & illam quæ competet juſtis poſt beatam reſurrectionem. Nam Sancti poſt reſurrectionem nullo modo mortales erunt: nec enim ſolum immunes erunt à neceſſitate moriendi, ſed prorſus mori non poterunt, & peccando mortem aut mortalitatem iucurrere. Et ita immortales erunt utroque modo, quia non ſolum poterunt non mori, ſed mori non poterunt, & mors non poterit unquam ullam in eos habere poteſtatem.

V. Hac in re tamen explicanda inter Doctores Eccleſiæ Romanæ notari poteſt quædam diverſitas. In hoc illi quidem conveniunt omnes *Adamum* in ſtatu integro potuiſſe non mori, & revera ni peccaſſet nunquam fuiſſe moriturum. Sed inter ſe diſputant An *Adam* integer manens dici tantum debeat potuiſſe non mori? Num vero etiam dici poſſit, illum in iſto ſtatu non potuiſſe mori?

VI. Nonnulli ſunt qui dicunt hominem, etiam ſtante ejus innocentia, mori ſemper potuiſſe, & primi hominis immortalitatem in eo tantum conſiſtere quod non eſſet neceſſitati moriendi ſubjectus, ſicut jam per peccatum ſumus. Hominem enim quamvis permanentem in integritate mori potuiſſe, ſi ferro, igne, vel alio quocunque modo vis ejus corpori allata fuiſſet ab alio qui innocentiam primam deſeruiſſet: quamvis nihil tale fuiſſet eventurum, eo quod Deus per ſuam providentiam omne periculum avertiſſet.

VII. Quin addunt primum hominem, & omnes ejus poſteros, naturæ neceſſitate

tandem morituros fuiſſe, nimirum propter elementorum pugnam, ex quibus compoſitum eſt corpus humanum, niſi Deus, antequam illud accideret, eos tranſtuliſſet ad ſtatum immortalitatis, talemque mortem, ſi accidiſſet, non magis homini quam beſtiis pœnalem futuram fuiſſe, ſed utriſque naturalem. Unde ſequitur hominem, quanquam perſiſtentem in integritate, ſemper habuiſſe moriendi poteſtatem; nec de eo verè dici quod in eo ſtatu mori non poſſet: quamvis poſſet non mori, & non eſſet neceſſitati moriendi ſubjectus. Hanc ſententiam *Eſtius* tribuit Scoto & quibuſdam aliis. *In lib. 2. ſentent. diſtinct. 19. num. 2.*

VIII. Ipſe vero ibidem & numero ſequenti teſtatur ſe, cum multis aliis, in diverſa eſſe ſententia. Nam omnino dicendum putat quod homo, ſtante prima innocentia, non potuit mori. Nec enim ſimpliciter futurum fuiſſe ut homo in obſequio Dei perſiſtens non moreretur, ſed etiam ordinem rerum à Deo ſemel inſtitutum neceſſario iſtud exegiſſe, neque aliter potuiſſe fieri.

IX. Ad cujus rei intelligentiam monet hominem non eſſe à Deo inſtitutum ut creaturam merè ſervilem, ſicut inſtituta eſt brutorum natura, quæ proinde naturaliter & morti ſunt obnoxia, & pro utilitate hominum occidi poſſunt: imo & alia aliis per mortem in uſum nutrimenti cedunt: ſed Deum feciſſe hominem, perinde ut angelos, natura ſua liberum, & aliarum rerum Dominum, atque inſuper ipſius Dei per gratiam & juſtitiam velut ſocium & amicum. Indeque ſatis intelligi ſic hominem inſtitutum eſſe, ut ei nihil adverſum accideret, quamdiu in Dei amicitia permaneret: ſed futurum ut ſemper juncta eſſent, ſeque invicem conſequerentur hæc duo: bonum eſſe & beatum eſſe: itemque innocentem eſſe & expertem eſſe miſeriæ. Et hanc legem ita eſſe perpetuam, ſic juſtitia divina poſtulante, ut ea ſublata ordo univerſi deformaretur.

X. Hæc tamen intelligenda dicit juxta ordinem ſemel inſtitutum. *Nam*, inquit, *ſi de abſoluta Dei potentia loquamur, non dubium quin ita potuerit humanam naturam, abſque ulla ejus injuria, tanquam totius creaturæ Dominus inſtituere, ut licet homo in anima conſervaret innocentiam, corporis tamen conditione brutis animalibus ſimilis eſſet, morti ceteriſque non minus quam illa obnoxius.* Itaque licet *Adam* in ſtatu innocentiæ peccare potuerit, & per peccatum morti fieri obnoxius, & ſic verum ſit in ſenſu diviſo *Adamum* integrum potuiſſe mori, pertendit tamen idem falſum eſſe in ſenſu conjuncto, quia mori non poterat, quamdiu ſervaret innocentiam.

XI. Verum utcunque iſtam primi hominis immortalitatem explicent Scholæ Romanæ Theologi, in eo videntur jam omnes convenire illam dici debere ſupernaturalem, non vero naturalem, prout ſcilicet, naturale opponitur ſupernaturali. Id præſertim affirmat & multis argumentis probare conatur *Bellarminus*. lib. de Gratia primi homins cap. 9. Et Becanus in ſumma Theologiæ Scholaſticæ. tom. 1. tract. 5. cap. 4. quæſt. 1.

XII. Fuerunt quidem nonnulli ſuperiore ſæculo, inter ipſos Doctores Eccleſiæ Romanæ, qui exiſtimaverunt immortalitatem primi hominis non fuiſſe gratiæ beneficium, ſed naturalem ejus conditionem. Verum hæc ſententia fuit à Pontificibus Romanis Pio V. & Gregorio XIII. damnata in bulla ſingulari, in qua multos articulos recentiorum quorundam Theologorum damnaverunt. Inter quos articulos hic eſt 75. *Immortalitas primi hominis non erat gratiæ beneficium, ſed naturalis ejus conditio.* Ut teſtatur idem *Bellarm.* lib. de Grat. primi hominis.

XIII. Ut autem diſtinctius intelligatur quæ ſit de hac quæſtione Doctorum Scholæ Romanæ ſententia, viſum eſt hic referre quæ ea de re accuratè & perſpicuè admodum tradit Gul. *Eſtius* in ſecundum ſententiarum Diſtinctione 19. num. 9. Ibi enim ad quæſtionem, *Vtrum immortalitas primi ſtatus fuerit homini naturalis*, per multas & varias diſtinctiones Reſpondet. Et docet eam illi quadam ratione naturalem, & quadam ratione ſupra naturam fuiſſe; ſicut & mors homini lapſo quadam ratione naturalis eſt, quadam ratione contra naturam.

XIV. Primo enim naturale dicitur quod ineſt à prima inſtitutione naturæ. Et hac ratione dicit immortalitatem fuiſſe primo homini naturalem, mortem vero contra naturam, quoniam homo initio inſtitutus eſt immortalis, id eſt, à moriendi neceſſitate liber.

XV. Item naturale dicitur id in quod naturaliter fertur cujuſque appetitus. Et etiam

etiam ſic concedit immortalitatem homini naturalem eſſe, & mortem contra naturam, quoniam omnes natura appetunt immortalitatem, mortem vero refugiunt.

XVI. Præterea naturale ſignificare poteſt quod cuique ineſt à nativitate, ſive ſit naturæ bonum atque conveniens, & naturali appetitui conſentaneum, ſive non. Et ita quoque fatetur primo homini immortalitatem, mortalitatem vero nobis naturalem eſſe. Ille enim immortalis conditus fuit, nos autem naſcimur morti obnoxii.

XVII. Rurſum addit naturale dici id quod in ipſa natura cauſam habet. *Et etiam*, inquit, *hoc pacto immortalitas fuit primo homini quodammodo naturalis. Nam in optima humani corporis temperie tanquam interna cauſa, & in ligno vitæ tanquam externa cauſa (quarum utraque ad illum effectum naturalis erat) immortalitas conſiſtebat.*

XVIII. Cæterum docet alia ratione eandem immortalitatem homini fuiſſe ſupernaturalem: partim quidem ratione juſtitiæ, à qua bona illa corporis conſtitutio, & ex contequenti immortalitas ipſa dependebat. *Erat enim*, inquit, *illa juſtitia ſupernaturalis, quatenus per eam anima Deo ſubjiciebatur, & adhærebat, ut bono ac fini ſuo ſupernaturali. Qua ſubjectione durante, inerat animæ vis quædam ſupernaturalis, per quam poterat corpus, ab omni corruptione præſervare.* Partim ratione corporis, ſive materiæ ex qua homo factus eſt. Quæ cum terrena fuerit, cauſam in ſe immortalitatis non habebat, ſed potius mortalitatis. *Quamvis igitur*, inquit, *primus homo in ipſa natura cauſam quandam habuerit immortalitatis, non tamen plenam & totalem. Quin potius ſi dona ſupernaturalia cogitatione ab eo ſeparemus, & ſola in eo conſideremus naturalia, mortalis erat, ita ut neceſſe eſſet eum mori. Erat enim compoſitus ex contrariis, quorum pugnam neceſſario tandem conſequitur ipſius compoſiti corruptio. Juxta hunc igitur modum immortalitas erat primo homini ſupernaturalis. Quoniam autem ſupernaturale propriè non opponitur ei quod primo, ſecundo, vel tertio modo naturale dicitur ex modis jam enumeratis, ſed ei tantum quod quarto modo: ſecundum quem tamen non poteſt immortalitas primo homini dici ſimpliciter naturalis; quia ad eam homini præſtandam ſolæ cauſæ naturales, uti diximus, non ſufficiebant; idcirco potius abſolutè ſupernaturalis dici debet immortalitas homini integro, quam naturalis. Unde propoſitio illa qua dicitur immortalitatem primi hominis non fuiſſe gratiæ beneficium, ſed naturalem conditionem; merito à ſede Apoſtolica improbata eſt: maxime ſi ſenſus ejus ſit immortalitatem ita eſſe debitam naturæ humanæ, ut Deus non potuerit eam creare mortalem. Hoc enim conſtat eſſe falſiſſimum.*

XIX. Quod ſpectat autem Scholæ Reformatæ Doctores, illi quoque communi conſenſu docent hominem in ſtatu innocentiæ fuiſſe aliquatenus immortalem. Nec etiam diſſimili ratione explicant iſtam immortalitatem. Nam cum Doctoribus Eccleſiæ Romanæ, diſtinguunt inter immortalitatem qua aliquis non poteſt mori, & inter eam qua aliquis poteſt non mori, & eſt à neceſſitate moriendi immunis. Priori modo ſolos beatos poſt reſurrectionem immortales fore docent; ſed poſteriori tantum hominem in ſtatu integro fuiſſe immortalem; ita ut in ea eſſet poſſibilitas moriendi, quæ non eſt in beatis, non eſſet vero, quæ jam eſt in nobis per peccatum, moriendi neceſſitas.

XX. Hanc rem ſic exponit *Joſuè Placeus* Theſibus de ſtatu *Adami* ante lapſum Theſi. 32. *Non erat*, inquit, *immortalis* Adamus, *quomodo nos erimus poſt beatam reſurrectionem: poterat enim, ut peccare, ſic mori. Nec erat mortalis, quemadmodum, nos mortales ſumus in hoc ſtatu peccati: poterat enim, ut non peccare, ita non mori.*

XXI. Et ſimiliter *Paræus* immortalitatem illam, qua homo ante peccatum corpore immortalis erat, dicit fuiſſe potentiam non moriendi, ſeu negationem actus moriendi, ex hypotheſi unionis cum anima originaliter perfecta, licet corpus hominis eſſet in ſe mortale. *Immortalitas*, inquit, *ſignificat primo impotentiam moriendi abſolutam & naturâ. Sic ſolus Deus immortalitatem habet. Sic Patres negant, & nos negamus hominem immortalem fuiſſe naturâ. Secundo impotentiam moriendi ex gratia creationis: Sic Angeli, animæ humanæ ſunt immortales. Tertio impotentiam moriendi ex gratia doni: ſic corpora beatorum immortalitatem habebunt. Quarto potentiam non moriendi, ſeu negationem actus moriendi, ex aliqua hypotheſi, licet in ſe ſit mortale. Sic homo ante peccatum immortalis erat corpore, ex hypotheſi unionis cum anima originaliter perfecta, immortali.* In lib. adverſus Bell. de Grat primi hominis, cap. 9.

XXII. *Tilenus* quoque Diſputatione de ſtatu externo primi hominis theſi nona. *Sciendum*

*endum eſt*, inquit, *immortalitatem primi hominis non planè ejuſdem fuiſſe rationis cum glorioſa Beatorum immortalitate. Nam ut aliud eſt poſſe non peccare, & non poſſe peccare: ſic aliud poſſe non mori, & non poſſe mori. Illud eſt naturæ, hoc gloriæ. Prior immortalitas moriendi actum tollit, poteſtatem non excludit: poſterior utrumque abolet & extinguit.*

XXIII. Cæterum iſtam immortalitatem quæ homini in integritate primigenia competebat, pertendunt dici debere potius naturalem quam ſupernaturalem, & revera primum hominem aliquo ſenſu fuiſſe natura immortalem. Hæc eſt doctrina *Tileni* Diſputationis modo citatæ Theſi octava. Ubi aſſerit hominem vere dici natura immortalem. Theſi tamen ſecunda mentem ſuam diſtinctius explicans, docet corpus primi hominis per ſe quidem fuiſſe corruptibile, quippe ex contrariis, & inter ſe pugnantibus qualitatibus conflatum: Veruntamen ex Dei pacto incorruptibile fuiſſe futurum, ſi homo in Dei obſequio conſtitiſſet ſine peccato.

XXIV. Sic etiam ea de re pronunciat *Joſuè Placeus* theſi jam allegata. *Tam naturalis*, inquit, *erat* Adamo *facultas non moriendi, quam non peccandi. Haud magis eſt à natura mortis quam peccati imperium. Poſſibilitatem quidem moriendi à natura habuit, neceſſitatem vero à peccato.* Cujus rei hanc rationem affert, quod æquum ſit facultates Phyſicas ſequi conditionem Moralium, penes quas eſt imperium in homine: Unde colligit in *Adamo* eandem fuiſſe rationem vitæ & juſtitiæ. Ac proinde cum juſtitia ipſi fuerit naturalis, naturalem quoque eſſe debuiſſe non moriendi facultatem.

XXV. *Paræus* vero diſtinguit inter naturam integram & naturam corruptam. Et dicit *Adami* immortalitatem, reſpectu naturæ integræ fuiſſe naturalem: reſpectu vero naturæ corruptæ, non immortalitatem, ſed mortalitatem, quæ eſt moriendi neceſſitas, naturalem rectè dici. Ac præterea diſtinguit inter hominem integrum, & corpus ejus in ſe conſideratum. Et homini, non corpori in ſe, immortalitatem naturalem fuiſſe aſſerit, in caput nonum *Bellarmini* de gratia primi hominis. Capite vero quinto homini integro docet naturale fuiſſe quicquid principiis naturæ, ad ejus perfectionem per ſe adjacebat; & ſine quo natura in ſuis principiis non erat primitus condita.

XXVI. Porro in hac quæſtione illud omnino certum eſt, &, ut ex dictis apparet, communi conſenſu Scholæ tam Romanæ quam Reformatæ probatum, hominem ante peccatum fuiſſe à neceſſitate moriendi immunem, in eo tamen fuiſſe, ut peccandi, ſic etiam moriendi poſſibilitatem. Et hominem non alio quam iſto ſenſu fuiſſe immortalem.

XXVII. Nec etiam negant Scholæ Romanæ Theologi, ut ſupra fuit à nobis oſtenſum, immortalitatem iſtam, quæ primo homini ante peccatum competebat, naturalem certo reſpectu & ſenſu dici poſſe, nempe quatenus naturale ſignificat quod eſt à prima Origine inſitum, non autem adventitium atque ſuperadditum: Item quatenus naturale opponitur ei quod eſt contra naturam, & ſignificat id quod eandem naturam ornat atque perficit.

XXVIII. Quæſtio ſolum remanet An ſimpliciter loquendo immortalitas iſta dici potius debeat naturalis quam ſupernaturalis Reſpectu hominis integri? Quod affirmant Proteſtantes, Doctores vero Scholæ Romanæ negant.

XXIX. Verum quæſtio iſta ſolum eſt de nomine, reſpectu eorum qui inter Proteſtantes naturale cum Paræo definiunt, *Id ſine quo natura in ſuis principiis non fuit primitus condita.* Hoc enim ſenſu fatentur, ut vidimus, Doctores Scholæ Romanæ immortalitatem fuiſſe primo homini naturalem.

XXX. Diſſidium ſolum quoddam reale remanebit inter eos ex Proteſtantibus qui volunt, ſine omni auxilio ſupernaturali, hominem integrum mortem in perpetuum potuiſſe vitare, & Scholam Romanam quæ id communi conſenſu negat.

XXXI. Cæterum modo conſtet neceſſitatem moriendi quæ jam nobis incumbit non à natura, ſed à peccato eſſe; & ſi homo in primæva integritate perſtitiſſet, vitam cum ejus juſtitia ſemper fuiſſe conjungendam, ex ſapientiſſimo & æquiſſimo Dei inſtituto, quæſtio iſta non videtur ita magni eſſe momenti.

XXXII. Ut diſtinctius tamen aperiam quis ſit meus ea de re ſenſus. Obſervo in Scholis Reformatis, circa perpetuo futuram hominis integri vitam, duas eſſe ſententias. Etenim nonnulli ſunt qui cenſent primum hominem, ſi juxta naturæ fœdus cum ipſo à Deo contractum, in obſequio Dei permanſiſſet, perpetuò quidem victurum

cturum fuisse, sed solummodo vita terrena atque animali, quæ in cœlestem atque glorioſam nunquam commutanda fuisset. Quæ est doctrina *Mosis Amyraldi* Thesibus de tribus fœderibus divinis.

XXXIII. Communior vero sententia tenet, hominem si primigenia integritate nunquam excidisset, assumendum tandem fuisse ad beatam & glorioſam in cœlis immortalitatem, post decursum aliquod in his terris spatium, prout sapientiæ divinæ visum esset. Idque per immutationem similem illi quam experientur pii & sancti homines, quos ultimum judicium in terra vivos deprehendet.

XXXIV. Si hanc, quæ communior & probabilior est, sententiam sequamur, certum est hominem nunquam pepetuo victurum fuisse absque auxilio supernaturali. Nam immutatio illa per quam homo fuisset in vitam cœlestem assumptus, non fuisset naturalis, sed supernaturalis.

XXXV. Hominem autem in æternum vivere potuisse vita terrena atque animali; ut prior illa sententia asserit, absque ullo supernaturali dono, vel auxilio, nullo modo mihi probabile videtur. Nec enim capere possum quomodo corpus ex elementis constans, adeoque naturaliter & in se corruptibile, absque ullo supra naturam auxilio, à corruptione posſit in perpetuum præservari. Qua in re judicium sequor *Petri Molinæi*, cui quoque *dubium non est quin, homo quantumvis perfecto corporis temperamento naturali, opus habeat auxilio supernaturali, & Dei ope continua ad servandam hanc ἰσορροπίαν.* De statu Innocentiæ Thesi 50.

---

# *THESES THEOLOGICÆ*

DE

# JUSTITIA PRIMI HOMINIS

AN

## Naturalis fuerit, vel supernaturalis.

## *In quibus Exponitur Doctrina Scholæ Romanæ, & cum Protestantium Doctrina comparatur.*

### *THESIS* I.

COmmunis Ecclesiæ Romanæ Doctrina est, primum hominem, antequam Diabolo instigante peccaret, præditum fuisse vera justitia & sanctitate, cujus respectu Deo gratus & acceptus erat ad vitam æternam. Id manifestè docet Concilium ipsum Tridentinum Sessione quinta decreto De peccato Originali. Ubi anathema dicit, *illi qui non confitetur primum hominem* Adam, *cum mandatum Dei in paradiso fuisset transgressus, statim sanctitatem & justitiam in qua constitutus fuerat amisisse.* Et præterea *illi qui asserit* Adamum *acceptam à Deo sanctitatem & justitiam quam perdidit, sibi soli, & non nobis etiam perdidisse.*

II. Porrò justitia & sanctitas illa, ex mente Doctorum Ecclesiæ Romanæ, non in eo solum consistebat, quod mens hominis imbuta erat vera Dei cognitione, & quæ ad æternæ beatitudinis adeptionem sufficeret; ejus vero voluntas puro & casto amore Deum complectebatur: sed præterea in eo quod caro spiritui, & corpus animæ sine difficultate & repugnantia parebat, & appetitus sensitivus ita rationis ductum sequebatur, ut adversus eam nunquam rebellaret, & in diversa hominem traheret: ac proinde *Adam* in illo integritatis statu nullam in se luctam carnis & spiritus, nullamque membrorum adversus legem mentis rebellionem, qualem frequenter in nobis sentimus, experiretur: sed ad bonum ferretur, & à malo sese averteret sine pugna

&

& difficultate, neque haberet in se prædictam illam concupiscentiam, cum qua jam nascimur, & quæ usque ad mortem in nobis perseverat.

III. Quæritur autem an ista justitia & sanctitas primo homini fuerit naturalis, necne? Ad quam quæstionem ut respondeant Doctores Ecclesiæ Romanæ, observant naturale variis modis sumi. Primo enim naturale dicitur omne quod habetur à nativitate: & ita *naturale* opponitur *adventitio*. Secundo naturale vocatur illud quod est naturæ consentaneum, quodque naturam non destruit, sed potius ornat & perficit. Quo sensu *naturale* opponitur ei quod est *contra naturam*. Tertio naturale vocatur quod aut est pars naturæ, aut fluit ex principiis naturæ, vel ab illis fluere aptum est. Qua significatione corpus & animus, facultates quoque tum sentiendi, tum intelligendi, & operationes quæ ab eis facultatibus, absque, auxilio naturam superante exercentur, naturalia dicuntur: & ita *naturale* opponitur *supernaturali*.

IV. Jam vero nonnulli sunt inter Doctores Ecclesiæ Romanæ, qui justitiam & sanctitatem illam, quæ, fatente tota Ecclesia Romana, in primis parentibus ante peccatum reperiebatur, pertendant naturalem modis omnibus fuisse, & non solum quatenus *naturale* distinguitur ab *adventitio*, sive ab eo quod est contra naturam; sed etiam quatenus opponitur *supernaturali*. Nec enim justitiam istam fuisse gratiam supernaturalem, sed ad naturalem hominis nondum corrupti statum pertinuisse, & fuisse conditionem naturæ integræ debitam. Id testatur Medina in 1. 2. quæst. 18. articulo 2. *Intelligunt*, inquit, *Doctores quidam per hominem constitutum in puris naturalibus hominem constitutum in natura integra, cum dono & vigore sanante naturam, adeo ut in bono & officio virtutum posset permanere, & perseverare si vellet; Quæ sententia sine dubio videtur esse* Augustini. Et hi sunt viri illi insigniter eruditi, qui, teste *Bellarmino*, censent idem sensisse *Thomam* ipsum cum cæteris authoribus probatioribus, & eos hac in parte contrarium tenuisse ejus quod *Bellarminus* ipse docet.

V. Verum hæc sententia fuit à Pontificibus Romanis videlicet, Pio V. & *Gregorio* XIII. superiori sæculo damnata. Nam inter multos articulos in singulari Bulla horum Pontificum damnatos, iste est vigesimus primus. *Humanæ naturæ sublimatio, & exaltatio in consortium divinæ debita fuit integritati primæ conditionis, ac proinde naturalis dicenda est, non supernaturalis.* Sextus vero & vigesimus his verbis conceptus est, *Integritas primæ conditionis non fuit indebita humanæ naturæ exaltatio, sed ejus naturalis conditio.* Ut refert *Bellarminus* de gratia primi hominis, lib. unico, cap. 1.

VI. Itaque Doctorum Ecclesiæ Romanæ communis sententia est, justitiam & sanctitatem, qua primus homo ante lapsum ornatus erat, naturalem quidem dici posse, quatenus naturale opponitur ei quod est contra naturam, & significat id quod est naturæ consentaneum, & quod naturam non destruit, sed ornat & perficit: aut etiam quatenus naturale opponitur ei quod est adventitium, & significat id quod inest ab origine, seu à nativitate. Admittunt enim primum nostrum parentem in justitia fuisse creatum: & idcirco justitiam illam, qua in integritatis statu præditus erat, vocant Originalem. Sed negant istam justitiam fuisse naturalem, quatenus naturale opponitur supernaturali; quia scilicet, ex eorum mente, ex principiis naturæ non fluxit, sed fuit donum Dei gratuitum, quod hominem supra naturalem conditionem evexit.

VII. Ut autem hac in parte mentem suam clarius explicent, observant aliquid supernaturale dici duobus modis, *per se* & *per accidens*. Per se dicitur supernaturale, quod ex genere suo non est aptum fluere ex principiis naturæ: qualis fuit ascensus *Eliæ* igneo curru in cœlum, robur *Sampsonis*, & alia id genus. Per accidens supernaturale vocatur quod interdum obtinetur divino miraculo, licet alioquin ex naturæ principiis fluere soleat. Talis fuit sensus videndi quem Dominus cæco nato restituit: sapientia Salomoni divinitus tributa, & alia non pauca quæ in scripturis leguntur.

VIII. Jam autem justitiæ donum in primo homine volunt supernaturale fuisse, non tantum per accidens, quia nimirum fuerit gratis & immediatè, & modo quodam naturam superante à Deo collatum: sed etiam per se, & ex suo genere quia justitia illa quæ primum hominem ornabat nec fluxit, nec fluere potuit ex principiis naturæ etiam non corruptæ. Nec enim posse hominem, etiam nondum peccato in-

infectum, propriis naturæ viribus Deum & nosse & amare, quantum requirit justitia & sanctitas Deo grata & accepta, ad vitæ & beatitudinis æternæ præmium. Neque etiam per solas vires & dona naturæ posse corpus animæ, sensumque & appetitum rationi ita perfectè subjici, ut nulla in homine existat carnis adversus spiritum rebellio, neque ullam in bene agendo difficultatem & repugnantiam, aut ad male agendum proclivitatem in se experiatur, sicuti res in homine integro se habebat, in quo scilicet nulli erant inordinati, & adversus rectam rationem rebelles concupiscentiæ motus.

IX. Hæc est doctrina *Bellarmini* de gratia primi hominis libro unico, cap. 4. Ubi hæc est ejus quarta propositio, *Rectitudo illa cum qua* Adamus *creatus fuit, & sine qua post ejus lapsum omnes homines nascuntur, donum supernaturale fuit.* Quam propositionem ut explicet, observat primo hominem naturaliter constare ex carne & spiritu, & ideo partim cum bestiis, partim cum Angelis communicare naturam: & quidem ratione carnis & communionis cum bestiis, habere propensionem quandam ad bonum corporale & sensibile, in quod fertur per sensum & appetitum: ratione vero spiritus & communionis cum Angelis, habere propensionem ad bonum spirituale & intelligibile, in quod fertur per intelligentiam & voluntatem. Ex his autem diversis vel contrariis propensionibus existere in uno eodemque homine pugnam quandam & ex ea pugna ingentem bene agendi difficultatem, dum una propensio alteram impedit.

X. Deinde dicit divinam providentiam initio creationis, ut remedium adhiberet huic morbo seu languori naturæ humanæ, qui ex conditione materiæ oriebatur, addidisse homini donum quoddam insigne, justitiam videlicet Originalem, qua veluti aureo quodam fræno pars inferior parti superiori, & pars superior Deo facile subjecta contineretur. Sic autem subjectam carnem spiritui, ut non posset ipso invito moveri, neque ei rebellis fieri, nisi ipse fieret rebellis Deo; in potestate tamen spiritus fuisse Deo rebellem fieri, & non fieri. Unde colligit primi hominis justitiam naturalem quidem fuisse, quatenus naturale dicitur id omne quod habetur à nativitate, & quatenus naturale dicitur id quod est naturæ consentaneum, sed non fuisse naturalem, quatenus naturale distinguitur à supernaturali, & significat id quod fluit ex principiis naturæ.

XI. *Adversarii*, inquit, *censent rectitudinem illam in qua creatus est* Adam *fuisse illi naturalem hoc ultimo modo* (nempe quatenus naturale opponitur supernaturali) *nimirum quod fuerit veluti quædam sanitas debita naturæ, aptaque nasci ex ipsa natura bene constituta, id est, non corrupta: & nunc hominibus qui eam rectitudinem amiserunt in* Adamo, *deesse bonum aliquod naturale, quale deesse pecudi, si cæca, vel claudicans, vel febricitans nasceretur. Et nunc, si alicui homini originalis illa justitia divinitus redderetur, dicerent esse donum supernaturale per accidens, non per se, ut diximus de oculis redditis cæco nato. Nos vero existimamus rectitudinem illam, etiam partis inferioris, fuisse donum supernaturale, & quidem per se, non per accidens, ita ut neque ex principiis naturæ fluxerit, neque potuerit fluere. Et quia donum illud supernaturale erat, ut statim probaturi sumus, eo remoto, natura humana sibi relicta pugnam illam experiri cœpit partis inferioris cum superiore, quæ naturalis futura erat, id est, ex conditione materiæ sequutura, nisi Deus justitiæ donum homini addidisset. Quare non magis differt status hominis post lapsum Adæ, à statu ejusdem in puris naturalibus, quam differt spoliatus à nudo: neque deterior est humana natura, si culpam originalem detrahas, neque magis ignorantia & infirmitate laborat, quam esset & laboraret in puris naturalibus condita. Proinde corruptio naturæ non ex alicujus doni naturalis carentia, neque ex alicujus malæ qualitatis accessu, sed ex sola doni supernaturalis ob Adæ peccatum amissione profluxit.* Quam sententiam communem esse Doctorum Scholasticorum veterum & recentiorum, multis postea allatis eorum testimoniis probat.

XII. Sed quamvis Doctores Ecclesiæ Romanæ in eo communiter hodie consentiant quod justitia & sanctitas hominis in integritatis & innocentiæ statu fuit donum quoddam supernaturale, & gratia propriè sic dicta ac naturæ superaddita: inter eos tamen hic restat sententiarum notabile discrimen. Etenim eorum nonnulli justitiam & sanctitatem primi hominis sic volunt fuisse supernaturalem, & ad gratiam non ad naturam pertinuisse, ut fuerit tamen quodammodo innocenti na-

turæ debita. Ita ut impossibile fuerit primum hominem sine tali gratia à Deo condi & creari: quia scilicet, hoc repugnavisset divinæ bonitati, justitiæ, & sapientiæ. Alioquin enim futurum fuisse, ut Deus crearet hominem vel malum, vel miserum, aut potius utrumque. Nam non potest non malus & non miser non esse qui Deum nec novit, nec amat puro & casto amore, prout creaturam rationalem decet: & in quo corporei sensus & appetitus rationem invitam & renitentem trahunt ad hæc inferiora, nec mentis imperiis & dictamini parent, sed adversus eam rebellant atque tumultuantur. Est autem bonitati divinæ contrarium, ut condat hominem malum & peccatorem, aut saltem miserum, absque ulla ipsius culpa.

XIII. Itaque non existimant debitum omne cum gratia pugnare, sed solum illud quod in bonis operibus & meritis fundatur. Proinde quamvis Deus, dum creaturam rationalem condit, debeat, id exigente bonitate, & sapientia ejus, ei dona conferre, & auxilia præbere quæ necessaria sunt ad Deum puro & casto amore prosequendum, vitamque justam tranquillam & beatam degendam, dona & auxilia ista nihilominus, ex eorum mente, non ad naturam, sed ad gratiam propriè dictam pertinent: quoniam talia dona & auxilia nullo modo meritis creaturæ debentur, & creatura ex se ad ista non sufficit, nisi supra naturam à Deo adjuvetur.

XIV. Hæc est doctrina eorum qui *Jansenii* doctrinam & placita sequuntur, ut videre est in brevi Catechismo quem de gratia ediderunt. Ibi enim capite quarto, postquam asseruerunt primum hominem fuisse creatum in statu sanctitatis & justitiæ, cognitionis & amoris divini, Deo simul naturam formante, & gratiam communicante, docent hominem in alio statu creari non potuisse: quoniam Deus nihil facere potest quod ordinatum non sit: jam vero creaturam rationalem inordinatam, fore, nisi in statu gratiæ crearetur. Id autem ita esse probant ex eo, quod creaturæ intellectualis ordo essentialis est, ut ad Deum tendat tanquam ad centrum suum, & originem suam. Illuc autem tendere non potest, nisi per auxilium quod gratia subministrat. Unde sequitur creaturam talem futuram extra proprium ordinem, si nondum peccato corrupta, gratia privaretur.

XV. Ista petita sunt ex *Jansenio* ipso qui in libro posthumo, qui *Augustinus* inscribitur, prolixè doctrinam eandem ex *Augustino* colligit, probat, & amplificat. Precipuè vero primo & secundo libro de statu naturæ puræ, ubi multis argumentis confirmat & ostendit hominem non potuisse in statu naturæ puræ, sine omni gratia creari: quia per solas naturæ, etiam non corruptæ vires, absq; gratiæ naturam adjuvantis auxilio, nequit homo Deum ullo vero amore diligere, & ulla qualicunque Dei contemplatione & fruitione beari. Adeoque si Deus supponeretur hominem in statu naturæ puræ, sine omni gratia creare, necessario illum crearet & malum & miserum: quod Dei bonitati & sapientiæ omnino repugnat. Ac præterea docet *gratiam dilectionis Dei, in qua primus homo creatus est, verissimam retinere rationem gratiæ, quamvis Deus eam nullo justitiæ debito, sed ex condecentia infirmitatis creaturæ, ex lege suæ sapientiæ, suaque benignitatis, & sanctitatis, & misericordiæ propriæque rectitudinis, creaturæ innocenti largiatur, ne alioquin omnia peccata, & dilectio ejus in inferiora diffluens, in ipsum revolvantur Deum, qui ei dilectionem ex nemine nisi ex Deo principio & fine suo exigere præcepit.* Quæ sunt ipsa *Jansenii* verba, lib. 1. de statu naturæ, cap. 20. cujus titulus est, *Quomodo bona voluntas, in qua condi debet creatura rationalis, esset gratia.*

XVI. Nam ut ibidem videre est, ex ejus sententia, gratiæ etiam propriissimè dictæ non repugnant debita quælibet, seu connaturalitates, decentiæ, congruentiæ & æquitates, quæ oriuntur ex aliis capitibus, quam ex jure creaturæ. Ideoque quamvis nihil connaturalius fuerit creaturæ ad imaginem Dei conditæ, quam ut cum Dei notitia & amore crearetur: nihilque congruentius, decentius & æquius respectu Dei fuerit, quam ut rationali creaturæ innocenti, quæ ad Deum velut finem suum naturalem ordinata est, ea darentur quæ ad assequendum finem illum necessaria sunt, idque Deus sibi ipsi, suisque attributis quodammodo deberet: attamen illa Dei cognitio atque dilectio, sine qua Deo frui nulla creatura potest, gratia dici meretur, etiam creaturarum innocentium respectu; tum quia nullis meritis creaturæ debetur, tum quia cognitio & dilectio hujusmodi naturæ cujuscunque creatæ vires superat, nisi supra naturam à Deo adjuvetur.

XVII. Sed in diversum abit communior Doctorum Scholæ Romanæ sententia. Etenim

nim exiſtimant juſtitiam & ſanctitatem, quæ in primo homine fuit, non ſolum fuiſſe donum ſupernaturale, & quod ad naturam non ad gratiam pertinebat; ſed etiam aliquid naturæ humanæ, quamvis innocenti & nondum peccatrici, prorſus indebitum: ita ut nihil repugnaret ſapientiæ, bonitati, & juſtitiæ divinæ hominem ſine tali juſtitia creari. Unde eſt quod inter ſtatus hominis poſſibiles ponunt ſtatum puræ naturæ, ſive hominis, ut loquuntur, in puris naturalibus. In quo ſtatu ex eorum mente, homo nec juſtus, nec injuſtus eſſet: nec ullius peccati reus nec etiam ulla gratia præditus.

XVIII. Nam ut mentem Scholaſticorum hac in parte refert & explicat jam dictus *Janſenius*, de ſtatu naturæ puræ libro primo capite primo, juxta illos, pura natura dicitur puritate negativa, quia ſcilicet, nihil habet ſuperadditum ſive bonum; ſive malum, quod ei debitum non ſit: ita neque peccatum habeat, pœnamque peccati comitem, neque ullum gratiæ naturam ſuperantis donum.

XIX. Ut vero facile intelligatur, quid hujuſmodi naturæ ſtatus comprehendat, naturam lapſam intueri jubent, in qua quicquid præter peccati reatum deprehendimus, hoc ad puram naturam pertinere profitentur. Quippe Regula ſolennis eorum eſt, naturam puram à natura lapſa diſcrepare ſicut nudum à ſpoliato, qui non aliter differunt, niſi quod hic amiſerit, quod alter nunquam habuit: ut proinde pura natura ſe habeat inſtar negationis, lapſa inſtar privationis.

XX. Itaque quum docent hominem à Deo creari poſſe, nullo omnino precedente peccato, in ſtatu naturæ puræ, id ſibi volunt hominem eo caſu creandum eſſe ſine ordinatione ad beatitudinem ſempiternam, ſeu claram viſionem Dei, & conſequenter ſine fide in intellectu, & ſine charitate Deum diligente condendum. Præterea repugnantiam illam carnis & ſpiritus, quam in nobis experimur, tali homini fore prorſus naturalem. Uſque adeo ut ordo merè naturalis poſtulet, ut Deus duos illos appetitus contrarios reciprocis motibus conflictari ſinat, neque concurſum ſuum ſubtrahendo, neque dono quopiam ſuperaddito mutuam pugnam hoſtilitatemque comprimendo.

XXI. Ac proinde quantum ad internas animi vires, tantam in pura natura futuram ignorantiam, beneque cogitandi, Judicandi, & vivendi infirmitatem, peccandique pronitatem, quantam in natura lapſa experimur. Quantum ad externa vero majorem. Nam præterquam quod objecta ſenſibilia concupiſcentiam excitantia eſſent eadem, mala pravorum hominum conſilia, & exempla potentius tunc ad malum provocarent. Nam cognitio Dei virtutumque quæ *Adamo* communicata fuerat, & memoria promiſſionum & comminationum Dei, prioriſque ſtatus & præteriti lapſus recordatio, & promiſſio venturi Chriſti, cum ſpe redemptionis ejus, quæ per traditionem à capite in poſteros diffuſa promarunt; peccandi facilitatem in natura lapſa mitigare potuerunt; ut hac in parte cæcitas, corruptio morum generalior, peccandique pronitas in pura natura proclivior futura fuiſſe videatur.

XXII. Hæc eſt Doctrina *Bellarmini* libri jam citati capite ſeptimo. Ubi Reſpondens ad ſeptimam objectionem affirmat, hominem in puris naturalibus conditum futurum fuiſſe quales nos ſumus, quoad corporis mortalitatem, rebellionem membrorum, ignorantiam, difficultatem & ſimilia. Et poſtea in ſolutione Objectionis octavæ negat naturalem carnis noſtræ impetum magis nunc eſſe rebellem, quam ante ſine gratia futurus erat: & pura naturalia ſaniora futura fuiſſe ante peccatum, quam modo ſint poſt peccatum. Adeoque in ſequentibus concedit, hominem condi potuiſſe in tali puræ naturæ ſtatu, ut in eo eſſet præceps ad vitia inclinatio, & impetus ſenſualitatis. Et pertendit nihil abſurdi ſequuturum eſſe, ſi homini ſic in puris naturalibus condito Deus negaret gratiam quæ malis ejuſmodi medetur, & homini neceſſaria eſt, ut ad beatitudinem æternam perveniat.

XXIII. Cæterum negat ibidem *Bellarminus*, Hominem ſic in puris naturalibus creatum, propterea futurum eſſe in diaboli poteſtate. Qua in re à ſententia *Ruardi Tapperi* recedit. Is enim affirmat hominem poſſe à Deo creari ſine Originali juſtitia. Et tunc non ſolum in eo locum habituras jam dictas infirmitates, difficultatem, & ignorantiam; ſed etiam illum affligendum fore omnibus iis quæ experimur malis, etiam damnatione, & dæmonum vexatione. *Nam*, inquit, *creari poſſet homo ſine juſtitia Originali, & omnibus malis quæ nunc experimur, affligeretur;*

*morbis ſcilicet, damnatione, dæmonum vexatione, & univerſis aliis, quæ tamen in eo non eſſent ſupplicia & pœnæ ſed cruciatus tantum, ſicut ſunt in beſtiis.* In explicatione ſecundi articuli facultatis Lovanienſis, pag.72. ubi agit de peccato Originali.

XXIV. Quod ſpectat autem Proteſtantes, & qui inter eos ſpeciali nomine Reformati dicuntur, communi conſenſu illi quoque docent Deum creaviſſe hominem in Juſtitia & Sanctitate vera: juxta illud Eccleſiaſtæ, *Deus fecit hominem rectum.* Nec enim rectitudo iſta alia in re conſiſtere poteſt, quam in conformitate cum voluntate & lege divina, in qua hominis juſtitia conſiſtit. Quò etiam *Paulum* reſpicere putant, dum fideles hortatur, ut *induant novum hominem, qui ſecundum Deum creatus eſt in juſtitia & ſanctitate veritatis.* Ubi manifeſtum eſt illum alludere ad primam creationem, in qua homo creatus dicitur ad Dei imaginem & ſimilitudinem; ad quam ex ejus mente, pertinet ſanctitas & juſtitia illa, quam Chriſtus in fidelibus ſpiritu ſuo operatur.

XXV. Cæterum ſanctitatem & juſtitiam illam in qua primus homo à Deo conditus eſt, non in eo ſolum conſtituunt, quod Deum creatorem ſuum, uti par erat, agnoſcebat, & puro ac ſyncero amore ei adhærebat; ſed in eo quoque quod omnes ejus facultates ſic bene conſtitutæ & ordinatæ erant, ut inferiores ſuperioribus, ſuperiores vero Deo ſine difficultate & repugnantia parerent: nec in eo ulla eſſet aut ad malum proclivitas, aut ad bene agendum difficultas & renitentia: qualis eſt illa quæ jam in omnibus & ſingulis hominibus reperitur. Proindeque ex eorum ſententia, in homine recens condito nihil inordinatum, nihil immoderatum fuit. Nec in eo locum habuit ulla ἀταξία, vel pugna facultatum illius inter ſe: ſed omnes ejus facultates ſumma cum εὐταξίᾳ inter ſe concordes atque ordinatæ, eundem finem, videlicet illum ad quem à Deo naturæ authore creatus fuit, conſpirabant.

XXVI. Porro juſtitiam iſtam primo homini ante lapſum naturalem fuiſſe, & dici debere contendunt. Non quidem quod fuerit pars eſſentiam naturæ humanæ conſtituens, aut quod ex humanæ naturæ principiis neceſſario fluxerit: ſed quia fuit aliquid naturæ concreatum, & ad dotes nativas humanæ naturæ nondum lapſæ pertinens. Adeoque juſtitia illa Originalis, ſecundum eorum doctrinam, donum naturale fuit, non ſupernaturale. Et ſe habet reſpectu animæ hominis integri, quomodo reſpectu corporis ſe habebat juſta membrorum proportio & pulchritudo, vigor atq; decor, quæ in eo tum reperiebantur, quæque naturalem quandam, non vero ſupernaturalem perfectionem hominis ſpectabant: licet non eſſent de eſſentia hominis, neque etiam ex naturæ humanæ principiis neceſſario fluerent.

XXVII. Sed ut clarius & certius in hac quæſtione Scholæ Reformatæ ſententia percipiatur, operæ pretium erit breviter hic referre, quomodo præcipui aliquot illius Doctores mentem ſuam hac de re explicent: maximè cum videri poſſet inter eos hic eſſe nonnulla diverſitas. Primum igitur *Tilenus* Syntagmatis Theologici parte prima, Diſputatione trigeſima tertia, Theſi decima quarta aſſerit, juſtitiam illam rectè dici naturalem, eo ſenſu quo naturalia & ſupernaturalia mutuo ſibi opponuntur, & ab invicem diſtinguuntur. Theſi vero decima ſeptima dicit tam naturalem primo parenti fuiſſe hanc juſtitiæ originalis qualitatem, quam erat ipſa natura & forma ſubſtantialis per creationem accepta. Adeoq; Theſi precedenti affirmat qualitatem iſtam ex primigenia Dei in homine imagine confeſtim emicuiſſe, ut ſolent accidentia ex ſubjectis ſuis.

XXVIII. *Ameſius* in *Bellarmino* Enervato tomo quarto capite primo, explicans quomodo juſtitia Originalis primo homini naturalis fuerit, *Nos non dicimus*, inquit, *juſtitiam illam fuiſſe vel eſſentialem partem naturæ Phyſicæ, aut Phyſico modo ex ejus principiis fluere, ſed conditionem eſſe moralem naturæ illi debitam, quæ ad juſtè operandum fuit creata.*

XXIX. *Joſue Placeus* in Syntagmate Theſium Salmutienſium Diſputatione de ſtatu *Adami* ante lapſum, Theſi decima octava, dicit rectitudinem originalem primi hominis naturalibus donis annumerandam fuiſſe, quoniam nihil aliud fuit, quam congruentia cum lege naturæ, & perfectio quæ fuit ſimul cum natura creata, & quæ per naturalem generationem propaganda erat, adeoque perfectio naturalis naturalibus hominis facultatibus reſpondens. Theſi vero vigeſima ſexta concedit juſtitiam Originalem fuiſſe quidem gratiam, hoc eſt, donum gratuitum ab eiſdem tribus perſonis profectum, à quibus natura ipſa creata fuit: & gratiam non fuiſſe,

quo

quo sensu hoc nomen opponitur naturæ, & significat effecta favoris divini quo Deus peccatores prosequitur in Christo.

XXX. Sic vero suam ea de re mentem exponit *Petrus Molinæus*. *Contendimus*, inquit, *Adamo ante lapsum naturale fuisse Deum cognoscere & amare. Nec in natura integra agnoscimus ullam proclivitatem ad rebellionem, quia nihil erat quod coerceretur, quamvis esset quod regeretur. Nec putamus puritatem* Adami *ante lapsum fuisse frænum extrinsecus injectum, aut sessorem adhibitum, sed virtutem naturalem.* Disputat de statu Innocentiæ. Thesi XXV. in Thesauro Thesium Sedanensium.

XXXI. *Paræus* autem in librum *Bellarmini* de Gratia primi hominis cap. 1. dicit supernaturale esse quod homini supra naturæ principia, vel dotes nativas inest ad ejus perfectionem. Naturam autem distinguit in integram, qualis erat in statu creationis ante lapsum, & in corruptam, qualis est in statu peccati. Unde observat supernaturale duobus modis dici. Vel enim significat id quod est supra naturam integram, vel id quod est supra naturam corruptam. Jam vero concedit justitiam originalem supernaturalem fuisse posteriori modo, quia superabat naturam corruptam. Sed negat priori modo fuisse supernaturalem, quoniam videlicet, non fuit supra dotes & perfectiones nativas naturæ integræ. Capite vero quinto dicit defendi posse justitiam Originis primo homini tanquam naturæ bonum fuisse naturalem, non minus quam facultatem videndi, sentiendi, &c. Quoniam ex mente illuminata notitiæ illustres de Deo & rebus divinis : ex voluntate & corde justo Sancto, ut ex limpidissimo fonte operationes justæ Sanctæ scaturiebant, non minus naturaliter, licet mediante libero arbitrio, quam visio ex oculo, &c. Sed addit non esse necesse hoc urgere, propterea quod *Adamo* naturale fuit, non tantum quicquid ejus naturam constituebat, vel ex principiis naturæ constitutæ per se fluebat : sed etiam quicquid principiis naturæ ad ejus perfectionem per se adjacebat, & sine quo natura in suis principiis non erat primitus condita. Ad quem vocis naturalis sensum potissimum spectare Theologos nostros affirmat, quum justitiam Originis primo homini fuisse naturalem contendunt. Unde colligit *Bellarminum* pervertere statum quæstionis, dum docet hic non quæri, An justitia Originalis primo homini naturalis fuerit, prout naturale significat id quod inest à nativitate, quod utrinque conceditur, sed an fuerit naturalis, prout naturale distinguitur à supernaturali, & significat vel id quod naturam constituit, vel aptum est fluere ex principiis naturæ.

XXXII. Denique *Ramburtius* in Sedanensium Thesium Syntagmate Disputatione de imagine Dei in homine, & justitia Originali. Thesi vigesima septima sic de hac quæstione sententiam suam pronunciat, *Nos statuimus justitiam Originalem complecti totam hominis integritatem & sanctitatem, eamque homini fuisse naturalem : ita ut in Adæ natura, simul atque extitit, insitum fuerit diligere Deum, eique obtemperare, hocque dono excelluisse hominem statim atque conditus est. Quod ita non volumus accipi ac si ex naturæ viribus profluxerit hæc sanctitas ; sed quod nativa fuerit homini hæc integritas : ita ut in eo per naturam, ut à Deo conditus est, & in hoc statu substitit, nulli fuerint motus inordinati : quemadmodum naturalem dicimus esse aliquam cognitionem Dei, quatenus nihil est tam naturale, quam quod ita naturæ insidet, ut sine ejus, ut sic dicam, ejuratione non possit amoveri. Hæc igitur justitia fulsit in* Adamo *simul ac exortus est, nihilque huic justitiæ repugnans expertus est.*

XXXIII. Ex his autem apparet multos ex Reformatis manifestè docere justitiam Originalem primo homini naturalem fuisse, quoniam erat perfectio ordinis naturalis, creaturæ rationali peccato nondum corruptæ debita, ut quæ ex naturæ humanæ, quæ pura & innocens adhuc supponitur, facultatibus veluti emicat : non secus ac sanitas & bona valetudo ex corpore secundum naturam rectè se habente. Alios vero, ut *Paræum* in primis, videri justitiam illam eo tantum nomine primo homini naturalem dicere, quod esset perfectio quædam primo homini concreata, & quæ ad ejus nativas & Originales dotes pertinebat. Ac quum supernaturalem illam fuisse negant, non aliud sibi velle, quam illam non fuisse aliquid primigeniis & nativis dotibus hominis superadditum.

XXXIV. Utcunque tamen de eo sit, & quacunque tandem ratione dicatur Originalis justitia primo homini fuisse naturalis, communis videtur esse Reformatorum sententia, omnino bonitati & sapientiæ divinæ repugnare, ut Deus hominem condat absque justitia Originali, & talem qui Deum, ut par est, non agnoscat & amet, &

ad

ad malum ſit pronus atque proclivis, & in quo ſenſus atque appetitus rationi repugnant, & ſint legi divinæ rebelles. Nec enim exiſtimant ejuſmodi erga Deum amoris privationem, & præcipitem ad malum & vitia inclinationem, ac rebellionem ſenſus & appetitus adverſus mentem, & legem divinam in creatura rationali poſſe peccato & culpa carere. Adeoque abſurdum & creatori injurium ducunt, ſi dicatur ejuſmodi inferiorum animæ facultatum rebellionem, & quæ inde ſequitur totius hominis ad malum pronitatem, & repugnantiam ad bonum aliquid eſſe conſequens hominis compoſitionem ex anima rationali & corpore organico, quodque neceſſario, & ſecundum ipſam rerum naturam inde reſultat, niſi Deus aliquid ſupra naturam addat, quod ſubjiciat rationem Deo, & partem inferiorem animæ rationi ſubdat.

XXXV. Ac proinde planè *fictitium* & impoſſibilem cenſent ſtatum illum hominis in puris naturalibus, cujus ſæpe in Schola Romana mentio fit, in quo ſupponitur homo peccato non corruptus, & tamen juſtitia & ſanctitate vacuus, Deoque non adhærens puro & caſto amore, ſed propria concupiſcentia ad inferiora tractus, ignorans quæ ad veram beatitudinem neceſſaria ſunt, ad bonum perficiendum infirmus & impotens, & ad vitia præcipiti inclinatione proclivis, ſicut colligere eſt ex Doctorum Reformatorum, qui ſupra citati ſunt, & plurimorum aliorum diſſertationibus, dum de juſtitia Originali adverſus *Bellarminum*, alioſque Doctores Scholæ Romanæ diſputant.

XXXVI. *Paræus* tamen aſſerere non audet, non potuiſſe naturam humanam abſque Originali juſtitia creari. *Nec dicimus*, inquit, *naturam humanam non potuiſſe à Deo ſine Originali juſtitia creari. Nos enim terminum divinæ ponemus potentiæ? ſaltem dicimus Deum, cum hominem integrum conderet, non potuiſſe ſeipſum negare; hominem integrum ſine integritate condere.* In libr. 1. *Bellarm.* de Grat. Primi hominis cap. 6. Reſponſione ad rationem quartam.

XXXVII. Porro quamvis pertendant Doctores Reformati juſtitiam Originalem primo homini fuiſſe naturalem, affirmare tamen nolunt, ſaltem eorum complures, primum hominem caruiſſe omni gratia ſupernaturali, & non aliis quam naturalibus donis à Deo fuiſſe ornatum. Illud præſertim videre eſt apud *Petrum Molinæum*, ſupra citata diſputatione de ſtatu innocentiæ, theſi 49. & 50. *Non imus tamen inficias*, inquit, *quin in* Adamo *fuerint quædam dona ſupernaturalia. Nam ſi aliquam cognitionem hauſerat ex revelatione: aut ſi quid habuit ad quod humana natura quantumvis pura non potuit pervenire ſine dono Dei peculiari & extraordinario, id ſine dubio fuit ſupernaturale: nec id* Adam *perſtans in integritate ad poſteros propagaſſet. Præterea quemadmodum non dubium eſt quin homo quantumvis perfecto corporis temperamento naturali, opus habeat auxilio ſupernaturali & Dei ope continua, ad ſervandam hanc* δύναμιν *ita etſi* Adami *natura eſſet pura & ſancta, opus tamen habebat jugi auxilio ſupernaturali ad conſervandam iſtam puritatem. Cum etiam inanimata & irrationalia divino ſuſtentur influxu.*

XXXVIII. *Rambertius* ſimiliter in *Adamo* agnoſcit dona ſupernaturalia, theſi vigeſima nona modo citatæ diſputationis. *Neque propterea*, inquit, *dona ſupernaturalia ab* Adamo *removemus. Gratia enim Dei hæc eadem dona naturalia exornabat, in dies attollebat: quemadmodum gratia non deſtruit naturam, ſed eam dirigit, & altius quam quo per vires ſuas eniti poteſt erigit. Ideo primus homo non modo fuit eximia creatura, ſed etiam filius Dei, aſſumptus ad cernendam hæreditatem cœleſtem, id eſt, non tantum habuit per naturam rationem ſervi fidelis, Domini voluntatem probè intelligentis, eamque perfectè exequentis, ſed etiam per gratiam dignitatem filii paternam benedictionem & hæreditatem ſperantis.*

XXXIX. Quibus ſimilia apud *Tilenum* legere eſt. *Criminosè*, inquit, *& clalumniosè Pelagianorum ſententiam nobis affingunt Pontificii, quaſi nulla ſupernaturalia dona in primo homine fuiſſe contendamus, cum Theologicas virtutes ipſi tribuamus* διαφόρως. De juſtitia Originali theſi trigeſima octava. Paulo ante vero diſtinctius explicans qua in re conſiſteret gratia *Adamo* collata, *Ut à natura*, inquit, *id habebat voluntas* Adami, *ut poſſet juſtè & ſanctè operari, ſic ut reapſe operaretur, Deumque ſuper omnia amaret, efficaciter movebatur à gratia. At quemadmodum vitis non propterea caret vi naturali ad proferendum vinum, quod externis illi opus eſt auxiliis, puta ſole, pluvia & cultura, ut actu proferat, ſic & in* Adamo *non ideo naturalis non fuit voluntatis rectitudo, & affectuum* ὑπαξία, *licet in actu ſecundo gratiæ moventis auxilio exercitaretur & adjuvaretur.*

XL. Pro-

XL. Proinde Doctor ille ad gratiam ſupernaturalem in primo homine refert, tum auxilium actuale quo excitabatur ad bene agendum, tum virtutes Theologicas fidem, ſpem, & charitatem quibus ornatus erat. Sed difficile capi poteſt quomodo virtutes iſtæ in *Adamo* fuerint dona ſupernaturalia, & tamen rectitudo, ſeu juſtitia Originalis ipſi naturalis erat, aut quæ poſſit eſſe juſtitia & Rectitudo Deo grata & accepta ſine fide, ſpe, & charitate. Ut & in iis quæ ante ex *Ramburtio* retulimus, non ſatis inter ſe concordare videntur quæ ſimul affirmat doctiſſimus ille vir, nempe primi hominis juſtitiam & ſanctitatem naturalem fuiſſe non ſupernaturalem, & tamen eam ex viribus naturæ non profluxiſſe. Quomodo enim poteſt non eſſe ſupernaturale quod ex naturæ viribus non profluit? Nili dicamus eum cum *Pareo* ſupernaturale vocare quod adventitium eſt, & ad nativas dotes ſuperadditur. Originalem vero juſtitiam eo ſolum nomine naturalem vocari, quod à prima Origine fuerit homini inſita, & ipſi concreata, & ſic ad nativas ejus dotes pertinuerit; quomodo ipſe ſe videtur explicare. Quanquam non ſatis quadrat quod ſubjungit, juſtitiam primi hominis illi fuiſſe naturalem, ſicut naturalis nobis eſt aliqua Dei cognitio. Nam cognitio illa Dei quam naturalem vocat, non ſuperat naturæ vires.

XLI. Ex iis autem quæ hactenus expoſita fuerunt, planum eſt Scholam Romanam, & Scholam Reformatam in eo conſentire, quod primus homo ante lapſum præditus fuerit vera juſtitia & ſanctitate, per quam & Deum mente ſicuti decet agnoſcebat, & voluntate diligebat, nihilque habebat in ſe inordinatum, & quod legi ac voluntati divinæ repugnaret, quodque ſe ultro rectæ rationi non ſubmitteret.

XLII. Inde quoque manifeſtum eſt, Scholæ Romanæ Theologos, pleroſque ſaltem, cum Reformatis docere primum hominem fuiſſe in juſtitia illa & ſanctitate creatum; adeoque primum hominem nunquam ea caruiſſe, ſed eam illi à prima Origine fuiſſe inſitam.

XLIII. Proindeque quod illinc manifeſtè ſequitur, plerique Doctores Eccleſiæ Romanæ cum Proteſtantibus agnoſcunt juſtitiam Originalem primo homini naturalem fuiſſe, quatenus naturale ſignificat idem quod nativum, & opponitur ei quod eſt adventitium & ſuperadditum.

XLIV. Imo patet ex iis quæ ante retulimus, in Eccleſia Romana non deeſſe, qui cum pleriſque Reformatis doceant juſtitiam Originalem pertinuiſſe ad dona naturæ, non gratiæ, prout naturæ opponitur: adeoque primo homini naturalem fuiſſe, quatenus naturale opponitur ſupernaturali.

XLV. Præterea, ut ex dictis colligere eſt, in Eccleſia Romana non pauci Reformatis concedunt juſtitiam Originalem, qualiſcunque tandem dicenda ſit, ſeu naturalis, ſeu ſupernaturalis, fuiſſe perfectionem ita homini innocenti debitam, ut ſalva ſapientia & bonitate divina, non potuerit abſque illa creari: adeoque ſtatus hominis in puris naturalibus, qualem deſcribit Scholæ Romanæ vulgus, & in quo ſupponitur homo non peccator, & tamen juſtitia vacuus, & in vitia pronus, ac concupiſcentia rationi rectæ repugnanti laborans, eſſe aliquid merè fictitium; & quod bonitas, juſtitia, & ſapientia divina in rerum natura unquam dari prohibent.

XLVI. Viciſſim vero Proteſtantes Doctoribus Scholæ Romanæ concedunt juſtitiam Originalem non fuiſſe primo homini naturalem, quatenus naturale ſignificat, id quod naturam conſtituit, aut quod neceſſario, ſive modo phyſico, fluit ex humanæ naturæ principiis. Ac præterea multi Scholæ Reformatæ Doctores non negant primum hominem habuiſſe dona quædam ſupernaturalia: & gratiam quandam homini, etiam innocenti, neceſſariam fuiſſe, ut rectè & ſecundum juſtitiam operaretur. Quin eorum nonnulli juſtitiam Originalem ex naturæ viribus non fluxiſſe fatentur.

XLVII. Verum hic controverſia eſt inter Scholam Romanam, pauciſſimis exceptis, & inter Scholam Reformatam, Num juſtitia Originalis primo homini naturalis fuerit, vel ſupernaturalis. Naturalem fuiſſe non ſupernaturalem communi conſenſu affirmant Scholæ Reformatæ Doctores; contra vero Scholæ Romanæ Theologi plerique omnes pertendunt illam fuiſſe non naturalem, ſed ſupernaturalem. Quæ quidem controverſia reſpectu quorundam Theologorum realis, reſpectu vero aliorum verbalis eſſe videtur. Realis eſt reſpectu eorum qui ſentiunt juſtitiam

tiam Originalem fuisse perfectionem ordinis naturalis, naturalibus hominis facultatibus respondentem, & quæ non ad gratiam sed ad naturam pertinebat. Reapse enim contrarium significare volunt Scholæ Romanæ Theologi, quum asserunt justitiam illam fuisse supernaturalem. Sed eadem controversia verbalis est respectu aliorum, qui docent justitiam istam non aliter primo homini fuisse naturalem, quam quia erat illi concreata, & inter dotes ejus nativas numerari debet. Ac quum eandem justitiam negant fuisse supernaturalem, nihil aliud significare volunt, quam eam non fuisse homini supra primigenias dotes superadditam. Quod concedunt Doctores Ecclesiæ Romanæ, saltem eorum quamplurimi.

XLVIII. Præterea vero quæstio est inter Scholam Reformatam & plurimos Scholæ Romanæ Doctores, Annon sapientiæ & bonitati divinæ repugnet hominem creari absque justitia Originali; & an inter status hominis possibiles numerari debeat status ille quem Schola Romana vocat *puræ naturæ:* In quo non sit homo peccato corruptus, & tamen vera justitia careat, multaque ignorantia & infirmitate laboret, & ad malum trahatur propria concupiscentia, & appetitu adversus rationem rebellante, non secus ac res se habet in statu naturæ corruptæ. Quod affirmat vulgus Doctorum Ecclesiæ Romanæ, Schola vero Reformata communi consensu negat, uno forte vel altero excepto.

XLIX. Et certè nisi ita statuamus, gravissima sequentur absurda. Primo enim inde sequetur concupiscentiam illam, per quam caro pugnat adversus spiritum, & quam Scholæ Romanæ Doctores, etiam post remissum peccatum Originale, concedunt habere rationem vitii, & mali cujusdam moralis, quod Deo displicens & odiosum est, quamque *Joannes* negat esse à Patre, sequetur, inquam, inde concupiscentiam illam potuisse habere Deum ipsum authorem; qui scilicet, ex hac hypothesi, hominem cum illa creare potuerit. Nec vim argumenti tollit quod *Bellarminus* Respondet, concupiscentiam istam ex materia fuisse emersuram, præter Dei intentionem: Ut rubiginem ex gladio, cujus propterea faber ferrarius author non est. Nam faber ferrarius non fecit ferri materiam unde rubigo exoritur, sicut Deus corporis nostri materiam creavit. Et tamen, citra fabri culpam, non potest inesse rubigo gladio ex manibus illius prodeunti.

L. Posito enim quod Deus hominem aliquem creet cum eadem ignorantia, proclivitate ad malum, & repugnantia ad bonum, cum qua jam ex *Adamo* nascimur; nec ulla gratia supernaturali illum juvare velit, quod fieri posse censent communiter Scholastici, homo ille nec Deum diliget, nec actus & affectus suos ad normam rectæ rationis componet, sed libidini suæ in Omnibus indulgebit, & in diversa flagitia, prout se dabit occasio necessario ruet; ut faceret homo ex *Adamo* natus, si omni gratiæ divinæ auxilio destitueretur. Ac proinde sic Deus erit author peccati; ut qui creaverit hominem, qui nulla sua culpa, sed quali illum Deo, formare visum fuit, peccatum vitare non potest, ac quodam naturæ vitio & impetu in varia scelera sese precipitem eat, nec creatorem suum, sicuti par est, diligere valet. Vel dicendum est dari posse creaturam rationalem, quæ Deum agnoscere & amare non tenebitur, quæque poterit se omni immunditia polluere, & iræ luxuriæ ac gulæ indulgerent stupriſque & cædibus in sui similes grassari, & reliqua patrari quæ lex naturæ & æterna vetat, nec tamen propterea ullius criminis & peccati rea fiet. Quorum utrumque est vehementer absurdum; & manifestam quandam impietatem involvit.

LI. Hoc autem semel concesso, fieri non posse ut homo à Deo creetur absque justitia & sanctitate, tanti momenti non videtur altera illa quæstio. An Justitia & Sanctitas illa in qua Deus primum hominem condidit, & sine qua creari à Deo non potuit, pertineat ad naturæ, vel ad gratiæ dotes, & naturalis dicenda sit, vel supernaturalis: Modo, quod omnes concedunt, statuamus illam esse gratuitum Dei donum, quod nullis creaturæ meritis debebatur.

LII. Ratio tamen exigere videtur, ut dicamus illam ad naturæ dotes pertinuisse, & naturalem potius fuisse quam supernaturalem. Etenim naturale non supernaturale est, id quod ad naturæ rectam constitutionem pertinet, & sine quo natura nec sana est, nec rectè constituta. Jam vero natura humana absque Sanctitate & Justitia illa, quæ homini integro inerat, non sana, sed ægra est, nec potest dici rectè constituta; si quidem facultatum inferiorum adversus rationem rebellio, & pronitas totius hominis ad rebellandum Deo, naturæ rationalis morbus est & vitium quoddam.

LIII. Præ-

LIII. Præterea creaturæ rationali non corruptæ naturale eſt id ſine quo naturalem ſuum finem aſſequi nequit. Sed finis creaturæ rationalis eſt, ut Deum agnoſcat, amet atque colat. Ad hoc fuit enim à Deo condita. Hunc finem autem aſſequi non poteſt, ſi abſque juſtitia & ſanctitate creetur; Et ſi conſideretur ut deſtituta donis illis quæ per Adami peccatum amiſimus.

LIV. Nec etiam eſt ulla naturalis facultas cui ſua perfectio naturalis non reſpondeat. Morales autem facultates, ratione quarum homo eſt virtutis & vitii capax, homini naturales ſunt, non minus quam cæteræ. Qua in re autem earum naturalis perfectio conſiſtere poteſt, niſi in ipſa juſtitia & ſanctitate, de qua jam quæſtio eſt?

LV. Adde quod ad naturæ dotes in creatura rationali non corrupta ſed pura pertinet, ut conformis ſit legi naturæ, & ad illius regulas ſe componat. Ac proinde quicquid ſine quo non poteſt naturæ legi ſeſe conformare, & omnes motus ſuos illi ſubdere, dotes & ordinem naturæ non excedit. Ad legem autem naturæ ſe componere non poteſt, homo deſtitutus omni juſtitia & ſanctitate, & infirmitatibus illis quibuſcum hodiè naſcimur, obnoxius. Adeoque ſanctitas & juſtitia illa, per quam tolluntur tales infirmitates, ad naturæ non corruptæ dona ſpectare cenſenda eſt.

LVI. Unde videtur quoque cum ratione non ſatis congruere quod ex Reformatis nonnulli ſupra citati dicunt, licet juſtitia & ſanctitas illa in qua primus homo creatus eſt, fuerit ei naturalis, illum tamen eguiſſe auxilio quodam ſupernaturali, quo ad bene agendum moveretur & excitaretur. Quanquam enim certum ſit ſine jugi Dei auxilio nihil boni unquam hominem agere, non tantum in rebus ſpiritualibus, ſed ne quidem in rebus civilibus & humanis: adeoque ante lapſum ipſum opus fuiſſe homini perpetuo auxilio Dei, *in quo vivimus, movemur, & ſumus*: Attamen non neceſſe eſt ut auxilium iſtud fuerit Ordinis ſupernaturalis; ſed potuit ad hoc ſufficere auxilium quod non ſuperaret ordinem naturæ primitus à Deo inſtitutæ. Nam auxilium requiſitum ad hoc ut creatura quæque nondum corrupta atque vitiata, naturæ ſuæ conformiter agat, & ad finem ſuum naturalem tendat, ad naturæ ordinem pertinere exiſtimandum eſt.

LVII. Verum inde non ſequitur falſum eſſe quod diſertè docent Reformati complures, nimirum in primo homine fuiſſe dona quædam ſupernaturalia. Nam potuit Deus ad naturæ primigeniæ dotes, & auxilia ei neceſſaria, ſupra naturam quod libuit addere; ſed quid illud & quantum fuerit, non audemus, ſcriptura tacente, definire. Illud tamen ex ſcriptura certum, in primo homine fuiſſe notitiam quandam ſupernaturalem: quandoquidem Deus illi ſupra naturam ſeſe revelavit, & de voluntate ſua expreſſo verbo illum edocuit.

LVIII. Neque ex eo quod homo conſtat corpore terreno & anima ſpirituali, ſequitur in eo naturalem eſſe pugnam ſenſus & appetitus adverſus rationem: adeoque talem pugnam atque rebellionem non poſſe tolli, niſi per donum ſupernaturale. Nam naturalis quidem eſt homini duplex inclinatio, una erga bonum terrenum, quatenus corporeus eſt, altera vero erga bonum ſpirituale, quatenus præditus eſt anima intelligente: ſed quemadmodum anima ſuo corpore longè præſtantior eſt, ita quoque naturæ rectè conſtitutæ convenit, ut corporis motus & inclinationes animæ Imperiis & juſſibus ſubjiciantur, & ſic appetitus rationi pareat. Quum vero res aliter ſe habet, in eo apparet quædam naturæ deordinatio.

LIX. Nec poſito quod rectitudo homini concreata ipſa naturalis fuerit, non ſupernaturalis, ita difficile eſt, ut Bellarminus exiſtimat, oſtendere qua ratione corruptio illa quæ jam nobis ineſt, & per quam ratio cogitur affectibus ſubeſſe, naturam humanam invaſit. Vitium enim illud ortum habuit à parte animi ſuperiore, quum à Deo diſcedens, ferri cœpit in objectum appetitus ſenſitivi tanquam in finem ſuum. Nam inde ſecuta eſt facultatum moralium in homine ἀταξία. Siquidem primigenia earum rectitudo in eo conſiſtebat quod ad Deum tanquam finem ſummum omnes illarum motus & affectus, ex mentis & rationis imperio, dirigebantur. A quo fine ratio deviare non poteſt, & bona terrena illi ſubſtituere, quin ſenſui & appetitui, quorum jam objectum pro fine ſummo eſt, turpiter, & contra propriam naturam ſervire cogatur.

# THESES THEOLOGICÆ DE LIBERO HOMINIS ARBITRIO IN GENERE.

## In quibus exponitur SCHOLÆ REFORMATÆ DOCTRINA.

## THESIS I.

PLerique Doctores Eccleſiæ Romanæ Calvino, & aliis qui cum eo in Religionis negotio ſentiunt, tribuere ſolent quod ab homine tollant liberum arbitrium, eumque omni libertate in agendo ſpolient, aut ſaltem doceant in eo liberum Arbitrium per peccatum penitus amiſſum & extinctum fuiſſe. Iſtud videre eſt apud Bailium Jeſuitam in Catecheſi quam refutat Rivetus in ſumma Controverſiarum Tract. 4. quæſt. 4. Ubi diſputat contra Reformatos, quaſi liberum hominis arbitrium ſimpliciter negarent: & apud Martinum Becanum Jeſuitam alterum qui dicit Lutheranos & Calviniſtas affirmare per peccatum primi parentis penitus ſublatum eſſe liberum arbitirum. *In ſumma Theol. Scholaſt. Tract.* 1. *cap.* 2. *quæſt.* 9.

II. Sed conſtans eſt Reformatorum omnium ſententia liberum arbitrium ſimpliciter conſideratum, & ſecundum propriam naturam atque eſſentiam, eſſe aliquid quod à creatura rationali ſeparari non poteſt: adeoque liberè agendi facultatem ab homine per peccatum prorſus ſublatam non fuiſſe: imo hominem per peccatum corruptum non minus liberè agere quæ agit, quam agebat ante peccatum: ac ſeu ſibi relictus peccato indulgeat, id planè ſumma cum libertate facere; ſive per gratiam motus & excitatus meliori vitæ ſtudeat, actus illius quoque liberos eſſe, neque per gratiæ Dei efficaciam quicquam libertati voluntatis ejus præjudicari.

III. Inter eos etiam conſtat liberum illud arbitrium quod ab homine inſeparabile eſt, non eſſe actum, aut habitum aliquem, ſed potius quandam animæ facultatem: neque tamen iſto nomine deſignari facultatem quandam, quæ ſit à mente & voluntate diſtincta; ſed liberum arbitrium homini convenire, quatenus intellectu & voluntate præditus eſt.

IV. Verum non explicant omnes eodem modo qua in re ſita ſit libertas, ratione cujus homo liber in agendo dicitur, & à qua denominatur liberum ejus arbitrium. Et primò quidem ex Reformatis non pauci, libertatem illam cujus reſpectu homo dicitur eſſe liberi arbitrii, nec ſervituti, nec neceſſitati ſimpliciter opponi docent, ſed potius coactioni. Ac plerumque loquuntur quaſi coactio ſola libertatem perimeret, & libertatem deſcribunt *immunitatem à coactione.*

V. Nec tamen eorum mens eſt quæcunque ſponte, & non coacta agunt, agentia eſſe libera. Agnoſcunt enim bruta ſponte agere, & ea nihilominus libertate ſpoliant. Itaque ad libertatem præterea requirunt, ut qui agit non ſimpliciter naturæ impulſu

pulsu ducatur; sed ex consilio & ratione agat. Adeoque ex eorum mente, plena libertatis definitio erit, siquis dicat illam esse *immunitatem à coactione in eo qui agit ex rationis judicio.*

VI. Sic Marcus Wendelinus Christianæ Theologiæ lib. 1. cap. 5. in explicatione Theseos 18. liberum arbitrium definit, *Voluntatis affectionem, qua proprio suo motu, absque coactione, eligit, vel repudiat rem ab intellectu monstratam.* Et huic quoque similis est definitio Zachariæ Ursini, *Est itaque*, inquit, *liberum arbitrium facultas, seu potentia volendi, aut nolendi, seu eligendi, aut repudiandi objectum ab intellectu monstratum, proprio motu, sine coactione.* In explicationibus Catecheticis, parte 1. quæst. 8. num. 1.

VII. Ex hac verò sententia sequitur libertatem propriè consistere in libentia illa, qua voluntas intellectus judicium sequitur, non verò in aliqua voluntatis indifferentia, aut potestate quadam ad oppositа, sine qua consistere potest voluntatis libertas; quamvis revera voluntas ad multos suos actus indifferenter se habeat, ut docet idem Wendelinus loco modo citato. Ubi postquam tradidit jam allatam definitionem liberi arbitrii, subjungit, *Hoc in genere ad arbitrii libertatem sufficit: quod enim addunt nonnulli, per arbitrium liberum voluntatem sua natura manere idoneam ad oppositum, seu diversum eligendum, vel actionem suspendendam; ad liberum arbitrium in genere non pertinet. Quia libertas arbitrii consistit quoque sine indifferentia ad utrumque oppositum, quam* contrarietatis libertatem *appellant. Adeoque libertas quoque est, quæ ad oppositorum alterutrum determinata est: qualis in beatis, qui liberè agunt benè, ita ut per confirmationem in bono non possint malè agere. Imo ne* contradictionis *quidem* libertas *simpliciter ad arbitrii libertatem est necessaria: quia liberè Deum laudant Beati, qui tamen non possunt non laudare.*

VIII. Quamvis igitur ille, & qui cum eo sentiunt, agnoscant discrimen esse inter actus voluntatis, nempe ad quosdam voluntatem determinatam esse, aliorum verò respectu natura sua manere idoneam ad oppositа; censent tamen voluntatem, tam horum quam illorum respectu, liberam dici debere, & tam hos quam illos liberè à voluntate produci & elici. Ac proinde distinguunt quidem inter voluntarium simpliciter, & illud quod fit ex electione: sed inter voluntarium & liberum non distinguunt. Nam utrumque volunt æque latè patere, & quicquid voluntarium est, hoc ipso esse liberum. Nec ullam necessitatem quæ voluntarii naturam non evertat, libertatis naturam evertere existimant. Adeoque quamvis Deus per naturam bonus sit, docent tamen illum esse liberè bonum, quoniam non coactè, sed voluntariè bonus est. Sicuti videre est apud Zachariam Ursinum loco jam allegato. *Liberum*, inquit, *vocatur ἑκούσιον, hoc est, spontaneum: quod opponitur ἀκουσίῳ, hoc est, involuntario, & coacto: non autem ἀναγκαίῳ, seu necessario. Potest enim ἑκούσιον consistere cum ἀναγκαίῳ, sed non cum ἀκουσίῳ, ut Dei & sancti Angeli ἀναγκαίως, hoc est, necessariò sunt boni: non tamen ἀκουσίως, hoc est, coactè, sed liberrimè: quia principium suæ bonitatis habent in seipsis, liberam voluntatem.*

IX. Alii verò diserte & distinctè affirmant, libertatem illam à qua homo liber in agendo dicitur, non esse immunitatem à sola coactione, quæ est necessitas quam infert vis agentis externi, contra inclinationem illius quod cogi dicitur: sed libertatem illam opponi præterea necessitati naturali, sive determinationi per naturam ad unum. Porrò necessitas illa, quam naturalem vocant, à materia juxta ipsos oritur, idque duplici modo. Vel enim actio externa non dependet ab ulla actione interna à qua imperetur: sed posita facultate, & objecto materiali extrinsecus admoto, non potest non exerceri actio, & quidem talis, tantaque. Cui necessitati subjiciuntur, quæcunque sensu & ratione carent. Vel pendet quidem actio externa ab internæ imperio, ut & suspendi possit, & non eodem modo semper fieri; sed tamen non, nisi à re aliqua materiali determinatio oritur: sicuti contingit in brutis, quorum actiones externæ à sensu pendent atque imperantur, & magnam varietatem, etiam circa unum & idem objectum admittunt, prout sensus eorum variè, tum internè, tum externè afficiuntur; sed ipsi eorum sensus ab objecto aliquo materiali semper moventur & determinantur. Homo verò ab utraque ista necessitatis specie immunis est. Nec enim in actibus illis, quorum respectu dicitur liberi esse arbitrii, à materia externè admota, aut etiam à solo materiali sensu in agendo determinatur. Sed cum sit agens intellectualis, agit atque appetit ex judicio atque imperio rationis.

X. Qua in re libertatem arbitrii constituunt. Idque quoniam illi qui ex judicio rationis agunt finis notitiam habent, eumque sibi præstituunt, & ad eum actiones suas dirigunt atque accommodant: & ita sunt quodammodo actionum suarum Domini.

Cum contrà res inanimæ, & animalia bruta quæ ſolo ſenſu ducuntur, finem ſuum non cognoſcant; ideoque ad eum ſeipſa non referant, ſed duntaxat ad illum tendant inſtar mancipiorum, imperata quidem facientium, cur vero imperentur, aut quorſum ignorantium. Neque tam propter finem agunt, quam ad finem ab agente ſuperiore aguntur. Adde quod brutorum ſenſus & appetitus rebus materialibus aſtrictus eſt; hominum vero voluntas, cum ſequatur ductum mentis & rationis, quæ pro objecto habet non tantum ſenſibilia, ſed etiam intelligibilia, non ſolum præſentia, ſed etiam futura, verſatur circa omnia bonorum genera, modos atque gradus, nec ullis, ut ſic dicam, limitibus includitur: Unde naſcitur maxima appetitionum electionumque necnon actionum externarum varietas.

XI. Quæ latius diducta videre licet apud Joſuam Placeum ante paucos annos in Academia Salmurienſi Profeſſorem, tractatu de libero hominis Arbitrio. Ubi ſic concludit ea quæ pluribus ante hac de re diſſeruit. *In eo igitur conſiſtit naturalis voluntatis libertas, quod cùm à coactione, & neceſſitate materiæ, & rerum ſenſibilium ſit libera, tam immaterialia quam materialia, tam intelligibilia quam ſenſibilia, tam futura quam præſentia, tam honeſta quam utilia, aut jucunda, horumque contraria, omnes adeo bonorum & malorum ordines, gradus, relationes pro objecto habere poſſit omni loco & tempore, finem ultimum, fines intermedios, ad eoſque conducentia media eligere poteſt pro arbitrio, hoc eſt, mentis practicæ judicio, ſine qua ne rationalis quidem eſt, nedum libera.* Et poſtea repetit ex ſua ſententia non omnem neceſſitatem cum voluntate, id eſt, cum libertate arbitrii pugnare, *ſed eam duntaxat quæ vel à coactione eſt, vel à materia ſine ſenſu, vel à ſenſu ſine ratione.* Item, libertatem ſitam eſſe *in immunitate à triplici neceſſitate, coactionis nempe, determinationis à materia, & determinationis à ſenſu.*

XII. Sed ſunt qui ad libertatem actionum humanarum putant non ſufficere immunitatem à coactione, & à neceſſitate determinationis à materia vel à ſenſu; ſed libertatem illam præterea excludere neceſſitatem quamlibet naturalem, etiamſi à materia, vel à ſenſu non oriatur. Nec etiam, ut actio libera ſit, ſatis eſſe exiſtimant, ut homo quovis modo ex judicio rationis agat; ad hoc etiam requiri tale judicium quod ſit concluſio cujuſdam deliberationis, & conſultationis; adeoque illa ſolum liberè à nobis fieri, de quibus conſultare & deliberare licet. Ac proinde cum ſint quidam voluntatis noſtræ actus ad quos per naturam determinata eſt, & circa quos nemo unquam conſultat atque deliberat, qualis eſt actus ille quo beati eſſe volumus, & nolumus eſſe miſeri, circa hos voluntatem liberam eſſe non ſentiunt: nec etiam ad modum cauſæ liberæ ſe habere, reſpectu motuum illorum qui in voluntate ſubito excitantur, ex perturbatione aliqua vehementi, priuſquam mens noſtra ſeipſam colligere potuerit, & deliberationem aliquam inſtituere. Unde eſt quod diſtinguunt inter *liberum* & *voluntarium*, & ſtatuunt *voluntarium* latius patere quam *liberum*: cum voluntarium omne liberum non ſit.

XIII. Hæc eſt doctrina Andreæ Riveti olim in Academia Leydenſi Profeſſoris Summæ Controverſiarum tract. 4. quæſt. 3. *Libertatis rationem agnoſcimus*, inquit, *conſiſtere non poſſe, non ſolum cum coactione propriè dicta, ſed etiam cum neceſſitate naturali, quâ agens ad unum natura determinatum eſt; nec ſufficere ad libertatem ſi homo ſponte aliquid faciat, quod etiam cauſis naturalibus competit, ſed neceſſariam eſſe deliberationem præviam, & rationis judicium, quæ locum non habent ubi eſt determinatio ex naturæ neceſſitate.* Et poſtea, *Nos*, inquit, *in libertate hæc tria diſtinguimus, quibus liberi arbitrii naturam per ſe explicamus.* 1. *Ut ſit libertas in ſubjecto, nempe in voluntate, quæ ex principio ſuo interno, ſine diſcurſu & conſilio, agit ſemper ſponte citra coactionem; ſed cum conſilio & deliberatione liberè citra neceſſitatem. Sine prima libertate à coactione deſtruitur natura voluntatis, cui neceſſitas imponitur ut cogi non poſſit in actu ſuo, ut vocant, elicito. Sine deliberatione autem ex indifferentia intellectus, libere velle non poteſt, nempe ſi natura ad unum determinata eſſet.* Et propterea liberum arbitrium cum Thoma dicit eſſe *vim electivam.* Et cum Bellarmino agnoſcit ad eſſentiam liberi arbitrii pertinere, ut quis habeat optionem diverſarum rerum, & electio fiat cum pleno atque perfecto rationis judicio.

XIV. Similis eſt hac in parte Doctrina Moſis Amyraldi nuper in Academia Salmurienſi Profeſſoris Tractatu de libero hominis arbitrio, p. 61. & ſeqq. Ubi primo diſtinguit duplicem voluntatis motionem. Unam quæ non eſt ſejuncta quidem ab ea cognitione quæ à ratione ducit originem, ſed eſt iſtiuſmodi tamen ut cognitio ex qua naſcitur ac efflorescit, non ſit ipſa orta ex prævia conſultatione: alteram quæ non modo conjuncta eſt cum aliqua cognitione, ſed naſcitur ex ea notitia quam προβούλευσις, i. e. conſul-

conſultatio anteceſſit, & quæ nihil aliud eſt quam Concluſio quæ ex deliberatione conficitur, conſideratis, ſcilicet, atque comparatis inter ſe pluribus objectis, aut uno & eodem objecto ſpectato diverſimodè, adeo ut mens aliquandiu hinc & illinc rationum librata ponderibus, tandem in unam partem inclinetur. Deinde obſervat illam voluntatis motionem, quæ nullam mentis conſultationem & deliberationem ſequitur, adhuc duplicem eſſe, nimirum voluntatem per unam in finem, id eſt, beatitudinem & felicitatem ipſam ferri; per alteram in media quæ ad finem iſtum ducere exiſtimantur.

XV. Poſtea vero neutram iſtarum motionum ad liberum arbitrium pertinere oſtendit. Non priorem, quia liberum arbitrium eſt id quod Ariſtoteles προαίρεσιν appellavit. *Jam vero*, inquit, προαίρεσιν *omnem antecedit aliqua* προβέλευσις. *Nemo autem de extremo illo fine conſultat, ſed fertur in eum non neceſſario duntaxat, ſed etiam* ἀπροβουλεύτως. Non etiam ſuperiorem, quia etſi motus iſte à ſuperiori differat, eſt etiam cum eo æque ἀπροβούλευτος. Siquidem uſque adeo ſubitus eſt, uſque adeo velociter, vel ex perturbatione aliqua ortus, vel ex ingentis alicujus & improviſi atque inopinati objecti præſentia natus erumpit, ut omnem conſultationem antevertat. Unde colligit motum ejuſmodi eſſe quidem ἑκούσιον, id eſt, ſpontaneum & voluntarium, non autem προαιρετικὸν, id eſt, liberum atque electivum. Ac propterea recte dici ſolere primos paſſionum noſtrarum impetus non eſſe in noſtra poteſtate; quoniam ea ſola ſunt in noſtra poteſtate de quibus conſilium capimus, an ſint à nobis, vel uſurpanda, vel omittenda: ac proinde quæ omnem deliberationem præcurrunt, illa in poteſtate noſtra eſſe non arbitramur. Unde tandem concludit pag. 65. *Reſtat ergo ut ad arbitrium noſtrum pertinere putentur ea de quibus deliberare poſſumus, utque illa itidem ex arbitrio noſtro libero profecta eſſe dicamus de quibus ita deliberavimus, ut deliberationem & conſultationem ſecuta ſit appetitio: qua in re τὸ προαίρεσιν*, jam ſæpe ſitam eſſe diximus.

XVI. Sed præter neceſſitatem quæ eſt à coactione, à materia, vel à ſenſu, aut à quavis alia naturæ determinatione, quædam neceſſitas eſt quæ concipitur oriri ab aliqua cauſa externa, velut ab ipſo Deo, ſic facultatem ipſam movente atque impellente, ut veram imponat agendi neceſſitatem, id eſt, ab agente tollat poteſtatem aliter agendi; licet qui agit ſupponatur agere ſponte, & non invitus. Quam neceſſitatem Scholæ motivam atque impulſivam vocant. Non deſunt autem inter Reformatos, qui hanc quoque neceſſitatem cum humana libertate pugnare exiſtiment, quique putent cum ea conſiſtere non poſſe ullam proprie dictam neceſſitatem, quæ in Scholis appellatur neceſſitas conſequentis, oppoſitè ad neceſſitatem quæ conſequentiæ dicitur.

XVII. Hæc eſt ſententia Gulielmi Ameſii olim in Academia Franekerana Theologi, *Nos*, inquit, *concedimus liberum arbitrium, in eo quod agit liberum eſſe ab omni neceſſitate, ut propriè non poſſit neceſſario agere quoad exercitium ſui actus, quamvis reſpectu divinæ ordinationis certò & infallibiliter agat.* In Bell. Enervato tom. 4. lib. 4. cap. 1.

XVIII. Idem quoque ſentit Rob. Baronius olim in Academia Abredonenſi Profeſſor in Metaphyſica ſua generali ad Theologiæ uſum accommodata, ubi inter alia multa hæc duo aſſerit, Primo voluntatem in ſuis actionibus eliciendis non teneri, vel conſtringi neceſſitate abſolute dicta, quam appellant *neceſſitatem conſequentis*. Deinde voluntatem, etiam hominis lapſi, nulla neceſſitate motiva, vel impulſiva teneri reſpectu Dei. *Ille etiam*, inquit, *hominibus liberum arbitrium dedit, & per conſequens non tollit totaliter eam facultatem, ei imponendo neceſſitatem, aut per decretum ſuum æternum, aut per temporariam motionem, & inflexionem.* Sect. 12. Diſp. 1. de libertate Arbitrii num. 17.

XIX. Ut autem quid mihi quoque videtur aperiam, exiſtimo primam ſententiam quæ libertatem definit *immunitatem à coactione in eo qui agit ex judicio rationis*, reipſa non differre à ſecunda ſententia, quæ libertatem opponit non tantum *coactioni*, ſed etiam neceſſitati quæ à materia vel à ſenſu oritur, quam alii *Phyſicam neceſſitatem* vocant. Quandoquidem enim ſtatuit immunitatem à coactione non eſſe dignam nomine libertatis, niſi in eo qui ratione utitur; evidenter ſupponit ad libertatem requiri, ut agens rationis judicium ſequatur, non vero à materia, vel à ſenſu determinetur. Adeoque hæc ſecunda ſententia à priori non differt, niſi quod proponitur diſtinctius & explicatius.

XX. In utraque autem iſtud incommodi eſt quod omnino confundunt *liberum* & *voluntarium*, & ſtatuunt omnes actus voluntatis liberos eſſe. Nam juxta ſenſum communem hominum, & receptum loquendi uſum, iſtud ſolum liberum nobis eſſe dicitur, quod in noſtra poteſtate eſt, quod poteſt aliter ſe habere, & de quo nobis conſultare & deliberare licet. Jam vero, ut ſupra oſtendimus, ſunt quidam voluntatis actus, ad

quos

quos per naturam ſic determinata eſt, ut nullo modo poſſint aliter ſe habere, & de quibus nulla poteſt inſtitui deliberatio. Adde quod omnes actus qui à nobis liberè procedunt poſſunt præceptis quibuſdam ſubjacere, & lege aliqua divina, vel humana mandari, ſive prohiberi. Iſtud autem nullo modo convenit iis actibus circa quos voluntas plane immutabiliter ſe habet, ita ut in nullo ſtatu potuerit, vel poſſit unquam aliter agere. Denique cum illi quibuſcum nobis res eſt, fateantur & agnoſcant magnum diſcrimen eſſe inter actus voluntatis, nempe quoſdam ſic eſſe in noſtra poteſtate, ut de iis poſſimus conſultare & deliberare; illoſque pro vario mentis practicæ judicio, vel facere, vel omittere, aut etiam contrarium agere; aliorum vero plane diverſam eſſe rationem; cur nolunt res natura diſtinctas, diſtinctis quoque vocibus ſignare, & juxta uſum in Scholis receptum illis quidem liberi, his vero voluntarii nomen appropriare? cum ſapientis ſit ſine neceſſitate à communi loquendi modo non recedere.

XXI. Cæterum inter Doctos illos viros qui *liberum* & *voluntarium* confundere videntur, nonnulli ſunt qui monent libertatem voluntatis, ſive liberum Arbitrium duplici modo ſumi, *late*, ſcilicet, & *ſtrictè*. Libertas voluntatis in genere, ſive latè ſumpta, juxta ipſos, nihil aliud eſt quam τὸ ἑκούσιον νοητικὸν, *ſpontaneum intellectuale*, id eſt, ſpontaneum præeunte intellectus lumine, vel judicio. Adeoque in hoc proprie conſiſtit generalis iſta voluntatis libertas, quod voluntas hactenus Dominium ſui actus habeat, ut nequaquam cogi poſſit, ſed pro libito, ex certa ratione, conſideratione, aut judicio, ſeſe moveat, & cohibeat, agat, aut non agat.

XXII. Hæc eſt illa libertas, quam ex eorum ſententia, voluntas in omnibus ſuis actionibus exercet, idque non tantum quum verſatur circa media ad finem ſpectantia, aut ea quæ parum, aut nihil ad finem conducunt, ſed etiam, quum verſatur circa ipſum finem. Ac proinde ipſa neceſſitas quæ voluntatis naturam ſequitur, eique conſentanea eſt, & per quam determinata eſt ad ſummum finem proſequendum, hanc voluntatis libertatem minimè evertit, aut minuit.

XXIII. Strictius vero uſurpata libertas, ſive liberum arbitrium reſtringitur, ipſis fatentibus ad media relata ad finem, aut ad ea quæ parum, aut nihil ad finem conducunt, & verſatur circa τὰ ἐφ' ἡμῖν, id eſt, circa ea quæ ſunt in noſtra poteſtate, & rectè ab Ariſtotele definitur *ſpontaneum ex prævia deliberatione ortum*, ſive *Deliberativa appetitio eorum quæ ſunt in noſtra poteſtate*. Quo in ſenſu liberi actus dicuntur qui ſunt merè contingentes, & qui à nobis pro arbitrio fieri poſſunt, aut non fieri. Eoque reſpectu libertas includit quandam indifferentiam, neque aliter voluntas libera eſt quam quatenus eſt indifferens, nempe, cum poſſit circa idem objectum agere, vel non agere, & cum poſſit tam illud, quam aliud, aut ejus oppoſitum eligere. Et hoc ſenſu Deus liberè ſe non amat, quia naturæ neceſſitate ſeipſum vult & amat; nec etiam homo liberè vult eſſe fœlix, & non vult eſſe miſer, quia ſic vult & non aliter per naturalem quandam neceſſitatem.

XXIV. Hæc eſt doctrina Johannis Strangii, S. S. Theologiæ Doctoris & Profeſſoris primarii in Academia Glaſguenſi, Tractatu *de voluntate & actionibus Dei circa peccatum*, lib. 3. cap. 14. Ubi poſtquam hæc quæ diximus expoſuit & latius diduxit, dicit ſe non negare vocem liberi arbitrii ſtricto illo ſenſu rectè uſurpari, quanquam in alio & latiori ſenſu affirmet omnes voluntatis actiones eſſe liberas. Et ſimili quoque modo liberum arbitrium diſtinguit Celeberrimus Alexander Morus, *De Gratia & libero Arbitrio Diſp.* 1. *Theſi* 28. Ubi duas proponit definitiones, unam liberi arbitrii latius accepti, alteram vero liberi arbitrii ſtrictè ſumpti. Juxta priorem notionem liberum arbitrium ab ipſo deſcribitur, *Dos intelligentis naturæ maximè propria qua nihil valt, aut averſatur, niſi quod eſſe bonum, aut malum intellexit.* Juxta vero poſteriorem, *voluntas quatenus media poſt conſultationem ab intellectu monſtrata eligit.*

XXV. Undet patet, ut agnoſcit Strangius loco citato, λογομαχίαν meram eſſe inter eos qui affirmant omnes voluntatis actiones liberas eſſe, & inter eos qui liberas eſſe negant. Nam qui iſtud affirmant libertatem latè ſumunt pro libentia illa qua voluntas ultro ſequitur judicium intellectus, quo ſenſu nemo eſt qui neget omnem omnino voluntatis actionem liberam eſſe. Qui autem iſtud negant, libertatem accipiunt pro illa per naturam indeterminatione, & indifferentia, quæ voluntati competit reſpectu actuum illorum qui ſub deliberationem & conſultationem cadunt. Quo ſenſu manifeſtum eſt, & ab omnibus conceſſum voluntatem liberam non eſſe reſpectu quorundam ipſius actuum. Sed cum latior iſta libertatis acceptio minus recepta ſit atque uſitata, quantum autem fieri poteſt cum pluribus loquendum ſit, quando ſimpliciter loquimur, omnino convenit, ut potius negemus, quam affirmemus voluntatem liberam eſſe in iis actibus,

actibus, circa quos priorem tantum, non vero posteriorem & strictè dictam libertatem exercet.

XXVI. Præterea videtur in eo justo timidior tertia sententia quod non audet libertatem actionum humanarum ab omni necessitate propriè dicta vindicare: ne scilicet, in eo quicquam præjudicetur decretorum divinorum immutabilitati, & efficaciæ gratiæ divinæ, aut determinationi voluntatis per judicium rationis practicæ. Nam ut providentiæ & gratiæ divinæ sua constet efficacia, & decretis Divinis sua vis & immutabilitas, adeoque etiam sua menti in voluntatem jura, non necesse est liberum hominis arbitrium ulli propriè dictæ necessitati subjicere, ut ostendunt viri inter Reformatos Doctissimi, & nos quoque cum illis, si Deus dederit, ostensuros speramus.

XXVII. Itaque cum Amesio & Roberto Baronio dicere non veremur humani arbitrii libertatem opponi necessitati cuivis propriè dictæ, nec ullum hominis actum, si strictè & propriè loquamur liberum esse, nisi ponamus in homine veram & intrinsecam potestatem aliter agendi, aut saltem actum suum suspendendi, & ab actione cessandi. Per necessitatem enim propriè dictam intelligimus illam, quæ ad certam actionem sic agens determinat, ut in eo non maneat vera & intrinseca potestas non agendi, aut aliter agendi.

XXVIII. Itaque libertas hominis in agendo non male constituitur in quadam ejus circa actus suos indeterminatione & indifferentia. Verum observandum est per istam indifferentiam non intelligi, ut quidam suspicari videntur, statum ancipitem hominis fluctuantis, necdum certi quo vergat atque inclinet; sed veram potestatem agendi, vel non agendi, & actionem suam sic, vel sic instituendi; quæ manet etiam in eo, qui proprio judicio atque electione se ad actiones has, aut illas determinavit, & apud quem certum & constitutum est hoc & non aliud agere.

XXIX. Proinde vulgata illa definitio, juxta quam libertas humana in eo statuitur, *quod positis omnibus ad agendum requisitis, homo possit agere, vel non agere, hoc aut illud agere*, licet quidam ea abutantur, bonum tamen & commodum sensum habere potest. Nam in actionibus omnibus deliberatis, quæ solæ propriè & strictè liberæ sunt, homo non solum antequam agat, sed etiam dum agit, habet veram & realem potentiam non agendi, aut aliter agendi. Non potest quidem homo agere duo opposita simul, aut simul & agere & ab actione cessare: Sed tamen quum hoc agit, manet in eo potestas ad actum oppositum, aut ad cessationem ab illa actione. Quod Scholastici dicunt in libero arbitrio esse *simultatem potentiæ* ad opposita, sed non *potentiam simultatis*, id est, potentiam ad opposita simul habenda. Cujus rei ratio est, quia potentia ad unum actum non opponitur potentiæ ad illius actus negationem aut ad actum contrarium; sed duo contraria, aut contradicentia non possunt esse simul in eodem subjecto.

XXX. Præter authores quartæ sententiæ, id agnoscit Joannes Strangius in libro illo tertio jam citato *cap.* 15. Quanquam enim neget hanc esse definitionem libertatis in genere, fatetur tamen illam convenire libero arbitrio strictius sumpto, prout non obstantibus prærequisitis ad agendum, supereſt ei indifferentia activa per quam immunis est ab omni necessitate antecedente, sive ea proveniat à prædeterminatione divina, sive à natura ipsius voluntatis, & certa objecti conditione. *pag.* 698. Strictior autem ista libertatis acceptio maximè usitata est, & propterea censeri debet maximè propria. Rem autem istam sic explicat *pag.* 696. *In rebus*, inquit, *ad finem spectantibus, aut in rebus adiaphoris, in quibus non est necesse ut intellectus judicet ea habere necessariam connexionem cum bono in communi, verum est in sensu diviso, cum de actionibus elicitis, tum Imperatis, quod voluntas non tantum positis omnibus ad actionem prærequisitis, sed etiam cum voluntas determinata est, sive à Deo, sive à seipsa ad agendum, & cum agit, retinet potentiam ad agendum hoc, aut illud, vel ad agendum aut non agendum. Ac proinde in ejusmodi rebus voluntas, non tantum antequam determinatur & agit, sed etiam cum determinatur & agit, manet libera, & omnino libere agit, quia etiam cum agit, retinet facultatem qua possit non agere, licet ex hypothesi quod determinetur aut agat, fieri non possit ut non agat; quia quicquid est, supposito quod sit, necessario est, licet simpliciter sit res contingens. Posita itaque determinatione divina, sive per gratiam efficacem, sive quacunque alia ratione, infertur quidem necessitas consequentiæ, quod infallibiliter sequatur ille actus voluntatis ad quem determinata est à Deo, sed non est necessitas consequentis, quod sua natura manet contingens.*

XXXI. Non improbat quoque Andreas Rivetus ut liberum arbitrium dicatur talis *facultas voluntatis, qua positis omnibus ad agendum prærequisitis, possit agere, aut non agere.* Modo id intelligatur non in sensu composito sed in sensu diviso. *Nempe, si quis dicat, positis*

*positis omnibus antecedentibus requisitis, secundum ordinem rationis, vel temporis ad actum, liberum arbitrium posse operari, vel non operari, ita videlicet, ut cum eisdem prærequisitis stet simul in libero arbitrio facultas, & potentia, qua possit operari, vel non operari si velit, ut distinguit Didacus Alvares, quia etiam motio Dei efficax qua ad talem actum voluntas determinatur, non tollit à libero arbitrio facultatem operandi illum actum, vel operandi actum contrarium, sed solum efficit, quod cum liberum arbitrium possit operari, & non operari talem actum, infallibiliter, liberè tamen, operetur illum.* Quæ sunt verba viri illius Doctissimi summæ controversiarum tract. 4. quæst. 3. Quibus addit liberum arbitrium creatum, non solum antequam determinetur ad unum actum, sed etiam in ipso instanti, in quo determinatur à Deo, & seipsum determinat ad eundem actum, simul habere potentiam, qua potest actum contrarium producere si velit, non tamen ad actum contrarium simul habendum, quia duo actus contrarii simul in eadem potentia esse non possunt, sed successivé.

XXXII. Præsertim vero Ludovicus Crocius dum viveret in Schola Bremensi Theologiæ Doctor & Professor, hanc & non aliam libertatis definitionem tradit, *Libertas humanæ voluntatis, est ejus naturalis proprietas, qua ab intellectu, aut sensu sub ratione boni sibi proposita eligere, & positis omnibus ad agendum requisitis, actionem suscipere velle, aut suspendere potest.* In Theol. Syntag. lib. 3. cap. 37. thes. 3. Ubi subjungit liberum arbitrium eodem sensu à Patribus antiquis dictum esse. Ut & in ejusdem Theseos explicatione notat libertatem quæ voluntatis proprietas naturalis est, opponi necessitati, sive illa sit à causa externa cogente, sive à natura intrinsecus ad unum absolutè determinante.

XXXIII. Cæterum quando libertas constituitur in quadam agendi indifferentia, & in eo quod qui liber dicitur potest agere, vel non agere, hoc, aut illud agere, sedulo animadvertendum est quod istud ita accipi non debet, quasi ad essentiam libertatis pertineret, ut qui liber est possit bene, vel malè agere. Nam posse male agere non est aliquid quod ad libertatis perfectionem pertineat, sed potius quædam est imperfectio libertatem comitans in persona creata, & quæ libertati accidentaria est. Nam Deus qui est omnium in agendo liberrimus male agere non potest: ut nec possunt sancti Angeli ex quo fuerunt à Deo in gratia confirmati. Et hæc quoque prærogativa est Animarum Beatarum, quæ ad Dei Visionem semel admissæ fuerunt, ut amplius peccare non possint. Neque tamen propterea vel sancti Angeli, vel animæ Beatæ libertatem suam amiserunt.

XXXIV. Et ex adverso posse bene agere, & operari quæ Deo grata sint & placeant, perfectio quædam est, quæ potest abesse ab agente libero, salva manente libertatis natura atque essentia. Quippe omnium consensu libertas in agendo mansit in dæmonibus & angelis tenebrarum, nec prorsus illa perit in hominibus æternæ damnationi à Deo addictis; & tamen nec Diabolus, nec homines damnati bene agere possunt & aliquid facere quod à Deo probetur. Imo neque in hac vita homo per peccatum corruptus, & gratia Dei destitutus, quicquam præstare valet quod revera sit bonum & Deo placens. Juxta illud Domini nostri, † *Sine me nihil potestis facere*, & consentaneum Apostoli dictum, * *Non quod sufficientes simus cogitare aliquid à nobis, quasi ex nobis: sed sufficientia nostra ex Deo est.* Et nihilominus homo induratus, & planè à Deo desertus suam in agendo libertatem retinet. † *Joan.* 15. *ver.* 5. * 2 *Cor.* 3. *ver.* 5.

XXXV. Repugnat quidem divinæ bonitati, justitiæ, & sapientiæ, ut formet creaturam aliquam intelligentem, sive rationalem, adeoque liberam, quæ bene agere non possit, & quæ necessitatem aliquam male agendi à Deo ipsam inditam habeat. Nec enim Deus Opt. Max. quicquam creare potest quod bonum non sit. Sed creatura quæ bona à Deo producta fuit, culpa & vitio suo potest fieri mala, & eos male agendo contrahere habitus quibus ad malum ita determinetur, ut amplius bene agere non possit; voluntate, scilicet, in malo obdurata, nec valente, nisi gratiæ divinæ auxilio, sese ex iis laqueis extricare in quos sese ultro induit.

XXXVI. Neque tamen creatura, quæ propria culpa in hanc male agendi necessitatem conjecta est, in iis quæ male agit, propterea liberè non agit. Nec enim pravi habitus, quibus mens & voluntas ejus est præpedita, obstant quominus de iis quæ agit consultet atque deliberet, & quin voluntas ultro, absque ulla vi cogente, rationis pravæ, judicium sequatur. Imo ille ipse qui bene agere non potest, potest tamen à singulis malis actibus abstinere, nec ulla necessitate ad hoc, aut illud peccatum patrandum constringitur. Verbi causa, quum Diabolus tentationibus suis aliquem movet atque sollicitat, ut Deo rebellet & carni obsequatur, posset illum non tentare; & quum homo quispiam justo Dei judicio occæcatus atque induratus, flagitium aliquod admittit, ut cædem, aut adulterium, posset adulterio & cæde illa se non polluere, nec ullam in eo potest prætexere necessitatem.

XXXVII.

XXXVII. Porro ſic expoſita libertatis humanæ natura atque eſſentia, quærendum ſupereſt ad quam hominis facultatem propriè ſpectet atque pertineat. Doctorum Scholæ Reformatæ communior ſententia eſt libertatem humanam originem quidem à mente & ratione ducere, ſed tamen eſſe proprie voluntatis affectionem. Quod enim homo inter varia eligere poteſt, & hoc nunc amplecti, alias rejicere, inde eſt quod de rebus varie judicare poteſt, & diverſas boni, malive rationes in iis apprehendere: ſed tamen nullus actus liber in homine cenſetur, niſi qui à voluntate, vel elicitur, vel ſaltem imperatur. Adeoque ſoli voluntatis actus per ſe liberi eſſe exiſtimantur: qui vero per facultates alias exercentur, eatenus tantum liberi ſunt, quatenus à voluntate pendent, & ea vel conſentiente, vel ſaltem negligente, & connivente fiunt. Et hoc eſt quod Scholæ dicunt libertatem eſſe *formaliter* in ſola voluntate, in intellectu vero tantum *radicaliter*. Sic ſtatuit hac de re Ludovicus Crocius loco ſupra citato. *Libertas*, inquit, *quæ arbitrio tribuitur, proprie eſt affectio voluntatis, quamvis radicem ſuam in intellectu & ratione habeat.*

XXXVIII. Quidam tamen inter Reformatos aliter ea de re Philoſophantur. De quorum numero eſt Vir Clariſſimus Moſes Amyraldus. Ille ergo, ut mentem ſuam in hac quæſtione explicet, obſervat libertatem tribus actuum generibus tribui. Et 1. quidem actibus earum facultatum quibus imperat voluntas. 2. Actibus voluntatis ipſius. 3. Actibus intellectus. Primo reſpectu, ex ejus ſententia, libertas non eſt aliud quam *facultas vivendi, ſeu agendi ut velis.* Eatenus enim liberi cenſemur, quum nullo cogente, vel impediente, facimus id quod volumus. Secundo reſpectu libertas ab ipſo definitur, *Facultas volendi ut judicamus eſſe volendum, & ut quiſque proprio judicio determinatur ad id, non alieno.* Nam quemadmodum actiones corporeæ cenſentur eſſe liberæ, quia pendent ex principio libero, nempe voluntate, ſic actiones voluntatis liberas eſſe dicit, quia pendent itidem ex principio libero, nempe, ex arbitrio intellectus. Libertatem autem intellectus ſitam eſſe dicit in ejus αὐτοπεξγίᾳ, id eſt, in eo quod intellectus *ex ſe*, & *per ſe* agit, eſtque αὐτεξέσιος, id eſt, potens ſuarum ipſius operationum, quia, ſcilicet, ad eas exercendas neque vi cogitur, neque ex alieno imperio pendet: adeo ut libertas, reſpectu actionum mentis & intellectus ſit *poteſtas judicandi de rebus* αὐτεξέσιος, & quæ neque à vi externa, neque ab externo imperio eſt. Quæ latius exponit Vir ille Doctiſſimus *libello de libero arbitrio Sect. 1. pag. 20. & ſeqq.*

XXXIX. Ex qua doctrina ſequitur libertatem illam quæ in actionibus externis reperitur, in iis dependenter eſſe à voluntate: eam vero quæ convenit actibus voluntatis, in illis dependenter eſſe ab intellectu, intellectum vero eſſe per ſe liberum, adeoque libertatem primario & præcipuè intellectui competere, & in eo eſſe reponendam, tanquam in propria & naturali ſede: ac proinde libertatem non eſſe *formaliter*, ut multis placet, in ſola voluntate; in intellectu vero tantum *cauſaliter* & *radicaliter*, ſicuti docet, & probare contendit idem ille Vir Doctiſſimus libelli ſui *pag.* 30. & ſequentibus: Et præcipuè quidem hoc argumento, quod ejus judicio, intellectus naturaliter magis eſt ſui juris quam voluntas; quoniam voluntas intellectus ductum ſequitur, ac ejus veluti gubernationi ſubjecta eſt, qua de cauſa à Græcis appellatur τὸ ἡγεμονικόν. Abſurdum autem putat, in ea potius facultate libertatem eſſe formaliter, quæ alieno imperio ſubeſt, quam in ea quæ nullius alius facultatis legibus obſtricta tenetur.

XL. Et tamen in ejuſdem ſectionis fine concludit libertatem, propriè loquendo, non eſſe formaliter, vel in intellectu, vel in voluntate, ſi ſeorſim conſiderentur, ſed in utraque facultate conjunctim. Quia, ſcilicet, homo liber eſſe non cenſetur, neque ſimpliciter quatenus judicat, nec ſimpliciter quatenus appetit, ſed quatenus appetit ex judicio atque conſilio rationis. Quemadmodum humanitas neque formaliter eſt in anima intelligente, neque formaliter in ſola natura ſenſitiva, ſed in homine quatenus ex duabus illis naturis componitur. Ac proinde, juxta illius ſententiam, *liberum arbitrium non eſt una quæpiamè facultatibus rationalibus quæ in homine ſunt; nec etiam quicquam tale cujus una pars potius ad intellectum, altera potius ad voluntatem pertineat: ſed eſt utriuſque facultatis, intellectus, ſcilicet, ac voluntatis, ea indoles atque affectio, ſecundum quam concurrentes, quæque pro ingenio ſuo, ad actiones hominis, fit ut homo, quatenus homo eſt, liber eſſe cenſeatur. Quanquam, quemadmodum in definitione hominis, rationis quam naturæ animalis conſideratio longè magis excellit, ſic in definitione liberi arbitrii, intellectus quam appetitus ratio longe potior eſſe videtur. Convenit enim multis aliis rebus ut appetant, unus homo inter creaturas aſpectabiles, quia ſolus eſt præditus intellectu, liberè appetere putatur.*

XLI. Intellectum autem quovis modo conſideratum non vult eſſe principium libertatis in homine, ſed tantum quatenus de rebus agendis, aut appetendis pronunciat: neque id ſolum in genere, ſed etiam in ſingulari; & ita ut hominem ad agendum impellat,

impellat, aut ab actione retrahat: quo respectu vocatur intellectus practicus: qui, scilicet, dictat in rebus singulis, quid jam, hic & nunc agendum, aut non agendum, appetendum, aut fugiendum sit. Nec tamen adhuc ad liberè agendum, judicium quodvis intellectus practici sufficere existimat: sed requirit judicium tale quod sit conclusio consultationis, & deliberationis. Adeo ut, ex ejus mente, intellectus practicus quovis modo & simpliciter in homine non sit principium actionum liberarum; sed tantum quatenus de rebus agendis judicat προβουλεύτως, id est, habita prius deliberatione, & consultatione: sicuti videre est sect. citata pag. 31. & seqq.

XLII. Porro Josue Placeus vir quoque Doctissimus, Amyraldi dum viveret Collega, istud habet cum eo commune, quod existimat libertatem non esse formaliter in sola voluntate; nec solam voluntatem sed etiam intellectum esse facultatem liberam; verum in eo differt à Collega, quod alter ille distinguit inter libertatem quæ competit intellectui, & libertatem quæ competit voluntati, & utrique suam peculiarem definitionem assignat; hic vero vult illam eandem libertatem, à qua voluntas libera nominatur, intellectui quoque convenire: Etenim libertas illa, ex ejus mente, sita est in immunitate à triplici necessitate, coactionis nempe, determinationis à materia, & determinationis à sensu. Quæ immunitas ut ipse arbitratur, ad intellectum ex æquo pertinet. Ac præterea in eo sententia illius priori opposita est, quod si voluntas & intellectus inter se conferantur, libertas penes voluntatem ipsi magis esse videtur. Idque quia censet imperium & dominium in homine esse potius penes voluntatem, quam penes intellectum: propterea quod intellectus voluntatem non movet per suum actum veluti per imperium, sed per objectum quod ipsi proponit; voluntas autem mentem movet, & applicat ad intelligendum per suum actum, tanquam per imperium. Quicquid sit tamen putat ille Vir Doctus quosdam mentis nostræ actus liberos esse, adeoque bonos, aut malos moraliter, qui tamen ex voluntatis imperio non fiunt, nec ab ejus consensu, ut à sui quodam principio pendent, cujusmodi actus censet esse fidem & hæresin illi oppositam. Ut videre est in ejus *Opusculis Posthumis tract. de lib. Arbitr. pag.* 163. *&* 164.

XLIII. Celeberrimus autem jam dictus Alexander Morus, cum Viris illis Doctis, censet intellectum atque voluntatem liberum arbitrium inter se veluti partiri: & liberum arbitrium non esse aliud quam intellectum atque voluntatem, quatenus hæ duæ facultates concurrunt, & quodam quasi vinculo, sive conjugio inter se continentur. In utra vero potius facultate consistat, in medio relinquit. *Sicut enim,* inquit, *arbitrium intellectus terminatur in voluntate, ita libertas voluntatis radicem habet in intellectu.* Adeo ut, ex ejus mente, liberum arbitrium dici possit intellectus quatenus voluntatem movet atque afficit: vel voluntas quatenus ab intellectu movetur. Sive ipsius Aristotelis verbis ἡ ὀρεκτικὸς νοῦς, ἡ ὄρεξις διανοητική. *De Gratia & libero arbitrio diss.* 1. *thes.* 21.

XLIV. Quantum ad me attinet, existimo nullum actum ullius facultatis, etiam mentis ipsius in homine, liberum esse, nisi qui à voluntate quodammodo pendeat, & ea vel imperante, vel aliquomodo consentiente fiat; adeoque ut clarius dicam, quem homo non potuisset omittere, si voluisset. Quis enim ab homine liberè actum dicat, quod ab homine, etsi maximè voluerit, non potuit aliter fieri; & ad quod nullomodo directè, vel indirectè, mediatè, vel immediatè, supponitur illius concurrisse voluntas? Ac cum omnis actio libera sub præceptum cadere possit, & virtutis, vel vitii rationem induere, necesse est ut à voluntate quodammodo procedat. Hactenus enim in Scholis communi consensu recepta est Augustini sententia, peccatum non habere rationem peccati, si non sit voluntarium, id est, si voluntas ejus aliqua ratione principium & causa non sit, prout communis fidelium sensus dictum illud interpretatur.

XLV. Neque tamen inde consequens est, ut libertas dicatur esse formaliter in sola voluntate. Etenim quemadmodum omnis actio libera ortum suum voluntati aliquomodo debet, sic quoque omnis actio libera nascitur ex aliqua mentis consultatione, & deliberatione. Et sicut intellectus nullam actionem liberè elicit quam non potuerit impedire voluntas, ita quoque nullus actus voluntatis liber est, de quo non licuerit menti consultare, atque deliberare. Unde sequitur æquo jure, ad mentem atque voluntatem referendas esse actiones liberas, ac proinde, si inde colligitur libertatem formaliter esse in voluntate, inde quoque colligi posse, illam formaliter esse in intellectu.

XLVI. Sed mihi potius dicendum videtur neque in intellectu, neque in voluntate libertatem esse formaliter, sed in homine quatenus per intellectum & voluntatem agit.

Siquidem

Siquidem libertas propriè loquendo, non eſt affectio hujus, aut illius facultatis, ſed aliquid oriens ex plurium facultatum relatione mutua & concurſu; & quod proinde nulli certæ facultati proprie attribui poteſt, ſed ſolum ſuppoſito in quo facultates illæ reperiuntur. Itaque ſi exactè loquamur, nec mens, nec voluntas liberæ dicendæ ſunt, ſed homo ipſe quatenus facultatibus illis certo modo utitur. Quum vero voluntas libera vocatur, enunciatio non eſt, ut Scholæ loquuntur, *formalis*, ſed *cauſalis*: quia, ſcilicet, voluntas intellectui juncta, cauſa eſt actionum, quarum reſpectu homo liberè agere dicitur. Quæ obſervatio non eſt omnino de nihilo, ut in ſequentibus videri poterit. Facit enim ad ſolvendas quaſdam difficultates quibus ſe implicant non pauci, dum totam libertatis rationem in voluntate, non ſimpliciter in homine quærunt.

XLVII. An autem ad libertatem hominis plus conferat intellectus quam voluntas, aut voluntas pluſquam intellectus, res eſt quam definire Theologi non intereſt, & cujus accuratiorem inquiſitionem neglexit ipſe hodiernorum Philoſophorum Princeps Ariſtoteles, ac propterea nos illam cum doctiſſimis quibuſdam Theologis in medio quoque relinquimus.

XLVIII. Cæterum utcunque inter ſe varient Scholæ Reformatæ Doctores, in explicando quæ ſit natura libertatis, & quibus facultatibus conveniat, aut non conveniat; nihilominus facile admittunt definitionem liberi Arbitrii quæ traditur à Bellarmino, *De Gratia & libero Arbitrio lib. 3. cap. 3.* Nempe quod *Liberum Arbitrium eſt libera poteſtas ex his quæ ad finem aliquem conducunt unum præ alio eligendi, aut unum & idem reſpuendi, vel acceptandi, pro arbitrio noſtro, intelligenti naturæ, ad magnam Dei gloriam attributa, vel conceſſa.* Id videre eſt apud Rob. Baronium *in Metaphyſica ſua generali, ſect. 12. Diſp. de Libertate Arbitrii*, ubi hanc definitionem non ſolùm probat, ſed etiam per partes accuratè explicat. Eandem quoque definitionem non improbat Paræus, quandoquidem quibuſdam in eam animadverſis, fatetur de libero Arbitrio abſolutè conſiderato, inter nos & Bellarminum nullam eſſe controverſiam, in locum jam dictum Bellarmini ſcribens. Neque multum diſcrepat à Bellarminiana definitio illa, quam tanquam planiorem, & pleniorem illi ſubſtituit; videlicet *quod ſit potentia volendi, nolendi, eligendi, repudiandi objectum ab intellectu monſtratum, ſine coactione, ſpontaneo ac deliberato motu, & aptitudine voluntatis ad volendum, aut nolendum oppoſita.* Et ſimiliter Ameſius fatetur iſtam definitionem illum ſenſum habere poſſe, ut de ea non ſit contendendi cauſa. *in Bell. enerv. tom. 4. lib. 4. cap. 1.*

# *THESES THEOLOGICÆ*

## DE

# LIBERO HOMINIS ARBITRIO

## Abſolutè & in ſe ſpectato.

### In quibus exponitur

# *DOCTRINA SCHOLÆ ROMANÆ.*

## *THESIS I.*

DE Liberi Arbitrii natura & eſſentia multas quæſtiones movent, & inter ſe agitant Doctores Scholæ Romanæ; quæ tamen potius ad Metaphyſicos, quam ad Theologos pertinent: neque omnes hic recenſere & excutere eſt animus; ſed ea ſolum breviter attingere quæ aliquo modo ſpectant ad eas controverſias quibus hodiè fervent, & ſuper quibus inter ſe digladiantur Scholæ Chriſtianæ.

II. Omittimus igitur ea quæ diſputare ſolent circa liberi Arbitrii genus, an, ſcilicet, ſit actus, habitus, vel potentia, & ad quid eorum quæ ſunt in anima revocari debeat. Quanquam enim veteres nonnulli docuerint liberum arbitrium neque in potentia quadam, neque etiam in habitu aliquo conſiſtere, ſed potius in actu quodam, quam ſententiam tribuit Bellarminus Herveo Theologo ſententiario: alii vero exiſtimaverint liberum arbitrium non eſſe actum, neque potentiam, ſed habitum quendam naturalem conſurgentem ex intellectu & voluntate, quam ſententiam tenuit Bonaventura Cardinalis, & in Schola Romana Doctor Celeberrimus, nihilominus in eo jam tota Schola Romana conſentit, liberum Arbitrium eſſe potentiam quandam & facultatem.

III. Rurſus poſito quod liberum Arbitrium ſit potentia quædam, quæſitum eſt quæ ſit illa potentia, neque de hac re omnibus idem viſum. Thomas & Bonaventura teſte Bellarmino, referunt nonnullos ſenſiſſe liberum arbitrium non eſſe unicam & particularem animæ potentiam, ſed potius potentiam quandam univerſalem, quæ ſub ſe tanquam ſpecies complectatur omnes potentias animæ, tum ſentientis, tum intelligentis, quæ actus quomodocunque liberos edunt. Alii vero ut Alexander Halenſis Scholaſticus nobilis ipſius Thomæ Aquinatis & Bonaventuræ præceptor, dixerunt liberum arbitrium eſſe quidem potentiam quandam particularem, ſed quæ ſit ab intellectu & voluntate diſtincta. Verum quæſtio iſta prætermitti quoque poteſt, quandoquidem in eo jam conſentiunt omnes Scholæ quod liberum arbitrium non ſit quid ab intellectu & voluntate reapſe diſtinctum.

IV. Sed ulterius quæritur an liberum arbitrium utraq; facultate conſtet, & an utraq; ad ipſum pertineat, An vero ſit ad ſolam voluntatem reſtringendum. Nonnulli, ut Durandus in Schola Romana Doctor magni nominis, exiſtimaverunt liberum Arbitrium facultatem utramque complecti, mentem, ſcilicet, atque voluntatem: neque voluntatem ſolam, ſed etiam rationem eſſe formaliter, ut loquuntur, liberam: imo libertatem prius & magis convenire rationi quam voluntati.

V. Ad

V. Ad quam ſententiam accedit Petrus Gaſſendus Vir Celeberrimus Eccleſiæ Dinienſis in Provinciâ præpoſitus, tractatu de libertate, Fortuna & Fato, qui habetur in fine tomi ſecundi operum ipſius. Ubi dicit ſibi videri libertatem in intellectu eſſe *primo & per ſe*, in voluntate autem *ſecundario, & dependenter*. Fundamentum autem illius eſt, quod cum ex communiori Scholæ Romanæ ſenſu, ut jam jam videbitur, libertas ſita ſit in quadam poteſtatis liberæ indifferentia & in determinatione, ratio indifferens eſt in judicando de rebus agendis, & de illis poteſt hoc, vel illo modo judicare; adeoque quicquid eſt in voluntate indifferentiæ in rebus appetendis, ex hac quæ in ratione eſt indifferentia oritur. Quod enim voluntas poteſt unum & idem objectum reſpuere, vel amplecti, & inter varia objecta iſtud, vel illud eligere, inde eſt quod ratio varia de objectis illis judicia ferre poteſt, prout diverſæ boni, vel mali rationes, in iis illi ſe offerunt.

VI. Porro mentem quovis reſpectu liberam eſſe non vult, ſed tantum quatenus ad objecta plurima indifferenter quodammodo ſe habet, & ſua natura ita flexilis eſt, ut verum pro objecto habens, poſſit nunc unum nunc aliud judicare de quapiam re, & nunc unum, nunc aliud judicium de ipſa pro vero habere: licet non poſſit ab eo quod verum apparet diſſentire, nec ei quod falſum videtur aſſentiri, neque etiam de re aliqua judicium mutare, niſi ex parte objecti ſeſe offerat major, vel minor ſpecies ſive veri, ſive falſi. Adeo ut intellectum humanum comparet libræ, quæ modo in hanc, modo in illam partem inclinatur, prout iſti, vel illi lanci, aliquid ponderis accedit, vel decedit: & cujus altera Lanx ſemel depreſſa non poteſt attolli, niſi Lanci oppoſitæ aliquid ponderis addatur, prout iſta latius diducta videre eſt apud Virum illum Clariſſimum tomo ſupra citato pag. 82.

VII. Verum hæc ſententia communiter in Schola Romana rejicitur. Nam plerique illius Doctores exiſtimant intellectum non eſſe formaliter liberum, ſed libertatem eſſe per ſe & formaliter in ſola voluntate. Ac proinde docent liberum arbitrium non eſſe potentiam à voluntate diverſam, nec aliud quam ipſam voluntatem, certo tamen reſpectu & modo conſideratam: ita ut quamvis voluntas & liberum arbitrium ſint potentia reapſe eadem, nihilominus Liberum Arbitrium à voluntate ſit ratione diſtinctum.

VIII. Etenim ex eorum mente voluntas latius patet quam liberum Arbitrium & quoad objecta, & quoad actiones. Nam quæcunque fiunt à libero arbitrio eadem quoque à voluntate fiunt, ſed non contra. Et quicquid objectum eſt Liberi Arbitrii objectum eſt quoque voluntatis, ſed non quicquid eſt objectum voluntatis eſt etiam liberi arbitrii objectum. Quippe finis ſummus, id eſt, beatitudo eſt objectum voluntatis, ſed non eſt objectum liberi arbitrii, ad cujus objectum pertinent tantum media ad finem. Unde fit ut illi actus, quibus volumus eſſe felices, & nolumus eſſe miſeri, ſint actiones voluntatis, ſed non actiones liberi arbitrii: quia voluntas in ultimum finem non fertur liberè ſed naturaliter.

IX. Porro quamvis Theologi Scholaſtici communiter ſtatuant intellectum non eſſe liberum per ſe & formaliter, agnoſcunt tamen in eo eſſe radicem & cauſam, ſaltem ſine qua non, libertatis illius quæ eſt in voluntate: quæ, ſcilicet, ex eo naſcitur quod intellectus humanus non tantum varia objecta voluntati proponat, ſed ea quoque inter ſe comparet; ac in uno & eodem objecto varias boni & mali rationes percipiat, & voluntati quodammodo demonſtret. Unde fit ut voluntas poſſit unum & idem objectum reſpuere, vel amplecti, & inter objecta varia iſtud, vel illud eligere: qua in re poſitum eſt libertatis exercitium.

X. Ut vero negent intellectum eſſe formaliter liberum, eo præcipuè moventur quod bene, vel male moraliter agere proprium eſt ejus facultatis quæ formaliter & per ſe libera eſt. Virtus autem & vitium propriè, ut ipſis videtur, ad ſolam voluntatem pertinent; neque ulla actio laudem, vel vituperium, præmium, vel pœnam meretur, niſi quatenus à voluntate procedit. Adeo ut ipſius intellectus operationes peccati & meriti rationem non habeant, niſi in quantum voluntariæ ſunt, & certo quodam modo à voluntate imperantur.

XI. Quod autem videtur in hac quæſtione præcipuum, illud eſt in quo propriè poſita ſit, illa libertas à qua voluntas libera dicitur, & in qua conſiſtit ratio liberi arbitrii. Qua de re non omnino convenit inter Theologos Eccleſiæ Romanæ. Sed ut diſcrepantes eorum ſententiæ melius intelligi poſſint, primum tenendum eſt quæ ſint in Scholis uſitatæ libertatis acceptiones atque diſtinctiones.

XII. Libertas ergo opponitur 1. *Servituti*, 2. *Coactioni*, 3. *Neceſſitati*. Rurſus vero ſervitus

ſervitus, & proinde illi oppoſita libertas eſt *propria* vel *Metaphorica*. Proprie dicta ſervitus eſt illa qua qui ſunt inter homines conditione ſervi, ſunt in Dominorum ſuorum poteſtate. Metaphorica vero ſervitus eſt, quum Dominium in homines figuratè rebus quibuſdam tribuitur. Ut quum homines peccatis indulgentes dicuntur in ſcriptura eſſe peccati ſervi, & qui per juſtam Dei ſententiam ſunt exitio & morti addicti, ſimiliter dicuntur ſervi mortis & corruptionis. Illi vero ſervituti qua homines ſunt peccato mancipati opponitur alia ſervitus, nempe ſervitus juſtitiæ, quæ eſt libertas à peccato, ſive libertas gratiæ, ut vocatur in Scholis. Et ſervituti miſeriæ, ſive mortis & corruptionis, opponit ſcriptura libertatem quam vocat gloriæ filiorum Dei.

XIII. Porro Doctores Eccleſiæ Romanæ notant libertatem de qua hic agitur, & à qua denominatur liberum arbitrium, non eſſe libertatem illam quæ opponitur ſervituti, ſeu propriæ ſeu Metaphoricæ. Idque quoniam homines conditione ſervi non propterea carent libero Arbitrio; Neque etiam per peccatum eo ſpoliati ſunt illi quos ſcriptura ſacra vocat peccati ſervos.

XIV. Nulli quoque dubium eſt quin libertas de qua hic, coactionem maxime excludat; ſed quæritur an ſoli coactioni opponatur, non etiam neceſſitati; & an ad eam ſufficiat in agente rationali, immunitas à coactione? Et quidem non pauci inter veteres Scholaſticos in ea videntur fuiſſe ſententia libertatem arbitrii in genere conſideratam, oppoſitam non eſſe neceſſitati ſimpliciter, ſed coactioni tantum.

XV. Ita procul omni dubio cenſuit Bonaventura, cujus hæc verba ſunt in ſecundum ſententiarum diſtinct. 7. quæſt. 2. *Ad illud quod dicitur quod liberè velle, & neceſſario opponuntur, dicendum quod duplex eſt neceſſitas, quædam à cauſa extrinſeca, utpote neceſſitas coactionis: & hæc opponitur ei quod eſt liberè velle. Quædam vero eſt à diſpoſitione intrinſeca, & hæc huic non opponitur: imo ſtat ſimul cum libertate. Talis eſt in libero arbitrio dæmonum, qui ita conglutinant ſibi malum, ut nullo modo velint ab eo ſeparari.* Et diſtinctione vigeſima quinta quæſt. 2. *Liberum arbitrium*, inquit, *dupliciter poteſt conſiderari: aut ſecundum quod liberum eſt, aut ſecundum quod deliberans. Si loquamur de ipſo ſecundum quod liberum, ſic concedo quod poteſt eſſe non ſolum reſpectu contingentis, ſed etiam neceſſarii, ſicut patet in Deo, & in Chriſto, & in Angelis, & in hominibus beatis. Cum enim duplex ſit neceſſitas, videlicet, coactionis & immutabilitatis, neceſſitas coactionis repugnat libertati arbitrii, non autem neceſſitas immutabilitatis: eo quod arbitrium dicitur liberum, non quia ſic velit hoc ut poſſit velle ejus oppoſitum, ſed quia omne quod vult appetit ad ſui ipſius imperium, quia ſic vult aliquid, ut velit ſe velle illud, & ideo in actu volendi ſeipſum movet, & ſibi dominatur, & pro tanto dicitur liberum, quamvis immutabiliter ordinetur ad illud.* Et paulo inferius, *Actus liberi arbitrii, ut liberum eſt, non ſolum poteſt eſſe circa neceſſarium, ſed etiam neceſſarius in ſe.*

XVI. Atque hanc doctrinam ab inſtitutore ſuo Alexandro de Hales hauſerat Bonaventura. Is enim pluribus in locis libertatem eſſentialem liberi arbitrii conſtituit in libertate à coactione. Præſertim vero hæc ſunt illius verba. *Duplex eſt neceſſitas inevitabilitatis & coactionis. Neceſſitas coactionis tollit liberum arbitrium, ſed non neceſſitas inevitabilitatis. Licet ergo in angelis ſit neceſſitas inevitabilitatis, nihilominus tamen eſt liberum arbitrium*, 2. p. q. 72. memb. 3. art. 3.

XVII. Eandem etiam doctrinam ſecutus eſt, ejuſdem Alexandri Halenſis Diſcipulus alter, Thomas Aquinas. *Nam naturalis neceſſitas*, inquit, *ſecundum quam voluntas aliquid ex neceſſitate velle dicitur ut felicitatem, libertati non repugnat, ut Auguſtinus docet in primo de civitate Dei. Libertas enim voluntatis violentiæ, vel coactioni opponitur. Non eſt autem violentia, vel coactio in hoc quod aliquid ſecundum ordinem ſuæ naturæ movetur; ſed magis in hoc quod naturalis motus impeditur: ſicut cum impeditur grave ne deſcendat ad medium. Unde voluntas libere appetit felicitatem, licet neceſſario appetat illam. Sic autem & Deus ſua voluntate libere amat ſeipſum, licet de neceſſitate amet ſeipſum.* quæſt. 10. de Potent. art. 2. ad 1.

XVIII. Hinc eſt quod docet opus quoddam eſſe poſſe laude, vel vituperio dignum, meritorium, vel demeritorium, ex hoc quod eſt ſpontaneum, non coactum, & voluntarium, tametſi voluntas illius reſpectu ſit ad unum determinata. Nam in tertium ſententiarum ſcribens, * *Impotentia coactionis*, inquit, *quæ opponitur voluntario, tollit rationem meriti & demeriti, non impotentia quæ eſt ex perfectione in bonitate, vel malitia, quia hoc voluntarium non tollit, ſed ponit voluntatem confirmatam ad unum.* Et in eodem libro, ut explicaret quomodo Chriſtus mereri potuerit per liberum arbitrium determinatum ad unum numero, ſcilicet ad diligendum Deum: † *Dicendum*, inquit, *quod etiamſi eſſet determinatum ad unum numero, ſicut ad diligendum Deum, quod non facere non*

* *Diſt.* 12. *q.* 2. *art.* 1. *ad* 3.

† *Diſt.* 18. *art.* 2. *ad* 5.

*non potest: tamen ex hoc, non amittit libertatem, aut rationem laudis, sive meriti, quia in illud non coactè, sed sponte tendit, & ita est actus sui Dominus.*

XIX. Neque hac in parte diversa est ipsius Scoti doctrina. Etenim tria hæc circa libertatem voluntatis clarè & apertè docet. 1. Libertatem voluntatis omnino consistere posse cum necessitate. Quippe hæc sunt illius verba, *Cum necessitate ad volendum stat libertas in voluntate. Nam in eo est libertas volendi, quia delectabiliter & eligibiliter elicit actum, & permanet in actu.* 2. Voluntatem, sive necessario, sive contingenter agat, semper agere liberè, nunquam naturaliter. *Voluntas*, inquit, *semper habet suum modum causandi proprium*, scilicet, *liberè*. Et rursum, *voluntas ut voluntas, est principium actuum liberè. Non magis igitur voluntas potest esse naturaliter activa quam natura, ut est principium distinctum contra voluntatem, potest esse liberè activa.* 3. Non solum in creaturis, sed & in ipso Deo hoc habere locum, quod & ipse diligat seipsum liberrimâ, quamvis necessaria voluntate. *Voluntas divina*, inquit, *necessario vult bonitatem suam, & tamen in volendo eam est libera.* Quodlib. 16. ut citat Jansenius in suo Augustino, De gratia Christi salvatoris lib. 6. cap. 25.

XX. Porro ista scholæ lumina insequentibus proximè seculis secuti sunt alii magno numero Scholastici, ut Thomas de Argentina juxta quem *Necessitas coactionis tollit rationem meriti, necessitas immutabilitatis proveniens ex perfectione virtutum non tollit, sed auget.* Marsilius ab Inghen ex cujus sententia *Necessarium & inevitabile, non per naturam, sed per gratiam, non tollit rationem laudabilis.* Gabriel Biel secundum quem *Actus beatitudinis est liberè elicitus, & ita contingens etsi immutabilis & perpetuus. Libere*, inquam, *complacenter, licet non libere contradictorie, quæ libertas sufficit ad rationem meriti.* Nicolaus de Orbellis cujus hæc verba sunt à Bonaventura desumpta, *Dicitur liberum arbitrium simpliciter, non quod sic velit hoc ut possit velle oppositum, sed quia omne quod vult appetit ad sui ipsius imperium, quia sic vult aliquid ut velit se velle illud, & ideo in actu volendi seipsum movet, & sibi dominatur; & pro tanto dicitur liberum, quamvis immutabiliter ordinetur ad illud.* Denique Stephanus Brulefer qui docet quod *Actus liberi Arbitrii deliberantis, quamvis possit esse circa necessarium, semper est contingens. Actus vero liberi Arbitrii, ut liberum est, non solum potest esse circa necessarium, sed etiam necessarius in se.* Quorum omnium, & plurium aliorum loca prolixè citata videre licet apud jam dictum Jansenium libro illo sexto de gratia Salvatoris cap. 29. & sequentibus.

XXI. Imo sententiam istam superiori sæculo in Schola Rom. retinuerunt adhuc Theologi nonnulli. Ut Alfonsus de Castro ordinis Minorum lib. de hæresibus in verbo *Libertas. Est*, inquit, *adhuc Alia libertas quæ opponitur necessitati, vel ut verius dicam coactioni.* Et subjungit, quando dicimus hominis arbitrium esse liberum, istud intelligi de hac libertate. Alfonsi vero verba postea adoptavit & sua fecit Joseph Angles, designatus Episcopus Bosanensis, ex ordine quoque Minorum, in secundum librum sententiarum scribens. Nam postquam loquutus est de libertate gratiæ & libertate gloriæ, *Tertio*, inquit, *est libertas, quæ opponitur necessitati, vel, ut verius dicam, coactioni. Et hæc est libertas naturæ, de qua loquimur in præsentia.* Et postea, ubi distinxit triplicem libertatem, Unam à coactione, Alteram à peccato, Tertiam à miseria, hæc est illius Conclusio, *Quoad libertatem primo modo, æquè in homine & in Angelo est liberum Arbitrium: Et ratio est, quia neque mali Angeli, neque boni, neque mali hominis voluntas cogi potest.* In sequentibus vero postquam proposuit quæstionem illam, *Utrum Actus liberi Arbitrii sit contingentium tantum, vel etiam necessariorum*, Observat ex Bonaventura, liberum arbitrium posse dupliciter considerari, vel quatenus liberum est, vel quatenus deliberans est. Deinde subjungit duas conclusiones. 1. *Actus liberi arbitrii potest esse, & est necessariorum. Ratio est, quia in Deo, angelis & in hominibus beatis, est liberum arbitrium, quod quidem immutabiliter, & necessario in suum actum exit; quia Deus per naturam, & Angelus & homo beatus per gloriam, immutabilis est.* II. *Si liberum Arbitrium secundo modo accipiatur, actus illius contingentium est. Ratio est, quia non consiliamur, neque consultamus de necessariis, & impossibilibus, sed de contingentibus, quæ facere vel non facere in nostra potestate situm est.* Ad distinctionem 24. & 25. quæst. unica de Libero Arbitrio art. 1. 2. & 3.

XXII. Cæterum Doctores illi, ut facile colligi potest ex illis ipsis quæ hactenus citata sunt, quando affirmant libertatem Arbitrii oppositam esse, non necessitati simpliciter, sed potius coactioni, per id significatum nolunt, naturam & essentiam libertatis consistere in eo quod agens est à coactione immune, ut supponere videntur qui contra eos disputant. Fatentur enim multa agere non coactè, neque tamen liberè. Quippe nullum

nullum agens ipſis liberum eſt niſi illud quod agit ex intellectus judicio. Sed iſtud tantum ſibi volunt in eo qui agit ex judicio rationis, ſolam coactionem libertatem perimere, non vero neceſſitatem. Et eſſe quidem impoſſibile ut quis ſimul coactè, & tamen liberè agat; ſed poſſe fieri ut aliquis agat liberè, quanquam neceſſario.

XXIII. Præterea non eſt hæc eorum ſententia, libertati ſemper eſſe adjunctam neceſſitatem, neque liberum arbitrium, præcipuè hominis, reſpectu plerorumque ſuorum actuum, eſſe indifferens & indeterminatum. Agnoſcunt enim, homines, quamdiu in via ſunt, non tantum agere liberè, ſed ita affectos eſſe, ut in agendo nulla naturali, ſive propriè dicta neceſſitate teneantur, ſed poſſint agere & ab agendo ceſſare, agere hoc aut illud, & circa idem objectum contrarios actus exercere. Sed putant libertatem ſimpliciter conſideratam non conſiſtere in ejuſmodi ad agendum indifferentia, & indeterminatione, aut eam ſemper habere comitem; verum abſque illa poſſe manere & conſervari, & quandoque etiam in eo reperiri, qui nullo modo eſt ad agendum indifferens, ſed inevitabiliter & immutabiliter agit.

XXIV. Nam præter libertatem illam quæ in ſcholis vocatur, *Libertas contrarietatis*, ſive *ſpecificationis*, per quam quis poteſt agere hoc, aut illud, aut etiam actus contrarios edere, & *libertatem contradictionis*, ſive *exercitii*, per quam quis ſaltem poteſt ab agendo ceſſare, & actionem ſuſpendere; ſtatuunt eſſe quandam libertatem *complacentiæ*, quæ reperitur in eo qui nulla vi externa adactus, nec etiam ullo cæco & bruto impulſu ductus, ſed proprio judicio, ad actionem aliquam movetur, quamvis propter luminis quo ducitur evidentiam, à ſe impetrare non poſſit ut contrarium actum eliciat, aut etiam ab illa actione deſiſtat. Quam diſtinctionem non tantum tradit Gabriel Biel verbis ante allegatis, ſed etiam ex recentioribus Johannes Viguerius in Academia Toloſana Theologiæ Doctor & Profeſſor. *Loquendo*, inquit, *de indeterminatione, ſive libertate voluntatis circa objectum ultimi finis, in patria eſt omnino determinata, ſive non eſt libera, nec quoad ſpecificationem, neque quoad exercitium: ſive non eſt libera, nec quoad ſpecificationem, neque quoad exercitium: ſive non eſt libera libertate contradictionis, vel contrarietatis; eſt tamen libera libertate Complacentiæ: quia complacet & delectatur in illo objecto.* in inſtitutionibus Theologicis cap. 3. §. 3. verſu 1.

XXV. Illum autem qui ex certo rationis judicio agit, ſive neceſſario, ſive contingenter agat, exiſtimant agere liberè, quoniam ſemper agit & appetit ad ſui ipſius imperium, & ſic vult aliquid ut velit ſe velle illud, ſuam ipſius voluntatem probans, dum tacitè vel expreſsè ſupra ipſam reflectitur, & ita in actu volendi ſeipſum movet, & ſibi dominatur, ut loquitur Bonaventura loco ſuper citato. Vel quia, ut ait Scotus, *Voluntas propter firmitatem libertatis ſuæ, ſibi ipſi neceſſitatem imponit in eliciendo actum, & in perſeverando, ſive figendo ſe in actum.* Quodlib. 26.

XXVI. Atque hanc Scholaſticorum veterum ſententiam, hoc ſæculo renovavit, & illuſtrare conatus eſt Cornelius Janſenius Epiſcopus Iprenſis, ut videre eſt in volumine illo cui titulum fecit *Auguſtinus*, toto libro ſexto de Gratia Chriſti Salvatoris. Ibi enim prolixè docet libertatem non opponi neceſſitati cuilibet, ſed illi ſoli quæ eſt à vi externa contra agentis inclinationem, quam coactionem dicimus. Idque quoniam in eo qui ex judicio rationis agit, ſola coactio libertatem tollit, non autem neceſſitas inevitabilitatis & immutabilitatis. Adeoque agens liberum oppoſitum non eſſe agenti neceſſario, ſicut nec oppoſita ſunt agens naturale, & agens contingenter, ſed agens liberum oppoſitum eſſe ſoli agenti naturali, quemadmodum agens contingenter oppoſitum eſt ſoli agenti neceſſario. Proinde non magis repugnare ut qui liberè agit neceſſario agat, quam repugnat ut quod per naturam agit, agat etiam contingenter; quia ſicut cauſa naturalis ab alia cauſa poteſt in agendo impediri, ita cauſa libera in agendo poteſt eſſe ad unum determinata immobiliter & immutabiliter.

XXVII. Porro liberè juxta ipſum agit, quod ex judicio rationis agit, ac proinde cum voluntas ſit appetitus rationalis, exiſtimat voluntatem & naturam eſſe plane oppoſitas, neque magis voluntatem agere poſſe per modum naturæ, quam naturam per modum cauſæ liberæ. Ideoque ſicut nulla actio cauſæ naturalis poteſt eſſe libera, ita quoque nullam actionem voluntatis poſſe naturalem eſſe, & non liberam: ac proinde liberum æque late patere atque voluntarium, & quicquid voluntarium eſt eo ipſo liberum eſſe; quia voluntas ſemper & eſſentialiter ſervat proprium ſuum operandi modum à natura diſtinctum.

XXVIII. Nihilominus agnoſcit motus quoſdam in voluntate oriri qui propterea tamen liberi non ſunt: illos, ſcilicet, improviſos qui plenum rationis judicium præveniunt, & qui motus primo primi vocari ſolent. Quanquam enim ex voluntate ſine violentia

lentia fluant, deest tamen illis quod est in libertate præcipuum ex ejus sententia, quia in hominis potestate non sunt, & fiunt sine plena rationis advertentia, & invita quodammodo ac repugnante voluntate, quia dum in motus illos reflectitur, eis non consentit, & eos omnino nollet sibi inesse. *De Gratia Christi Salvatoris lib. 6. cap.* 37.

XXIX. Itaque juxta viri illius principia, dicendum est voluntarium bifariam accipi posse. Et 1. quidem sensu quodam latiori & minus proprio, prout complectitur omnes motus qui quacunque ratione in voluntate oriuntur, & ita voluntarium latius patet quam liberum; quoniam isto sensu motus primo primi voluntarii sunt, neque tamen liberi. 2. Strictè & propriè. Et sic voluntarii sunt illi omnes & soli voluntatis actus, qui ratione advertente, & re considerata judicium ferente, fiunt. Et ita voluntarium cum libero convertitur, neque illo Latius patet. Ac proinde cum voluntas non sine pleno & certo rationis judicio feratur in finem ultimum, non minus liberè circa illum versatur quam dum appetit media, quæ ad finem illum ducere videntur. Neque tantum homines in hac vita degentes, dum beati esse volunt, & nolunt esse miseri, liberum actum voluntatis edunt; sed ipsi quoque in cœlo beati, dum tota voluntate Deo clarè viso adhærent, quoniam in utrisque voluntas fixum, certum & evidens constanterque probatum intellectus judicium hac in parte sequitur, & dum in se reflectitur ipsa, suum illum actum quam maximè probat.

XXX. Si quidem ad communem libertatis rationem, & propriam ejus essentiam, pertinere non existimat voluntatis quandam indifferentiam, & indeterminationem respectu actus qui liber dicitur, per quam voluntas possit contrarium agere, aut saltem actum illum omittere, vel suspendere. Quippe ex ejus mente, libertas solum in eo consistit, quod agens liberum sibi & actui suo dominetur, & seipsum agat & moveat, non autem ab alio agatur & moveatur, quod locum habere contendit etiam in iis actibus, ad quos voluntas determinata est necessariò & immutabiliter.

XXXI. Etenim quæ tum reperitur in voluntate necessitas, ut verbis Scoti mentem suam exprimit, *non est prævia ad voluntatem, ut voluntas intelligatur cadere sub necessitate, tanquam impellente in actum, & figente in actum quoniam si sic esset, voluntas ageretur & non ageret, nec staret in tali actu libertas. Sed est necessitas concomitans, ita quod ipsa intelligatur cadere sub voluntate, sic quod voluntas, propter firmitatem libertatis suæ, sibi ipsi necessitatem imponit in eliciendo actum, & in perseverando, sive figendo, se in actum.* De Grat. Chr. Salvat. lib. 6. cap. 37.

XXXII. Atque ut clarius ostendat agens rationale in omnibus quæ vult & appetit, seipsum quodammodo agere & movere, etsi actus voluntatis ejus necessarius sit & immutabilis, observat potestatem agendi & movendi se, quæ est agentis liberi propria, in eo sitam esse, quod tum ratio, tum voluntas, ad quas facultates libertas pertinet, super suos actus se reflectere possint; ita ut ratio possit de proprio suo judicio judicare, num rectè judicaverit; & similiter voluntas non solum possit velle & appetere, sed ipsam quoque suam volitionem, suumque appetitum velle. Et quia in omni rationali motu, sive necessarius sit, sive non necessarius, semper adest tacitè, vel expressè, hujusmodi super se reflexio, semper etiam in omni suo motu agens rationale seipsum movet & dominatur sibi, & ita propriam libertatem exercet.

XXXIII. Nam juxta ipsum, veræ libertatis propria indicia sunt facere quod agenti lubet, quod ei placet, quod ei videtur. Unde colligit Beatos in cœlo in diligendo Deum, quem clarè vident, perfectissimè seipsos movere, & perfectissimum sui actus dominium habere, & ita liberrimos esse, quia plenissimo & tranquillissimo judicio judicant sibi diligendum esse Deum, & in eo se sanissime judicare judicant; eorum vero voluntas amando, rationem sequi vult, & hoc se velle vult, ac cessare non vult. Quæ vero necessitas in actu illo apparet, ab ipsa voluntate, & Dominii ac libertatis ejus perfectione proficiscitur, quia ipsa sibi necessitatem facit, non per modum naturæ, sed perfectissimæ libertatis, movendo & determinando se.

XXXIV. Cæterum quanquam Doctor ille ad propriam libertatis essentiam pertinere nolit ut voluntas ad suos actus indifferenter se habeat, ita nempe ut possit agere, & non agere, hoc vel etiam contrarium agere; tamen cum veteribus Scholasticis apertè fatetur talem indifferentiam hominum viatorum voluntati adesse; eorum enim libertatem non solum expertem esse coactionis, sed etiam necessitatis immutabilis voluntariæ, hoc est, eam ad utrumque indifferentem esse. Id solum negat in illa indifferentia sitam esse generaliter humani arbitrii libertatem. Quippe hanc indifferentiam certissimum quidem esse in creatura rationali libertatis indicium, non tamen libertatis esse causam, vel rationem. Et propterea adesse vel abesse posse voluntatis arbitrio, sine dispendio libertatis. *De Gratia Chr. Salvat. lib. 6. cap.* 34.

XXXV. Atq, hanc Janſenii doctrinam amplexi ſunt, & etiamnum amplectuntur qui ſe diſcipulos Auguſtini vocant, & ab adverſariis dicuntur Janſeniſtæ, ut videre eſt in libro cui titulum fecerunt, *Manuale Catholicorum*, Theſi Apologeticâ & dogmatica Vigeſima prima. Ubi hæc ſunt eorum verba, *Eſſentia libertatis nullo modo conſiſtit in indifferentia. Nam ex Sanctis Patribus*, Ubi voluntas ibi libertas. *Eſt enim Liberum Arbitrium ex Sancto Proſpero*, Rei ſibi placitæ Spontaneus appetitus. *Et ex S. Damaſceno* Arbitrii Libertas nihil aliud eſt quam voluntas. Et Paulo poſt, *Quod voluntariè fit, etiamſi neceſſario fiat, liberè tamen fit. Deus namque ſeipſum neceſſario amat, & tamen liberè.* Item, *ſola itaque neceſſitas coactionis, aut violentiæ repugnat Libertati, non autem neceſſitas ſimplex, immutabilis, ſeu naturalis inclinationis.*

XXXVI. In illo vero ſcripto quod vocant trium columnarum, ubi diſtinguunt varios ſenſus quinque famoſarum propoſitionum, quas damnarunt Pontifices Romani Innocentius X. & Alexander VII. tertiæ propoſitioni hunc ſenſum tanquam bonum & ſibi probatum tribuunt. *Ad merendum & demerendum, in ſtatu naturæ lapſæ, non requiritur in homine libertas à neceſſitate infallibilitatis, ſed ſufficit Libertas à coactione cum judicio rationis, ſi conſideretur præciſè eſſentia libertatis & meriti, quanquam ex ratione ſtatus ſemper reperiatur indifferentia potentiæ, qua voluntas, etiam ſub gratia proximè neceſſaria & ex ſe efficaci poteſt non velle, non tamen ut unquam ſimul cum eadem gratia non velit.* Ubi agnoſcunt ſemper in ſtatu naturæ lapſæ, Libertati adjunctam eſſe voluntatis indifferentiam. Et propterea in articulis illis Convenarum Epiſcopo oblatis, non verentur dicere, *Quod ad merendum & demerendum in ſtatu naturæ lapſæ non ſufficit Libertas à coactione; ſed requiritur libertas à neceſſitate. Quamvis enim*, inquiunt, *gratia per ſe efficax infallibiliter & inſuperabiliter voluntatem ad agendum determinet, atq; ita nunquam voluntas illi actu diſſentiat; non tamen inducit neceſſitatem, quia non tollit diſſentiendi poteſtatem.*

XXXVII. Verum iſta ſententia quæ libertatem arbitrii ſtatuit oppoſitam eſſe, non neceſſitati, ſed coactioni tantum; à Pontificibus Romanis damnata eſt. Nam Bellarminus meminit decreti cujuſdam Pii V. quod poſtea à Gregorio XIII. renovatum fuit, in quo inter alias multas propoſitiones, hæ quoque cenſura notantur. *Quod voluntarie fit, etiamſi neceſſitate fiat, libere tamen fit.* Item, *ſola violentia repugnat libertati hominis naturali.*

XXXVIII. Idcirco Scholæ Romanæ communis hodiè doctrina eſt, ad libertatem arbitrii non ſufficere ſolam immunitatem à coactione, ſed præterea requiri immunitatem à neceſſitate, ſaltem abſoluta atque naturali, qua res ſunt per naturam ad unum determinatæ, & ſimpliciter non poſſunt aliter agere quam agunt. Atque in hoc capite conveniunt tam illi qui recentiores Thomiſtæ, quam qui Moliniſtæ vocantur.

XXXIX. Itaque quod voluntarium eſt liberum eſſe nolunt, ſi voluntas ſit ad illud neceſſariò determinata, ut Beatorum Spirituum voluntas ad diligendum Deum quem clarè vident. Ac proinde voluntarium concipiunt tanquam genus quoddam, quod ſub ſe duas ſpecies complectatur, videlicet liberum quod fit cum delectu & prælectione, & voluntarium ſtrictè & propriè ſic dictum, quod fit quidem libenter, non tamen liberè; quia neceſſario & immutabiliter. Voluntarii vero genus faciunt ſpontaneum, quoniam ſponte agunt non tantum ea quæ ſunt intellectu & voluntate prædita, ſed etiam bruta quæ ratione carent. Imo & ipſa inanima, ut lapis quum deorſum tendit. Nam ſponte agere eſt naturæ impulſu agere.

XL. Itaque libentiam, ſive complacentiam diſtinguunt à libertate: nec volunt ullam eſſe libertatem propriè dictam, niſi eam quæ ſit, vel *contrarietatis*, ſeu *ſpecificationis*, per quam aliquis poteſt circa idem objectum elicere actus contrarios, vel appetere objecta contraria ſive diſparata. Vel ſaltem *contradictionis*, ſive *exercitii*, per quam poſſit aliquis agere, & actionem ſuam ſuſpendere, ſive inhibere.

XLI. Nec enim volunt libertatem eſſe ſine quadam agentis liberi ad agendum indifferentia & indeterminatione; & eos ſolos actus liberos eſſe putant quorum contrarium facere poſſumus, aut ſaltem eos omittere, & ab iis ceſſare: juxta vulgarem illam libertatis deſcriptionem, per quam in eo conſiſtere dicitur quod agens liberum poſitis omnibus ad agendum prærequiſitis poſſit agere, vel non agere, hoc, aut illud agere.

XLII. Obſervant tamen nonnulli Thomiſtæ recentiores indifferentiam ad agendum, vel non agendum, eſſe quidem libertatis humanæ proprietatem, quæ ab illa ſeparari nequit; verum in ea libertatis eſſentiam non conſiſtere; ſed potius in independentia, & eminentia ſupra bona finita, & vi illa regendi; ſive in dominio quodam, quo ſe ſuaque ad ultimum finem referat. Ut videre eſt apud nuperum ſcriptorem Vincentium

tium Baronium Dominicanum in tertia parte Theologiæ dogmaticæ, de Libertatis humanæ & ſcientiæ Dei principiis adverſus Theophilum Raynaudum Jeſuitam. *Diſp.* 1. *Artic.* 3. §. 1. Sed juxta communiora hodiernæ Scholæ placita, ipſa libertatis eſſentia conſtituenda eſt in iſta ad agendum, vel non agendum indifferentia.

XLIII. Porro Doctores Eccleſiæ Romanæ per indifferentiam illam quæ libertatis eſſentiam, vel conſtituit, vel ſaltem neceſſariò ſequitur, ſignificare nolunt eum voluntatis ſtatum in quo inter duo oppoſita nutat, neque ad unum magis inclinat quam ad alterum; ſed in æquilibrio quodammodo ſuſpenſa, paulo momento huc & illuc impellitur. Agnoſcunt enim libertatem in eo reperiri qui ad agendum eo ſenſu minimè eſt indifferens; ſed cujus voluntas altè impreſſis habitibus ad certas actiones vehementer inclinata eſt, quique firmum propoſitum habet ſic & non aliter agendi, à quo non niſi ægrè admodum dimoveri poteſt. Sed indifferentia illa in qua, ex eorum mente, ſita eſt arbitrii libertas, non aliud eſt quam vera poteſtas agendi & non agendi, quæ manet etiam in eo qui fixo & conſtanti mentis, & voluntatis propoſito ad agendum determinatus eſt.

XLIV. Præterea obſervandum eſt, ex communi Doctorum Eccleſiæ Romanæ ſenſu, ad libertatem non requiri indeterminationem & indifferentiam ad bene, vel malè agendum. Nec eſſe de libertatis ratione poſſe bene operari, & multo minus adhuc poſſe malè operari. Agnoſcunt enim Deum eſſe agens liberrimum, qui tamen male agere non poteſt: ut nec potuit unquam Chriſtus homo: neque jam poſſunt angeli, & ſpiritus cœleſtes qui, ex ſingulari Dei beneficio, ſunt immutabiliter in bono confirmati, nec propterea tamen minus liberi ſunt. Contra vero, iis fatentibus, Cacodæmones & Spiritus damnatorum in inferno nihil boni agere poſſunt, & tamen liberè agunt, ac in iis manſit liberum arbitrium. Idque quoniam, licet illi ad bene agendum, & hi contra ad male agendum determinati ſint, poſſunt tamen ab his & illis actibus abſtinere, & inter plura bona, vel mala eligere. Ut videre eſt apud Puteanum *in* 1. 2. *quæſt.* 10. *art.* 1, 2, 3, 4. *dubit.* 3. Et apud Gulielmum Eſtium in 2. *ſent. diſt.* 14. §. 5.

XLV. Cæterum deſcriptio illa in qua libertas dicitur eſſe id per *quod poſitis omnibus ad agendum prærequiſitis, agens liberum poteſt agere, & non agere, hoc & illud agere*, non eodem ſenſu exponitur ab omnibus Scholæ Romanæ Theologis. Quod ut intelligatur, notandum eſt verbis iſtis poſſe tribui multiplicem ſenſum. Et primo quidem verba illa ita poſſunt accipi quaſi iis ſignificaretur agens liberum poſſe agere & non agere ſimul, & eodem tempore contrarios actus exercere. Hic ſenſus tanquam manifeſtè falſus ab omnibus rejicitur. Fatentur enim omnes in agente libero ſimul compati non poſſe actum & ceſſationem ab actu, aut unum actum & ejus contrarium; ac proinde verbis illis aliud non ſignificari, quam quod agens liberum ſimul habet poteſtatem ad actus contrarios, & quod ſimul in eo reperitur poteſtas agendi, & poteſtas quoque non agendi; quod in Scholis dicitur per hoc agenti libero tribui *ſimultatem potentiæ*, non *potentiam ſimultatis*.

XLVI. Secundo vero hujus deſcriptionis hic ſenſus eſſe poteſt, quod poſitis omnibus quæ prærequiruntur ad actum aliquem voluntatis liberæ, tam ex parte objecti, quam ex parte Dei, & intellectus ipſius, poſſit actus ille tam non ſequi quam ſequi, & etiam contrarius actus in ejus locum ſubſtitui: ita ut, quamvis componi & conjungi non poſſint actus aliquis & ejus privatio, vel contrarius actus; tamen cum omnibus illis quæ prærequiruntur ad aliquem actum, Humanæ voluntatis verbi cauſa, converſionis, & dilectionis Dei, conjungi poſſit, & ſæpe de facto conjungatur, illius actus privatio, & actus etiam illi oppoſitus: Et ſic, non obſtante quocunque objecti lumine, & etiam illecebra, quocunque dictamine & judicio intellectus, ac denique quacunque divina motione, quæ impellant ad converſionem, & tamen actualem voluntatis ipſius determinationem præcedant, poſſit reapſe converſio non ſequi; & ſæpe de facto contingat, iſta omnia pari modo ſe habentia, in uno quidem habere junctam converſionem, in alio vero minimè, propterea quod voluntas in uno ſe ſic determinavit, in alio vero ſecus.

XLVII. Atque hic ſenſus probatur & admittitur ab iis, qui in Schola Romana Moliniſtæ dicuntur. Nec enim volunt quicquam eſſe eorum quæ tam ex parte Dei, quam ex parte intellectus, voluntatem humanam ad conſenſum præparant, & antecedenter movent atque impellunt, cum quo ſtare non poſſit voluntatis diſſenſus. Ac ſtatuunt quodlibet rationis judicium, & quamlibet etiam divinam motionem, componi poſſe, non ſolum cum actu ad quem voluntatem præmovent & dirigunt, ſed etiam cum actus illius carentia, imo cum actu contrario: adeo ut eadem gratiæ divinæ motio in uno converſionem ad Deum operetur, in alio vero non: propterea quod unus gratiæ

divinæ ductum ultro ſequi voluit, alter vero minimè. Et ita diverſo reſpectu & negant & affirmant, agens liberum poſitis omnibus ad agendum requiſitis, poſſe, in ſenſu compoſito, agere & non agere, hoc & illud agere. Si quis enim intelligat in agente libero componi poſſe actum & ceſſationem ab actu, actum unum & ejus oppoſitum, fatentur ſenſum illum compoſitum falſum eſſe, & ſolum ſenſum diviſum, qui illi opponitur, verum. Siquis vero pertendat non quidem cum actu ipſo, ſed tamen cum omnibus ad agendum requiſitis, componi poſſe privationem actus, & actum oppoſitum, ſenſus iſte compoſitus, juxta illos, verus eſt.

XLVIII. Verum aliter ſentiunt qui dicuntur Thomiſtæ recentiores. Nam juxta eorum doctrinam, uterque ille ſenſus compoſitus falſus eſt. Siquidem putant non ſolum cum actu jungi non poſſe ejus privationem, aut actum oppoſitum; ſed ne quidem cum iis quæ ſunt ad agendum prærequiſita, inter quæ locum habet divina quædam præmotio, conſiſtere poſſe negationem actus, & multo minus actum contrarium. Idque quia poſitis quæ prærequiruntur ad aliquem actum, actus ille ſequitur certo & infallibiliter; nec unquam contingere poteſt ut non ſequatur. Et tamen concedunt, poſitis omnibus ad agendum prærequiſitis, agens liberum poſſe agere, atque non agere, hoc & illud agere: quia licet cum iſtis prærequiſitis ſtare non poſſit actus negatio, vel ſuſpenſio actus; optime tamen cum iis conſiſtit poteſtas non agendi, ſive etiam contrarium agendi. Non ſecus ac cum actuali voluntatis conſenſu ſtare quidem nequit voluntatis diſſenſus, ſed tamen manet ipſa diſſentiendi poteſtas: Et cum actu ſedendi compati non poteſt ambulandi actus, quamvis illi non repugnet poteſtas ambulandi, quæ in ſedente per actum ſedendi non tollitur. Eo igitur modo prærequiſita ad agendum, tum ex parte Dei, tum ex parte intellectus noſtri, actum ipſum ſecum per conſequentiam neceſſariam trahunt, & tamen poteſtatem non agendi minimè tollunt. Quoniam efficiunt quidem ut voluntas agat, ſed ita tamen agat, ut poſſit non agere, & aliter agendi poteſtatem non amittat.

XLIX. Sic mentem ſuam hac de re exponit Didacus Alvares Archiepiſcopus Tranenſis & Salpenſis, inter recentiores Thomiſtas præcipuus. *Dicendum eſt*, inquit, *ad libertatem arbitrii neceſſariò requiri, quod poſitis omnibus antecedenter ſecundum ordinem rationis vel temporis ad actum prærequiſitis poſſit operari, vel non operari, ita videlicet, ut cum iiſdem prærequiſitis ſtet ſimul in libero arbitrio facultas, & potentia, qua poſſit operari, vel non operari, ſi velit. Et probatur, Nam ſi aliquod ex prærequiſitis ad operandum talem actum in particulari tolleret à libero arbitrio facultatem, ſeu potentiam ad non operandum, vel ad operandum actum oppoſitum; id efficeret motio Dei efficax, qua ad talem actum prædeterminatur: ſed hujuſmodi motio non tollit à libero arbitrio facultatem non operandi illum actum, vel operandi actum contrarium, ſed ſolum efficit, quod cum liberum arbitrium poſſit operari, & non operari talem actum; infallibiliter tamen & libere operetur illum.... Non tamen eſt de ratione, aut definitione liberi arbitrii, quod poſitis omnibus, ſecundum ordinem cauſalitatis antecedenter prærequiſitis, ad operandum talem actum, poſſit eundem actum non operari in ſenſu compoſito, ſi compoſitio fiat inter ejuſmodi prærequiſita, & carentiam talis actus, ſeu actum contrarium. Itaque hæc duo ſimul ſunt incompoſſibilia, quod ſcilicet, in libero arbitrio, pro aliquo inſtanti temporis, ſint omnia antecedenter prærequiſita ſecundum ordinem cauſalitatis, ad productionem talis actus, & non producat illum ſed producat actum contrarium. Et nihilominus cum hac impoſſibilitate ſtat ſimul libertas arbitrii.* In ſumma operis de auxiliis Divinæ gratiæ lib. 4. cap. 14. num. 5. & 6. Ideoque ad vitandam omnem æquivocationem, hæc eſt, juxta ipſum, liberi arbitrii legitima definitio, *liberum arbitrium eſt facultas voluntatis, & rationis ad utrumlibet agendum, vel non agendum, & agendum unum, vel alterum.*

*THESES*

# THESES THEOLOGICÆ
## DE
# LIBERO HOMINIS ARBITRIO
## Abſolutè & in ſe ſpectato.

## PARS TERTIA.

*In qua colligitur & expenditur ſtatus & momentum quæſtionum quæ ea de re in Schola Romana & Reformata agitantur.*

### THESIS I.

THESIBUS ſuperioribus breviter & dilucide, quantum in nobis fuit, expoſuimus doctrinam de Libero hominis arbitrio abſolutè & in ſe ſpectato, primo juxta Scholæ Reformatæ Doctores, deinde juxta mentem Doctorum Scholæ Romanæ. Ac ante omnia manifeſtum fecimus nullam eſſe controverſiam de Libero hominis arbitrio circa quæſtionem, *An ſit.* Quandoquidem Reformati omnes fatentur non ſolum hominem, quum primum à Deo conditus eſt, præditum fuiſſe libero arbitrio; ſed etiam in homine lapſo idem liberum arbitrium manſiſſe, nec in eo prorſus extinctum & amiſſum fuiſſe; quanquam per lapſum hominis valde infirmatum fuerit, & in ſervitutem peccati redactum, donec per Chriſti gratiam in libertatem aſſeratur.

II. Secundo patet ex iis quæ ante fuerunt à nobis expoſita, utramque ſcholam in eo convenire quod liberum arbitrium non ſit actus, aut habitus aliquis, ſed ad facultates animæ pertineat: neque tamen ſit facultas quædam reapſe ab intellectu & voluntate diſtincta. Quæ autem hodiè de liberi arbitrii in homine natura quæſtiones moventur alicujus momenti, ad haſce revocari poſſunt. *Cujus facultatis reſpectu homo dicatur eſſe liberi Arbitrii?* Deinde, *Qua in re ſita ſit libertas à qua liberum in nobis dicitur arbitrium?*

III. Quæ vero circa quæſtiones illas contentio ſupereſt, ut ex præcedentibus Theſibus liquere poteſt, non eſt proprie inter ſcholam & ſcholam; ſed inter privatos Doctores qui, in utraque Schola, de hiſce rebus variè ſentiunt & Philoſophantur. Quippe nulla prope ſententia in una Schola circa hæc obtinet, quæ non habeat aliquos in altera Schola patronos. Et nulla ſaltem ab adverſæ Scholæ Doctoribus rejicitur, quam domeſtici quoque aliqui non impugnent.

IV. Etenim, ut hinc ordiamur, quum quæritur ad quam facultatem ſpectet liberum arbitrium, magna pars Theologorum tum hujus, tum illius Scholæ, cenſet libertatem humani arbitrii à ratione quidem originem quodammodo ducere, & ſuum habere fundamentum in indeterminatione, ſive in αὐτοπραγίᾳ quadam judicii practici; ſed tamen illam voluntati ſoli, tanquam ſuo ſubjecto ineſſe; quod Scholæ dicunt libertatem eſſe in intellectu *radicaliter* tantum, ſeu tanquam in cauſa ſine qua non, ſed *formaliter* in ſola voluntate. Adeo ut liberum arbitrium non aliud ſit quam voluntas, ſive ſimpliciter quatenus rationis judicium & dictamen ſequitur, ſive quatenus inter plura media à ratione commonſtrata unum eligit, alterum repudiat; hoc admittit, vel non admittit.

V. Verum ſicut ab iſta communiori ſententia nonnulli Doctores Reformati recedunt,

dunt, ita quoque & nuper, & olim, habuit illa in Schola Romana contradictores; olim quidem Durandum, nuper vero Gaſſendum, ex quorum ſententia libertas non eſt in ſola voluntate, ſed etiam in intellectu; imo potius & prius in intellectu quam in voluntate. Quanquam fatendum eſt Doctores Reformatos in hac quæſtione liberius verſari, & majori cum diverſitate ſenſuum & opinionum; dum alii libertatem ita communem faciunt voluntati & intellectui, ut tamen, juxta hos, ut Joſuam Placeum, potiori jure ad voluntatem pertineat, juxta alios vero, ad intellectum, quæ eſt ſententia Moſis Amyraldi. Alii vero pertendunt libertatem non eſſe affectionem hujus aut illius facultatis, ſed aliquid ex plurium facultatum concurſu, & relatione mutua in homine oriens: adeoque ſubjectum libertatis propriè non eſſe hanc, aut illam facultatem, ſed ſimpliciter hominem, quatenus intellectu & voluntate ſua certo modo utitur. Ad quam ſententiam nos quoque accedimus, quandoquidem homo liber eſt non ſimpliciter quatenus vult, nec ſimpliciter quatenus judicat; ſed quatenus ex mentis judicio deliberato, & certo rationis conſilio appetit & vult.

VI. Quod ſpectat autem naturam libertatis, ut clarum etiam eſt ex iis quæ præcedentibus diſputationibus expoſita fuerunt, non minor eſt in utraque Schola ſententiarum varietas. Et primo quidem abundè probavimus, tam in hac, quam in illa Schola non deeſſe qui doceant, aliis reclamantibus, libertatem arbitrii oppoſitam non eſſe neceſſitati ſimpliciter, ſed coactioni tantum. Verum illud quoque manifeſtum fecimus, quæ hic eſt controverſia, aut merè verbalem eſſe, aut ſaltem non magni momenti. Etenim qui affirmant libertatem in genere opponi non neceſſitati, ſed coactioni ſolum, diverſæ ſententiæ Theologis concedunt, ad libertatem non ſufficere immunitatem à coactione; nec libertatem in ea propriè conſiſtere; ſed in eo quod agens liberum ſeipſum movet & ſeipſum agit, ratione quadam agenti intellectuali propria, quæ nec in rebus inanimis, neque in brutis reperitur.

VII. Ac præterea, quanquam exiſtiment ſolam coactionem in agente rationali libertati officere, non vero neceſſitatem, nihilominus agnoſcunt agentia libera in pleriſque ſuis actibus, non ſolum immunia eſſe à coactione, ſed neque eſſe ad unum neceſſitate quadam determinata. Adeoque inter actus creaturæ liberæ, ex eorum ſenſu nonnulli quidem neceſſarii ſunt, ſed plerique tamen contingentes.

VIII. Unde eſt quod in agentibus liberis triplicem libertatem notant. Prima eſt quæ dicitur in Scholis libertas contrarietatis, ſive ſpecificationis, per quam aliquis poteſt hoc, aut ejus contrarium, vel diverſum agere. Secunda eſt quæ dicitur libertas contradictionis per quam, licet aliquis non poſſit hoc agere & ejus contrarium, poteſt tamen agere, & ab actione ceſſare. Quæ utraque libertas opponitur neceſſitati, & determinationi ad unum, & comitem habet quandam actuum contingentiam. Denique his adjungunt tertiam libertatem, quæ vocatur *ſimplex* ſive *complacentiæ*, per quam agentis liberi voluntas atque intellectus, dum in ſeipſa reflectuntur, vel tacitè, vel expreſsè, proprios actus probant, & ſibi ipſis quodammodo imperant; & ita ratione quadam peculiari ſeipſa movent, atque agunt; dum, ſcilicet, intellectus judicat ſe rectè judicare, & ſibi judicandum eſſe prout judicat; voluntas vero vult ſe velle, & in proprio actu ſeipſam figit atque firmat. Quæ libertas eſſe poteſt ſine libertate contrarietatis, vel contradictionis, & conſiſtit cum neceſſaria, atque immutabili determinatione ad unum.

IX. Quum autem libertas extenditur ad actus neceſſarios atque immutabiles, fatentur illam latiori ſignificatione ſumi; libertatem vero ſtrictius acceptam verſari tantum circa contingentia, & quæ poſſunt ſic, vel ſecus ſe habere.

X. Qui vero contra pertendunt, libertatem opponi non coactioni ſolum, ſed etiam neceſſitati, Theologis diverſum ſentientibus concedunt voluntatem, ſeu agens liberum, ſuorum quorundam actuum ratione habere ſe neceſſario; quamvis plerorumque aliorum reſpectu ſeſe habeat contingenter. Ac præterea quanquam exiſtiment voluntatem liberam eſſe reſpectu tantum eorum actuum qui non neceſſario, ſed contingenter ab ea eliciuntur, nihilominus agnoſcunt in illis ipſis actibus ad quos voluntas immutabiliter & neceſſario determinata eſt, eſſe quandam voluntatis libentiam & complacentiam, quæ in eo conſiſtit, quod dum voluntas in ſuum actum reflectitur, illum probat & ſibi imperat, quatenus, ſcilicet, non vult ſimpliciter, ſed etiam vult ſe velle, & in proprio actu acquieſcit.

XI. Unde patet, ut dixi, contentionem hic eſſe verbalem, non realem. Nempe utrique conſentiunt quomodo res ſe in ſeipſa habeat. Nimirum voluntatem quorundam actuum reſpectu, habere ſe neceſſario; quamvis plerorumque aliorum reſpectu ſeſe habeat contingenter. Ac præterea quanquam exiſtiment voluntatem liberam eſſe

reſpectu

reſpectu tantum eorum actuum qui non neceſſario, ſed contingenter ab ea eliciuntur, nihilominus agnoſcunt in illis ipſis actibus ad quos voluntas immutabiliter & neceſſario determinata eſt, eſſe quandam voluntatis libentiam & complacentiam, quæ in eo conſiſtit quod dum voluntas in ſuum actum vel tacitè, vel expreſsè reflectitur, illum probat & ſibi imperat, quatenus, ſcilicet, non vult ſimpliciter, ſed etiam vult ſe velle, & in proprio actu acquieſcit.

XI. Unde patet, ut dixi, contentionem hic eſſe verbalem non realem. Nempe utrique conſentiunt quomodo res ſe in ſeipſa habeat. Nimirum voluntatem quorundam actuum reſpectu, habere ſe neceſſario, aliorum vero reſpectu, contingenter. Illam reſpectu quorundam gaudere libertate contrarietatis, vel contradictionis: ſed reſpectu aliorum eſſe ad unum determinatam, id eſt, non poſſe contrarium agere, vel ab agendo ceſſare. Et tamen in actibus illis quæ neceſſario elicit voluntas, eam ſibi complacere, & ſuos ipſius actus maximè velle & probare.

XII. Quæſtio ſolum remanet, An actus illi quos voluntas elicit neceſſario, & inevitabiliter, & reſpectu quorum prorſus ad unum determinata eſt, liberi dicendi ſint? Negant alii, ſtatuentes eos nullo modo liberos, ſed voluntarios ſolum dicendos eſſe, quoniam nulla ab ipſis nominatur libertas, quæ non ſit contrarietatis, vel contradictionis. Alii vero concedunt actus illos liberos quidem non eſſe, libertate ſtrictius dicta, per quam poſſumus idem velle & nolle, ſive diverſum aut contrarium velle, aut ſaltem velle & non velle, ſive à volendo ceſſare: ſed nihilominus pertendunt eoſdem actus liberos dici poſſe & debere libertate latius ſumpta, quæ eſt libertas *ſimplex*, ſive *complacentiæ*. Ita ut quæſtio ad iſtud reducatur; An ſimplex complacentia, quæ voluntati competit reſpectu omnium ſuorum actuum, ſive neceſſarii, ſive contingentes ſint, mereatur, vel non, libertas appellari latiori quadam ſignificatione? quæ quæſtio ut apparet ſolum eſt de nomine.

XIII. Et revera inter eos qui docent libertatem in genere oppoſitam eſſe non neceſſitati ſed coactioni, id diſertè affirmat Strangius Scholæ Reformatæ Doctor. Poſtquam enim multis docuit voluntatem liberam eſſe non tantum quum verſatur circa media, ſed etiam quum verſatur circa finem, ac proinde Deum liberè ſe amare, & homines liberè velle eſſe fœlices, quia libertas voluntatis in genere non eſt aliud quam ſpontaneum intellectuale: Et poſtea faſſus eſt libertatem ſtrictius etiam uſurpari, prout verſatur circa τὰ ἐφ' ἡμῖν, id eſt, ea quæ ſunt in noſtra poteſtate, & reſtringitur ad media relata ad finem, aut ad ea quæ parum, aut nihil ad finem conducunt, quo reſpectu libertas includit quandam indifferentiam, & actus liberi ſunt mere contingentes; Deinde quoque obſervavit in hoc ſenſu à multis negari quod Deus liberè ſe amet, & beati in cœlo liberè Deum diligant, concludit tandem his verbis, *Neque nobis videtur hac de re litigandum, quia alioqui tantum eſſet λογομαχία, non enim negamus, ſic vocem liberi arbitrii rectè uſurpari, quanquam in alio ſenſu illas actiones diximus eſſe liberas.* De voluntate Dei lib. 3. cap. 14. pag. 687.

XIV. Inter eos vero qui docent libertatem oppoſitam eſſe non ſolum coactioni, ſed etiam neceſſitati, idem agnoſcit Guilielmus Eſtius Scholæ Romanæ Theologus. Etenim ad loca quædam Bonaventuræ contra ſententiam ipſius objecta ſic Reſpondet. *Bonaventura quæſt. 2. docet liberum arbitrium dupliciter poſſe conſiderari: vel ut liberum, vel ut deliberans: Et quidem quatenus liberum eſt, dicit eſſe poſſe reſpectu neceſſarii, ſicut patet in Deo, & beatis; quia licet in illis habeat neceſſitatem immutabilitatis, non tamen coactionis. Quatenus autem deliberans, non eſt, inquit, niſi de contingenti, quia nemo deliberat de neceſſario & impoſſibili. Ex qua diſtinctione ſatis apparet, quo ſenſu dixerit liberum arbitrium quatenus liberum eſt, reſpicere etiam neceſſaria, & habere poſſe actum neceſſarium. Nam illud quatenus liberum, non aliud eſt quam quatenus voluntarium & non coactum. Itaque perinde eſt atque ſi dicatur, voluntatem quatenus libera eſt à coactione, verſari circa actiones etiam neceſſarias. Illud vero, quatenus deliberans, id eſt, ut ipſe exponit, quatenus conſilians utrum eligat hoc, an illud; intelligitur de libertate quæ propria eſt libero arbitrio ut tali. Igitur Bonaventura non in re diſcrepat ab aliis, ſed minus commode, & præter communem conſuetudinem locutus eſt.*

XV. Neque majoris momenti videtur controverſia quæ in Schola Reformata manet inter illos ipſos Theologos qui fatentur arbitrii libertatem opponi non coactioni tantum, ſed etiam neceſſitati: dum alii ſimpliciter docent omnem propriè dictam neceſſitatem libertati repugnare: alii vero concedunt quidem libertatem oppoſitam eſſe naturali neceſſitati, veruntamen pertendunt multiplicem neceſſitatem cum eadem arbitrii libertate conſiſtere poſſe: nimirum agenti libero poſſe quandam agendi neceſſitatem imponi

per

per efficaciam gratiæ & providentiæ divinæ, aut etiam per mentis judicium practicum, quæ tamen neceſſitas libertati nihil noceat.

XVI. Etenim qui pertendunt omnem propriè dictam neceſſitatem cum libertate pugnare, per neceſſitatem propriè dictam eam duntaxat intelligunt per quam agens, non tantum ad agendum determinatur, ſed etiam quæ tollit ab eo poteſtatem non agendi, aut aliter agendi, ſive quæ conſtituit agentem in eo ſtatu, ut non ſolum agat certo & infallibiliter, ſed etiam revera non poſſit non agere; idque non tantum in ſenſu compoſito, ſed etiam in ſenſu diviſo: ac proinde quæ facit ut agens, ſive dum agit, ſive dum eſt proximè ad agendum paratus, non habeat talem non agendi, ſive aliter agendi poteſtatem, qualis eſt in ſedente, etiam dum ſedet, poteſtas ambulandi, & viciſſim in ambulante ſedendi poteſtas, etiam dum ambulat.

XVII. Itaque concedunt quidem motionem gratiæ divinæ, & providentiæ quoque divinæ efficaciam, aut etiam ultimum dictamen judicii practici, ſic hominem ad agendum & volendum determinare, ut neceſſario ſequatur actio quæ libera dicitur, & impoſſibile ſit ut poſita providentiæ & gratiæ divinæ motione & efficacia, non exeratur actus ille ad quem Deus ſive per motionem gratiæ, ſive per providentiæ communis efficaciam, hominem præparat, movet, & determinat. Sed neceſſitatem iſtam non habent pro propriè dicta, quoniam cum illa ſtat vera non agendi poteſtas. Nempe Deus hominem, quem ſecundum propoſitum vocat, ſic movet ad credendum Deo, & diligendum Deum & proximum, ut licet infallibiliter inde ſequatur fides & dilectio, & poſita tali motione, impoſſibile ſit hominem non credere atque diligere, non tamen ab eo tollat poteſtatem non credendi, & non diligendi, quia cum motione divina non poteſt quidem compati actus illi contrarius, ſed cum ea tamen conſiſtit poteſtas ad actum contrarium. Non ſecus ac neceſſe eſt ſedentem, dum ſedet ſedere, & ambulantem, dum ambulat, ambulare, & impoſſibile eſt ut ſedens non ſedeat, & ut ambulans non ambulet; & nihilominus manet in ſedente vera poteſtas ambulandi, & in ambulante poteſtas ſedendi; non quidem in ſenſu compoſito quaſi ſimul poſſent ambulare & ſtare, ſed in ſenſu diviſo, quoniam quilibet actus, licet excludat actum oppoſitum, non tamen excludit potentiam ad illum.

XVIII. Igitur, juxta hanc doctrinam, homo ad hoc vel illud agendum efficaciter à Deo motus, vel judicii proprii dictamine impulſus, neceſſario quidem agit neceſſitate quadam infallibilitatis; ſed ſimul tamen veram non agendi poteſtatem retinet. Et poteſt quidem non agere, ſed certo tamen acturus eſt: neque contingere poteſt ut carentia actionis conjungatur unquam cum tali judicio, vel cum ejuſmodi Dei motione.

XIX. Qui vero contra docent multiplicem neceſſitatem cum libertate conſiſtere, & illum quem gratia movet aut judicii proprii dictamen ad agendum impellit, non poſſe non agere, non aliud ſibi volunt quam impoſſibile eſſe ut homo qui movetur à Deo ad aliquem actum, gratia illa quæ in hominibus operari dicitur velle & perficere, vel ſaltem providentiæ communis efficacia, aut etiam rationis propriæ judicio, non eliciat actum illum ad quem ſic ſupponitur motus & excitatus: adeoque ex poſitione talis gratiæ atque auxilii & talis quoque judicii, neceſſario ſequi hominem ſic, vel ſic acturum.

XX. Cæterum facile concedent, ab eo quem gratia movet, exempli cauſa, ad orandum, & eleemoſynam pauperi largiendam, non omnino propterea tolli potentiam non orandi, & eleemoſynam illam non largiendi; imo cum ipſo actu invocandi & dandi eleemoſynam non minus ſtare potentiam ad privationem illorum actuum, aut etiam ad actus contrarios, quam cum actu loquendi ſtat poteſtas ſilendi, & cum actu ſedendi ſtat poteſtas non ſedendi, aut etiam ambulandi.

XXI. Utrique ergo in eo conveniunt, neceſſe eſſe ut agat ille quem ad agendum movet atque impellit divinæ gratiæ, vel providentiæ vis & efficacia, & rationis propriæ dictamen, quoniam ab illa motione Dei & judicii proprii determinatione actio hominis ſeparari non poteſt: & tamen cum ejuſmodi actu, adeoque cum motione Dei ad talem actum conſiſtere poteſtatem ad ceſſationem ab illo, aut etiam ad actum oppoſitum, qua ratione ſæpius expoſitum & repetitum eſt.

XXII. Proinde quum iſti quidem aſſerunt eum quem Deus movet ad actum hunc, aut illum neceſſario agere; alii vero pertendunt nulla proprie dicta neceſſitate illum ad agendum impelli, verbis quidem diſcrepant, idem autem reipſa ſentiunt. Nempe priores dicunt ejuſmodi hominem neceſſario agere, quia impoſſibile eſt actum ejus à divina motione ſejungi, quod alii non negant. Juxta poſteriores autem nulla proprie dicta neceſſitate

neceſſitate ad agendum tenetur, quia cum ipſo ejus actu, ac proinde multo magis cum motione ad actum, optimè conſiſtit poteſtas ad actum contrarium, vel ſaltem ad actus iſtius carentiam, quod priores facile concedent.

XXIII. Indidem quoque apparet facile componi poſſe diſſidium quod adhuc ſupereſſe videtur inter Doctores Scholæ Reformatæ: dum alii, ſcilicet, affirmant libertatem arbitrii includere quandam agentis liberi indifferentiam, per quam poſitis omnibus ad agendum prærequiſitis, poteſt agere, vel non agere, hoc aut illud agere; alii vero negant talem indifferentiam libertate includi, aut ad libertatem omnino pertinere.

XXIV. Nam qui volunt libertatem non eſſe ſine aliqua agentis liberi indifferentia, per indifferentiam non intelligunt eum ſtatum in quo agens non inclinat in unam partem magis quam in aliam, ſed ſtat in ancipiti æquali momento huc illuc impellendum quod contrafentientes maximè averſantur. Nec enim ullus eſt eorum qui tuentur iſtam indifferentiam, qui non cenſeat illam in eo quoque reperiri, qui firmo certoque judicio hoc & non aliud ſibi agendum eſſe conſtituit: & cujus quoque voluntas, habitibus alte radicatis, & quos ægerrimè excutere poteſt, in hanc, aut illam partem vehementiſſime fertur. Adeoque nomine indifferentiæ, in hoc negotio, non aliud deſignant, quam potentiam veram & intrinſecam non tantum agendi, ſed & ab actione ceſſandi, non tantum hoc agendi, ſed & diverſum, vel oppoſitum ejus. Quæ potentia non ſolum in eo reperitur qui dubius & anceps eſt an agat, vel non agat, ſed in eo etiam qui nullo modo hæſitat & dubitat de eo quod ſibi agendum ſive non agendum eſt, quique propoſito fixo, & immoto ad ſic & non aliter agendum ſeſe determinat.

XXV. Ac præterea quum dicunt agens liberum, poſitis omnibus ad agendum prærequiſitis, poſſe agere vel non agere, hoc, aut illud agere, mens eorum non eſt quod poſitis omnibus quæ ad aliquem actum voluntatis prærequiruntur, inter quæ locum habet gratiæ divinæ motio, & practicæ mentis judicium, poſſit actio voluntatis non ſequi, & ſic carentia actionis ejus jungi cum omnibus illis per quæ voluntas ad agendum movetur atque diſponitur. Fatentur enim impoſſibile eſſe ut Deus hominem quempiam gratia ſua efficaci ad aliquem actum pietatis moveat, & tamen actus ille ab eo non eliciatur: aut ut aliquis, omnibus expenſis, judicet hic & nunc iſtud ſibi agendum & appetendum eſſe, & tamen idem iſtud non agat & appetat; Verum id ſolum ſibi volunt illum qui, qua jam dictum eſt ratione, ad agendum movetur, licet infallibiliter & certo acturus ſit, & contingere non poſſit ut non agat; illum, inquam, nihilominus veram in ſe retinere potentiam non agendi, & aliter agendi; quæ manet non ſolum in eo qui proximè ad agendum paratus & diſpoſitus eſt, ſed in eo ipſo qui jam de facto agit; quoniam etſi cum actu aliquo ſtare non poſſit ejus carentia, aut actus contrarius, optimè tamen cum eo componi poteſt potentia ad actum illum contrarium, ut jam pluries inculcatum fuit.

XXVI. Qui verò contra pugnant ad libertatem arbitrii non requiri aliquam agentis indifferentiam, indifferentiæ nomine ſignificare videntur voluntatis ἰσορροπίαν, quum in hanc partem non magis quam in aliam propendet, & huc non magis quam illuc flexilis eſt, qua in re nullus eorum qui in Scholis Chriſtianis Theologi nomen ferunt, libertatem unquam conſtituit.

XXVII. Et ſimiliter quum dicunt falſum eſſe quod agens liberum, poſitis omnibus quæ ſunt ad agendum requiſita, poſſit agere, & non agere, hoc & illud agere, ſententia eorum non eſt, per ea quæ ad agendum præparant & impellunt, ab agente libero tolli facultatem aliter agendi, aut actionem ſuſpendendi: quandoquidem agnoſcunt facultatem illam per actum ipſum non tolli; nedum per ea quæ ad agendum impellunt. Nec enim negant eum qui per Dei gratiam egentis miſeretur, in ſe ſemper habere poteſtatem non miſerendi, & qui mundi hujus voluptates contemnit, retinere facultatem illas quærendi atque amplectendi, quæ per divinam gratiam ab eo non aufertur. Adeoque non aliud intendunt quam hoc, poſitis omnibus quæ requiruntur ad agendum, contingere non poſſe ut agens liberum non agat: licet alioqui maneat in eo facultas qua poſſet non agere, aut aliter agere. Exempli gratia, fieri non poſſe quin poſitis omnibus quæ ex parte Dei neceſſaria ſunt ad fidem & converſionem hominis producendam, homo convertatur & credat; quanquam ſemper, & etiam quum credit & convertitur, in eo maneat facultas, qua non credere & non converti poſſet.

XXVIII. Unde patet hos Theologos, quum negant libertatem conſiſtere in quadam agentis indifferentia, duo tantum ob oculos habere, quorum unum eſt libertatem non conſiſtere in ejus qui liber dicitur ancipiti ſtatu, in quo non magis inclinat & propendet ad agendum, quam ad non agendum: alterum, poſita gratiæ & providentiæ divinæ

motione & efficacia, & etiam proprii judicii dictamine, contingere non posse ut agens liberum non agat id ad quod, tum efficaci illa motione Dei, tum judicio proprio, impellitur; quod utrumque ultro fatentur illi ex Reformatis qui docent arbitrii libertate includi quandam ad agendum indifferentiam. Et Rursus ex dictis non minus evidens est Doctores illos qui tuentur istam indifferentiam hoc solum in animo habere quod divina motio, & practicæ mentis judicium sic hominem ad agendum movent, ut ex una parte quidem certò & infallibiliter agat, ex altera tamen non tollatur ab eo facultas non agendi, aut aliter agendi. Non secus ac quum homo reipsa agit, eadem facultas non tollitur ab eo per actum ipsum ad quem motus & impulsus est.

XXIX. Ex omnibus autem hisce manifestum est Reformatorum hac in parte doctrinam recte expositam atque intellectam, & ex mente eorum à quibus proponitur, reipsa non differre à sententia eorum qui in Schola Romana receptiores Thomistæ appellantur. Quamvis enim contendant libertatem opponi non coactioni solum, sed necessitati quoque naturali & propriè dictæ, nihilominus agnoscunt positis omnibus quæ sunt ad agendum prærequisita, necessariò sequi actum creaturæ liberæ necessitate quadam infallibilitatis. Quia licet agens liberum semper in se retineat potestatem non agendi, etiam quum reipsa agit, & à fortiori quum est in proximo ad agendum; positis tamen omnibus quæ, tum ex parte Dei, tum ex parte intellectus prærequiruntur ut voluntas agat, agit illa certò & infallibiliter, & impossibile est actionem ejus non sequi. Nempe ex eorum doctrina, cum omnibus illis quæ sunt ad agendum prærequisita optimè conjungi & consistere potest potentia non agendi, aut aliter agendi, non tamen carentia actus, & multo minus actus contrarius.

XXX. Adeoque per indifferentiam ad agendum, vel non agendum, in qua ex eorum mente libertas constituenda est, aut quæ saltem libertati est necessariò juncta, non aliam intelligunt, quam quæ supra jam descripta fuit. Nimirum neque talem per quam causa libera concipiatur dubia & anceps an agat, vel non agat; neque etiam per quam positis omnibus quæ sunt ad agendum requisita, contingere possit ut agens liberum tam non agat, quam agat; sed quæ non aliud sit quam vera non agendi, & aliter agendi potestas, quæ manet in causa libera quum positis omnibus quæ ad agendum requiruntur, non solum est in proximo ut agat, sed etiam infallibiliter & certo actura est, prout Alvarez suam hac de re sententiam clarè admodum & diserte exponit in summa operis de auxiliis divinæ gratiæ lib. 4. cap. 14. unde desumpta sunt verba quæ ex eodem Alvarez superiori disputatione à nobis relata sunt.

XXXI. Ac profecto eandem planè hic esse sententiam Didaci istius Alvares, & aliorum qui cum eo recentiores Thomistæ nuncupantur, cum sententia Doctorum Ecclesiæ Reformatæ, testis idoneus est Vir Doctissimus Andreas Rivetus ante annos aliquot in Academia Leydensi Professor, dum non aliis verbis quam quæ sunt ex ipso Alvarez desumpta, mentem suam de arbitrii humani libertate exprimere voluit. In summa controversiarum tract. 4. quæst. 3. Fatetur enim tolerari posse definitionem liberi arbitrii per quam dicitur *facultas voluntatis qua, positis omnibus ad agendum prærequisitis, possit agere, aut non agere*, dummodo id intelligatur non in sensu composito, sed in sensu diviso, *Nempe*, inquit, *si quis dicat positis omnibus antecedenter requisitis, secundum ordinem rationis, vel temporis ad actum, liberum arbitrium posse operari, vel non operari, ita videlicet, ut cum eisdem prærequisitis stet simul in libero arbitrio facultas & potentia, qua possit operari, vel non operari si vellet, ut distinguit Didacus Alvares, quia etiam motio Dei efficax qua ad talem actum voluntas determinatur, non tollit à libero arbitrio facultatem operandi illum actum vel operandi actum contrarium, sed solum efficit, quod cum liberum arbitrium possit operari vel non operari talem actum infallibiliter, liberè tamen operetur illum. Quod cum facit, manet potentia ad alium, quia ad tales actus non est naturaliter determinata. Nam ut ait idem, in causa contingenti & libera, simul est potentia ad utrumque oppositum, non tamen est potentia ad oppositа simul habenda, quia potentia ad actum unum, non repugnat potentiæ ad actum contrarium, nec etiam repugnat actui contrario, actus autem contrarii repugnant inter se in eodem subjecto; unde liberum arbitrium creatum non solum antequam determinetur ad unum actum, sed etiam in ipso instanti, in quo determinatur à Deo, & seipsum determinat ad eundem actum, simul habet potentiam qua potest actum contrarium producere si velit, non tamen ad actum contrarium simul habendum, quia duo actus contrarii simul in eadem potentia esse non possunt, sed successive.* Quæ omnia verba ex Didaco Alvarez vel expresse citata, vel saltem mutuata sunt, ut & illud quod subjungit tanquam ejusdem doctoris conclusionem quæ ipsi probatur, nempe, *non esse de ratione liberi arbitrii aut definitione ejus, quod positis omnibus secundum ordinem*

*nem cauſalitatis antecedenter prærequiſitis ad operandum talem actum, poſſit eundem actum non operari in ſenſu compoſito, ſi compoſitio fiat inter hujuſmodi prærequiſita, & carentiam talis actus, ſeu actum contrarium, id eſt, cum auxilio Dei efficaci, non ſimul ſtare quod liberum arbitrium non producat actum dilectionis, aut eliciat actum dilectioni Dei contrarium.*

XXXII. Nulla ergo Reformatis controverſia ſupereſt, quæ realis ſit & alicujus momenti, niſi cum iis qui in Schola Romana Moliniſtæ dicuntur, denominatione ſumpta à Ludovico Molina Jeſuita celeberrimo, qui ante annos centum circiter ſcripſit & docuit. Quippe indifferentiam ad agendum & non agendum, in qua libertas arbitrii conſiſtit, & vulgatam definitionem per quam dicitur eſſe *id quo, poſitis omnibus ad agendum prærequiſitis, poteſt voluntas agere & non agere, hoc aut illud agere*, longe aliter intelligunt quam Thomiſtæ recentiores, ut præcedenti diſputatione manifeſtum fecimus.

XXXIII. Fatentur quidem cum aliis per indifferentiam de quâ hic quæſtio eſt, non ſignificari eam voluntatis conſtitutionem per quam non magis huc propendeat quam illuc, ſed inter duo oppoſita hæreat, quaſi ſuſpenſa in æquilibrio: cum agnoſcant libertati nihil præjudicari per habitus quibus voluntas ad hoc potius quam illud agendum fortiter inclinatur, & difficulter aliò ferri poteſt. Et præterea non negant in ſenſu quodam compoſito falſum eſſe quod voluntas poſſit agere & non agere, hoc & illud agere; nempe, ſi quis per hoc ſignificari putet actum & ejus carentiam, aut duos actus contrarios in voluntate ſimul ſtare & componi poſſe. Admittunt quoq; per indifferentiam in qua libertatis eſſentia conſiſtit, non intelligi poteſtatem bene vel male agendi. Agnoſcunt enim libertatem arbitrii manere etiam in eo qui non poteſt bene agere, ut in ſpiritibus damnatis: & multo magis adhuc illam in eo reperiri qui male agere non poteſt, ut in ſanctis qui faciem Dei vident, & cum eo in cœlo regnant.

XXXIV. Sed acriter defendunt voluntatem in ſe ſic indeterminatam & indifferentem eſſe, ut poſitis omnibus ad agendum prærequiſitis, ſive ex parte Dei, ſive ex parte objecti, ſive ex parte intellectus, fieri poſſit & ſæpe etiam eveniat, ut voluntas non agat: adeoque nihil eſſe eorum quæ voluntatem antecedenter ad agendum movent atque incitant, quo poſito non poſſit voluntatis actio non ſequi, & ſæpius etiam reapſe non ſequatur: & ſic cum omnibus illis quæ actionem voluntatis præcedunt, & ad eam prærequiruntur, revera conjungi & componi poſſe, non ſolum poteſtatem ad non agendum aut aliud agendum, ſed ipſam actus carentiam, & actum quoque contrarium. Quod negant, ut ſatis liquet ex antedictis, non ſolum Reformati, verum etiam Thomiſtæ illi recentiores. Quippe ſentiunt cum iis quæ vel ex parte Dei, vel ex parte intellectus ad agendum neceſſaria ſunt, poſſe quidem in voluntate conſiſtere poteſtatem non agendi, vel agendi oppoſitum; ſed tamen iis poſitis voluntatem ſemper agere, nec fieri poſſe ut aliter eveniat: quoniam ex hac hypotheſi voluntas agit certò & infallibiliter, licet in ſe retineat non agendi potentiam.

XXXV. Porro cum lis iſta apud Romanos Pontifices, & cœtum Cardinalium ad hoc deputatorum ſæpe fuerit mota & agitata, hactenus tamen illam nondum definierunt, & licitum ſuis eſſe voluerunt hanc aut illam ſententiam pro arbitrio tenere & tueri. Quanquam ſicut ſub hujus ſæculi initium & præcedentis finem Thomiſtarum ſententiæ favere viſi ſunt Romani Pontifices Paulus V. & Clemens VIII. Sic poſtremis hiſce annis oppoſitæ doctrinæ magis faviſſe videntur eorum ſucceſſores Innocentius X. & Alexander VII. Unde factum eſt ut jam in Schola Romana longe communior evaſerit, & à maxima parte Theologorum teneatur.

XXXVI. Ac præterea ſicut hac in parte communibus armis Moliniſtas impugnant cum Reformatis illis qui Dordracenæ Synodo ſubſcribunt, nonnulli Doctores Eccleſiæ Romanæ, ut qui vocantur Janſeniſtæ, & Thomiſtæ illi quoque recentiores: ſic à parte Moliniſtarum ſtant, & eorum in hac quæſtione doctrinam acerrimè defendunt illi ex Reformatis qui in Belgio dicuntur Remonſtrantes ſive Arminiani, aliique qui Dordracenam Synodum non ſequuntur.

XXXVII. Eorum autem ſententia hoc præcipuè nomine à Scholæ Reformatæ Doctoribus rejicitur quod divinæ gratiæ efficaciam minuit, & libero arbitrio plus tribuit quam par eſt in ſalutis negotio. Etenim ſcriptura docente, quicquid in nobis boni eſt, in ſolidum divinæ gratiæ acceptum ferri debet; juxta illud Apoſtoli, *Quid habes quod non accepiſti?* ſed ex iſta doctrina ſequitur, quod homo poſſit credere & Deum diligere, tribuendum eſſe quidem gratiæ auxiliis, hominem ad fidem & dilectionem moventibus & excitantibus, verum quod homo gratiæ moventi conſentiat & ad credendum &

Deum diligendum ſeſe determinet, ſic à libertate arbitrii pendere ut gratiæ divinæ propriè effectus non ſit, quandoquidem poſita gratia conſenſus ille ſæpe non conſequitur; & ita gratia divina dici poteſt tantum ejus conditio, vel cauſa ſine quâ non.

XXXVIII. Præterea ſcriptura docet gratiam divinam eſſe quæ diſcrimen inter homines ponit, inter eos ſcilicet qui convertuntur & qui non convertuntur, inter credentes atq; incredulos inter eos qui Deo vocanti parent & eos qui illi reſiſtunt: ſecundum illud Pauli, *Quis te diſcernit?* ſed ex doctrina eorum de quibus jam agimus, ſequitur non gratiam divinam; ſed ſimpliciter voluntatem humanam hoc diſcrimen inter homines conſtituere. Supponit enim æquali gratia pluribus oblata, hunc credere; illum non credere; hunc converti, illum non converti: Et conſequenter quod hic potius quam ille credit & convertitur, ad aliquam gratiæ efficaciam referri non debere, ſed ſolum ad liberam voluntatis humanæ determinationem; quia nimirum hic gratiæ moventi & prævenienti conſentire voluit, ille vero noluit.

XXXIX. Adde quod ſi gratia divina ſic tantum homines movet, præparat & incitat ad volendum & perficiendum ea quæ Deus jubet, ut tamen ipſum velle & perficere, ea poſita, poſſit in homine non ſequi, & de facto ſæpe non ſequatur, operatur illa quidem in homine vires ſeu diſpoſitiones neceſſarias ad bonum volendum & perficiendum, non autem ipſum velle & perficere. Sed Apoſtolus contra teſtatur, *Deum eſſe qui operatur in nobis & velle & perficere pro bona voluntate.* Phil. 2. 13.

XL. Denique ſi poſitis omnibus ad agendum prærequiſitis, etiam ex parte Dei, non excluſa qualibet gratiæ efficacia, ſemper contingere poteſt ut voluntas non agat, nulla datur Dei gratia, ſaltem ordinaria, quam infallibiliter & certò ſequatur hominis converſio, & qua qui donantur omnes, nullo excepto, ad Chriſtum veniant. Sed contrà Chriſtus ipſe docet eſſe quandam Dei gratiam, quam nemo accipit qui non veniat ad ipſum. Nam *quicunque*, inquit, *audivit & didicit à Patre venit ad me.* Joannis capite ſexto.

XLI. Et certè ſi multi eorum qui per Patris gratiam trahuntur & intus à Deo docentur, in Chriſtum tamen non credunt, nec ad eum veniunt, quomodo Chriſtus ibidem hanc rationem afferret cur non omnes qui audiunt Evangelium ad ipſum veniant; quod, ſcilicet, neceſſe ſit illos qui ad ipſum veniunt à Patre trahi & doceri? *Nolite*, inquit, *murmurare inter vos. Nemo poteſt venire ad me, niſi Pater qui miſit me traxerit eum. Et ſcriptum in Prophetis, Et erunt omnes docti à Deo. Omnis ergo qui audivit à Patre & didicit venit ad me.* Profectò ſi illi ipſi qui non credunt Evangelio per Patris gratiam trahuntur, abſurdum eſſet dicere, Ne miremini quod iſti & illi quibus prædicatum fuit Evangelium in Evangelium tamen non crediderunt; quoniam neceſſe eſt eos qui credunt in Evangelium per gratiam divinam trahi.

XLII. Cum ergo ſit quædam divina gratia, & quidem electis omnibus communis, ad cujus motionem atque impulſionem hominis converſio infallibiliter & certò conſequitur; & tamen omnium conſenſu converſio hominis ad Deum ſit liber voluntatis actus: planum eſt libertatem in eo male conſtitui, quod poſitis omnibus ad agendum prærequiſitis ipſaque ordinaria gratiæ motione, voluntas ſemper poſſit tam non agere quam agere, non tantum in ſenſu diviſo ſed in ſenſu quoque compoſito, ita ut cum illa gratiæ motione conjungi poſſit carentia actus ad quem hominem movet.

XLIII. Itaque vulgata illa deſcriptione Liberi Arbitrii per quam definitur facultas qua poſitis omnibus ad agendum prærequiſitis, poteſt aliquis agere & non agere, hoc aut illud agere, tutior eſt ea quam ſubſtituit Alvarez, *Liberum arbitrium eſt facultas voluntatis & rationis ad utrum libet agendum vel non agendum & agendum unum vel alterum.* Aut etiam illa Bellarmini, *Liberum arbitrium eſt libera poteſtas ex his quæ ad finem aliquem conducunt unum præ alio eligendi, aut unum & idem reſpuendi vel acceptandi pro arbitrio noſtro, ad magnam Dei gloriam attributa vel conceſſa.*

THESES

# THESES THEOLOGICÆ

In quibus inquiritur

## Quomodo Divinus Concurſus & Cooperatio

CUM

# ARBITRII HUMANI

## Libertate Conciliari poſſit.

*Et ea de re varia Scholarum placita referuntur.*

## THESIS I.

DURANDUS Vir inter Veteres Scholaſticos celebris, cenſuit & docuit Deum cum cauſis ſecundis concurrere remotè & mediatè ſolum: nempe quia rebus omnibus propriam naturam & eſſentiam dedit, & facultatem agendi contulit, ac utramque Virtute ſua continuo conſervat: ea lege, ut creaturæ ſingulæ Virtute ſemel à Deo indita, & perpetuo conſervatâ, proprios motus deinceps obeant; abſque eo quod Deus earum actus & effectus immediatè & per ſe attingat: Unde ſequitur Deum actuum creaturæ cauſam tantum remotam eſſe, ſolam vero creaturam cauſam proximam & immediatam.

II. Inter recentiores vero Ludovicus quidam à Dola ex ordine Capucinorum, cujus liber cum multis Doctorum approbationibus in lucem editus eſt, ad illam Durandi ſententiam accedit. Dicit enim, *Deum cum homine in agendo concurrere nihil aliud eſſe quam Vel liberum arbitrium creare, ut in actibus naturalibus, Vel dare in ſupernaturalibus potentiam, ſeu habitum agendi, per quam ipſa Voluntas totum faciat in omni actu ſupernaturali, abſque ullo alio Dei concurſu immediato actionem actu promovente.* Prout hujus Viri Verba referuntur à Samuele Retorforti Theologiæ Profeſſore in Academia Andreapolitana Diſputatione Scholaſtica de divina providentia cap. 25.

III. Porrò juxta hos Doctores nulla eſt difficultas in conciliando divino concurſu cum libertate actuum humanorum, quandoquidem Deus ad illos immediatè non concurrit, ſed mediatè tantum per liberum arbitrium quod ſemel creavit & perpetuo conſervat.

IV. Verum iſta opinio communiter in Schola Romana rejicitur. Pauciſſimis enim exceptis, conſentiunt Doctores Eccleſiæ Romanæ tum Veteres tum recentiores, Deum ita cooperari cauſis ſecundis ut nulla ſit actio cauſæ ſecundæ quæ proxime non procedat à Deo ſicut & à cauſa ſecunda, & nullam actionem poſſe à creatura exerceri, niſi Deus cum creatura conferat Eſſe illi actioni, & quidem per ſe & immediate.

V. Iſtud autem colligunt ex quibuſdam Scripturæ locis. Præcipuus ille eſt qui habetur Act. 17. 28. *In ipſo vivimus & movemur & ſumus.* Quum enim dicit Apoſtolus nos in Deo, id eſt, per illum & eſſe & vivere, ſatis docet Deum eſſe qui & naturam & facultates omnes nobis initio dedit & jugiter conſervat; adeoque quum addit nos quoque in Deo moveri, plane docere videtur omnes noſtros motus atque actiones ſicut naturam ipſam, immediate à Deo procedere, & Virtute illius fieri.

VI. Huc etiam referunt quod dicit Chriſtus Joan. 5. 17. Pater meus uſque modò operatur & ego operor. Etenim jugis illa operatio quæ ibi Deo tribuitur, commodius exponi

exponi non poteſt quam de influxu continuo quo Deus ad omnes rerum creatarum actiones concurrit eaſque cum illis producit : præſertim cum manifeſtum ſit Chriſtumillic intelligere operationem ſimilem ejus quam modò in ſanatione claudi exercuerat.

VII. Idem præterea inferri poſſe putant ex omnibus iis locis ubi Scriptura Deo ſingulariter tribuit ea quæ quotidie fiunt in natura per cauſas ſecundas. Ut quum Pſalm. 104. dicitur Deus *rigare montes de ſuperioribus ſuis, producere fœnum jumentis & herbam quæ homini ſerviat.* Et Pſalm. 135. *Educere nubes ab extremo terræ, fulgura in viam facere, Et producere Ventos de theſauris ſuis.* Et in Novo Teſtamento *fœnum agri circumveſtire*, id eſt, ornare floribus, Et *Unicuique ſeminum dare proprium corpus*, Matth. 6. 30. 1 Cor. 15. 38. Nec enim videtur Scriptura his & ſimilibus modis loquendi uſura fuiſſe, ſi in ejuſmodi rebus nulla ſingularis & immediata Dei actio interveniret : nec aliam cauſam haberent proximam & immediatam, quam naturam ipſam à Deo creatam.

VIII. Iſtis verò Scripturæ ſacræ teſtimoniis addunt etiam argumentum à ratione naturali petitum, ſic enim ratiocinantur. Nullæ ſubſtantiæ creatæ in rerum natura permanere poſſunt, niſi Deus illas immediate influxu ſuo conſervet ; multo magis ergo ſimili influxu egent ſubſtantiarum motus & actiones : quomodo enim verum eſſe poſſet accidentia minùs à Deo pendere ad ſui conſervationem quam ipſas ſubſtantias ? Cum verò id quod ad conſervationem rei eſt neceſſarium, majori cum ratione neceſſarium ſit ad primam ejuſdem rei productionem ; inde conſequens eſt ut nihil omninò à cauſis ſecundis valeat produci, niſi ſimul actualis immediatuſque influxus cauſæ primæ interveniat.

IX. Ex his & ſimilibus, communi jam ferè conſenſu, concludunt Doctores Eccleſiæ Romanæ Deum cum cauſis omnibus ſecundis, ſive neceſſariis, ſive liberis, aut contingentibus, ad ſingulos earum actus concurrere & cooperari, & quidem proximè & immediaté. Attamen quum quæritur quæ ſit illa cauſæ primæ cum cauſa ſecunda cooperatio, & qua in re conſiſtat, magna reperitur inter Doctores Scholaſticos ſententiarum varietas.

X. Thomas & plerique illius ſequaces, quales præcipue ſunt Dominicani, docent ad divinum concurſum explicandum, non ſatis eſſe ſi dicamus ſimpliciter, Deum influere in actus & effecta varia cauſarum ſecundarum, illiſque tribuere & conſervare ſuum eſſe, ſicut ipſas cauſas ſecundas, & earum Virtutes creavit & conſervat : Sed præterea requiri contendunt, ut Deus ipſas cauſas ſecundas præmoveat & applicet ad opus, abſque quo nihil illæ prorſus acturæ forent. Hoc enim exigere dependentiam cauſarum ſecundarum à Deo, ut à primo movente. Quippe ex eorum mente Deus propterea dicitur primum movens, quia ipſe omnes alias cauſas antecedenter movet & applicat ad operationes ſuas, adeoque prius natura, etſi non tempore, effectus omnes cauſarum ſecundarum producit. Ut loquitur Eſtius in 2. Sententia ad diſtinct. 24. paragr. 14.

XI. Quæ videtur eſſe Doctrina Catechiſmi ipſius Romani Tridentini Concilii juſſu in lucem editi, cujus hæc Verba ſunt in explicatione Symboli ad primum articulum ſub finem. *Non ſolum Deus Univerſa quæ ſunt providentiâ ſuâ tuetur atque adminiſtrat, Verum etiam quæ moventur & agunt aliquid, intima Virtute ad motum atque actionem ita impellit ; ut quamvis cauſarum ſecundarum efficientiam non impediat, præveniat tamen : cum ejus occultiſſima vis ad ſingula pertineat, & quemadmodum ſapiens teſtatur, Attingat à fine uſque ad finem fortiter, &c.*

XII. Igitur illi volunt Deum ciere atque applicare cauſam ſecundam ad agendum, & ratione ac natura prius quam creatura operetur, illam à Deo moveri efficaciter in ſingulis ejus actionibus ; Deumque eſſe qui agit & facit ut creatura agat & faciat quicquid illa facit & agit : ita ut ſine hac Dei præmotione nihil omnino poſſit agere creatura, & data hac præmotione impoſſibile ſit in ſenſu compoſito, cauſam ſecundam non illud agere & facere, ad quod à prima cauſa præmovetur.

XIII. Cum verò juxta eorum ſententiam, divina iſta præmotio locum habeat non minus in agentibus liberis quam in neceſſariis, inde oritur non parva difficultas, quomodo iſtud cum creaturarum libertate conſtare poſſit. Si enim Voluntas noſtra nihil agere poteſt, niſi à Deo prius moveatur, atque ad opus applicetur, quomodo cenſeri poterit domina ſui actus, & indifferens eſſe ad agendum, vel non agendum ; quandoquidem non habet in ſua poteſtate divinam illam motionem & applicationem, quæ ad ſingulos ejus actus prærequiritur ? Et rurſus quum Deus Voluntatem movet & applicat ad opus, quî poſſit dici Voluntas liberè operari, cum non poſſit non operari, & motioni divinæ reſiſtere ?

XIV. Bellarminus

XIV. Bellarminus ut difficultatem illam ſolvat, dicit influxum, ſeu Virtutem Dei, qua Voluntas movetur & applicatur ad opus, recipi in cauſis ſecundis ſecundum illarum diſpoſitionem. Illa vero diſpoſitio ſecundum quam recipitur in Voluntate motus Dei, Bellarmino nihil aliud eſt quam negativa quædam determinatio præcedens tum influxum Dei, tum actum elicitum Voluntatis. Nimirum illa ex ejus ſenſu, in eo conſiſtit quod Voluntas ſinat ſe moveri ab objecto per rationem ipſi propoſito, vel ab eo ſe moveri non ſinat. Quam determinationem dicit eſſe negativam, quia non conſiſtit in actu poſitivo, ſed in negatione actus; cum tamen Voluntas non minus ſit libera ut agat, quam ut non agat. Unde fieri putat ut Voluntas ſit verè libera, & ipſa ſe determinet, tametſi Deus illam moveat & applicet ad opus, quia, ſcilicet, ipſa Dei motio in ejus poteſtate eſt. *Nam*, inquit, *ſi ſe moveri ſinat ab objecto propoſito, Deus eam applicat & movet ad actum eliciendum: ſi non ſinat, Deus eam non applicat neque movet: ad hoc, ſcilicet, Deus ſe libere obligavit, quando liberam Voluntatem creavit.* De Liber. Arbitr. lib. 4. cap. 16.

XV. Itaque ad argumentum, ex Bellarmini mente, dicendum eſt, quanquam Voluntas ad agendum egeat Dei motione prævia, & applicatione ad opus, illam tamen ſemper eſſe actus ſui dominam; quia nimirum motionem illam quadantenus habet in ſua poteſtate, qua ratione jam expoſitum eſt. Et quamvis poſita Dei motione impoſſibile ſit quin voluntas moveatur, voluntatem tamen ſemper in agendo liberam eſſe, quia ſuit in ejus poteſtate à Deo non moveri; nempe ſe non diſponendo per negativam illam determinationem ad motionem Dei recipiendam, quod erat penes voluntatem.

XVI. Verum iſta Bellarmini ſolutio non placet multis eorum qui cum Thomâ ſentiunt, Voluntati, ut reliquis omnibus cauſis ſecundis, neceſſariam eſſe ad agendum præviam quandam Dei motionem & applicationem. Statuunt enim Deum, abſque ulla conſideratione iſtiuſmodi negativæ determinationis quæ in Voluntate creata præceſſerit. Voluntatem pro ſuo arbitrio movere; neque movere ſimpliciter, ſed ad ſic, vel ſic operandum efficaciter impellere: ita ut Voluntas ad hoc, & non aliud agendum, hoc volendum, iſtud nolendum à Deo determinetur, prius naturâ quam ipſa ſe determinet.

XVII. Et hæc eſt quæ ab ipſis dicitur *Prædeterminatio*, quam etiam *Phyſicam* appellant, non prout *Phyſicum*, id eſt, naturale opponitur *Supernaturali*, ſed prout *Phyſicum* opponitur *Morali*. Nimirum volunt Deum Voluntates creatas ad agendum prædeterminare, non ſimpliciter objectum proponendo, ſuadendo, alliciendo, quæ ſunt Cauſæ *Moralis* propria; ſed immediatè ipſam Voluntatem movendo, & actionem veram, realem & propriè dictam in eam exercendo, quod eſt proprium cauſæ quæ *Phyſica* vocatur.

XVIII. Iſtiuſmodi vero prædeterminationem locum habere volunt non tantum in actibus bonis cauſarum liberarum, ſed etiam in malis. Cum enim exiſtiment eam eſſe cauſæ ſecundæ dependentiam à prima ut nihil omnino operari poſſit, niſi à prima moveatur, & ad agendum applicetur tanquam illius inſtrumentum, huic ſuo dogmati conſentaneè docent, etiam ad actus illos quibus adhæret aliqua malitia & pravitas, Voluntatem creatam ſic à Deo præmoveri & prædeterminari, ut poſita Dei motione, illam hoc & iſtud agere neceſſe ſit.

XIX. Inde tamen ſequi negant Deum eſſe peccati authorem: quoniam Deus in actu peccati non aliud efficit quam id quod in eo eſt poſitivum, adeoque bonum; ac proinde non ad aliud movet & determinat: pravitas vero & vitioſitas quæ tali actui adhæret, non eſt aliquid poſitivum, quod opus habeat cauſa propriè efficiente, ſed ſolum rectitudinis debitæ privatio, quæ ex defectu creatæ Voluntatis oritur.

XX. Hanc doctrinam accuratè & diſtinctè tradit Didacus Alvares in Summa Operis de Auxiliis divinæ gratiæ libro ſecundo. Etenim in eo libro capitis ſeptimi Lemma eſt, *Quod Deus prævia motione Voluntati creatæ inhærente eam ad modum cauſæ Phyſicæ moveat, applicet, ſeu prædeterminet ad omnes actus ſuos bonos in particulari, ſalva ipſius libertate.* Et in eo capite hæc ſunt illius verba, *Per hanc motionem & applicationem Deus tranſmutat realiter Voluntatem de uno in aliud, & facit illam de Nolente Volentem.* Item, *Deus hac actuali motione efficaci ad modum cauſæ Phyſicæ, id eſt, verè efficienter, prædeterminat hominis Voluntatem ad liberos actus bonos, ut Voluntas à Deo mota per hujuſmodi auxilium ſe liberè & infallibiliter determinet ad actum ſecundum liberè producendum.*

XXI. Caput vero nonum hunc titulum præfert. *Quod Deus prævia motione liberum arbitrium vere efficienter, ſive ad modum cauſæ Phyſicæ, præmoveat ad actum peccati, in quantum actus, & ut ens eſt.* Ipſum vero caput incipit his verbis, *Quæ dicta ſunt de prædeterminatione*

*determinatione Voluntatis ad actus bonos, extendi debent ad actum peccati, in quantum actus & ens est. Unde quicquid entitatis reperitur in quocunque actu peccati, etiamsi alias sit intrinsecè malus, debet reduci in Deum, tanquam in primam causam præmoventem, & prædeterminantem actuali motione Voluntatem creatam ad talem actum, in quantum actus est, & secundum quod est ens.* Postea vero ostensurus quomodo ex eo quod Deus est causa prima præmovens, & prædeterminans voluntatem creatam ad actum intrinsecè malum, exempli gratia ad actum blasphemiæ, aut odii in Deum, non sequitur Deum esse causam malitiæ moralis quæ talibus actibus inest, dicit *deformitatem peccati, seu malitiam moralem non sequi intrinsecè, & ex natura rei ad actum blasphemiæ, vel odii Dei, secundum suam essentiam, ut actus est; neque ut est ens in genere naturæ, etiam in individuo; sed ut procedit à voluntate creata deficiente; & ideo in voluntatem deficientem, & non in Deum, debere refundi malitiam moralem, & defectum peccati.*

XXII. Atque his consentanea sunt quæ leguntur apud Estium loco supra citato, ubi exposita eadem sententia, & multis in illius confirmationem adductis, sic concludit, & adversus voluntatis humanæ libertatem sibi objicit, *Cum igitur ex dictis pateat voluntatem nostram ad actiones suas efficaciter moveri & determinari à Deo tanquam prima causa, primoque agente, movente, deliberante, & proinde ab eo præveniri ac prædeterminari, restat explicandum quomodo cum efficaci illa motione, ac determinatione, imo præmotione ac prædeterminatione divinâ, consistat libertas voluntatis nostræ. Non enim videtur relinqui liberum ad utrumlibet id quod à priori causa efficaciter movetur & determinatur in alteram partem.*

XXIII. Ad hoc vero respondet ad rationem liberi arbitrii; hoc sufficere, ut ex prævio judicio intellectus practici, sic eligat unum oppositorum, ut tamen ex ejusdem intellectus diverso judicio possit eligere alterum; quia, scilicet, radix & fundamentum libertatis arbitrii est in intellectu, quatenus ille diversas boni rationes circa opposita potest considerare, & voluntati proponere, rationem vero liberi arbitrii non includere, ut dum agens liberum ex judicio prævio eligit, ad sic judicandum atque eligendum non moveatur ab aliqua causa superiori. Ac proinde cum motio Dei voluntatem prædeterminans non impediat quominus homo plenum atque perfectum habeat judicium rationis, & judicet aliud medium esse contingens, aliud autem cum fine ex necessitate connexum, & posset quoque ex diverso judicio aliud eligere, hoc ipso, talem motionem libertati Voluntatis nostræ nihil officere. Quippe proprium esse Voluntatis increatæ ut electionem suam ab aliquo priori non habeat.

XXIV. Alia tamen ratione conciliare conatur Alvares Physicam illam Voluntatis humanæ prædeterminationem ad actus ipsius singulos per Dei moventis impulsum, cum libera ejusdem Voluntatis electione. Postquam enim hanc sibi objectionem proposuit, *si prævius ille Dei influxus in causam est necessarius, ut Voluntas operetur, sequitur quod sine illo operari non possit, & ita peribit ejus libertas*, Respondet, *Prævia illa motio, sive influxus immediatus in causam, non est necessarius ut Voluntas possit operari, si velit; id enim habet per propriam Virtutem, aut per habitus supernaturales; sed solum est necessarius ut actualiter operetur. Unde ex eo quod voluntas non moveatur à Deo prævia illa motione, non sequitur quod non possit velle, aut operari; sed solum infertur quod de facto non sit operatura.*

XXV. Ejusdem vero libri cap. 6. Responsione ad secundum argumentum, ex eo quod Deus aliquem prædeterminavit ad hoc, vel illud volendum, negat sequi quod absolutè loquendo, non sit in potestate ejus aliud velle, quamvis ex suppositione divinæ illius prædeterminationis, impossibile sit, in sensu composito, quod velit aliud objectum. Uno verbo distinguit inter *velle & operari, & posse velle atque operari*; & concedit absque influxu illo prædeterminante voluntatem nunquam operari, cum eo vero voluntatem nunquam non operari: sed pertendit, cum illo voluntatem habere potestatem non operandi, & contra absque illo voluntatem habere potestatem operandi, scilicet in sensu diviso. Nimirum ex ejus mente, cum influxu isto prædeterminante stat potentia voluntatis ad non agendum, aut aliter agendum; non stat vero actus oppositus, aut cessatio ab actu. Et vice versa, absque illo influxu manet in voluntate potentia agendi, licet absque illo nunquam in actum educatur. Inde autem colligit fieri ut omittens actum qui est in præcepto libere illum omittat, & peccet; quia per auxilium sufficiens poterat implere illud præceptum; ex Dei autem misericordia poterat habere motionem illam ad agendum necessariam, sua vero culpa impedivit ne illi donaretur à Deo.

XXVI. Sed multo major pars Doctorum Ecclesiæ Romanæ sententiam istam hodie rejicit,

rejicit, & pertendit influxum illum præmoventem & prædeterminantem voluntates hominum ad ſingulos ipſorum actus, humani arbitrii libertatem prorſus evertere; ac præterea inde ſequi Deum eſſe peccati authorem, ut qui, ex iſta ſententia, homines prædeterminet etiam ad actus intrinſecè malos, & quandam malè agendi neceſſitatem iis imponat.

XXVII. Itaque longe aliter de concurſu illo Dei philoſophantur. Primo enim ſtatuunt, Deum cum cauſis ſecundis concurrentem & cooperantem non aliquid agere, aut imprimere in ipſam facultatem quæ agit, exempli gratia, in voluntatem noſtram; ſed tantum immediate influere & agere in ipſam actionem, & effectum cauſæ ſecundæ, eamque producere illo ipſo momento quo producitur à cauſa ſecunda.

XXVIII. Deinde conſequenter docent actionem cauſæ primæ concurrentis cum cauſa ſecunda, non eſſe actionem reipſa diverſam ab actione cauſæ ſecundæ, ſed illam ipſam actionem, quatenus eſſe ſuum à cauſa prima accipit. Ita quum Deus, verbi cauſa, cum voluntate concurrit in volendi, vel nolendi actu, ipſe non exerit, ex eorum mente, actionem aliquam in voluntatem, diſtinctam ab actione voluntatis ipſius; ſed tantum eſſe confert actioni voluntatis ſimul cum voluntate, & actionem illam conſervat. Ac proinde divina hac in parte cooperatio non eſt aliquid diverſum à volitione noſtra, ſed ipſa noſtra volitio, quatenus à Deo immediatè pendet quoad ſui productionem & conſervationem.

XXIX. Præterea, quod etiam manifeſtè ſequitur ex dictis, negant cauſam ſecundam à cauſa prima ad agendum moveri, aut ab eadem in agendo ad talem actionem edendam determinari. Adeoque, juxta eorum ſententiam, cauſa ſecunda, & proinde voluntas, non ideo operatur quia Deus illam movet, & applicat ad agendum: ſed potius Deus illi cooperatur, quia ipſa ſeſe ad agendum diſponit. Concurſus autem & influxus divinus eſt aliquid ex ſe indifferens, quod à cauſis ſecundis ad varias actionum ſpecies determinatur.

XXX. Hæc & plura ejuſdem generis prolixius diducta & expoſita videre eſt apud Ludovicum Molinam in Concordia Liberi Arbitrii cum gratiæ donis, &c. quæſt. 14. diſputat. 26. Ubi affirmat primo Deum ita cum cauſis ſecundis concurrere ad earum operationes & effectus, ut quemadmodum cauſa ſecunda immediatè elicit ſuam operationem, & per eam terminum, ſeu effectum producit; ſic Deus concurſu quodam generali immediatè influat cum ea in eandem operationem, & per operationem, ſeu actionem terminum illius, ſeu effectum producat. Secundo, Deum, quando concurrit cum cauſis ſecundis, influere ut cauſam univerſalem, influxu quodam indifferenti ad varias actiones & effectus, determinari verò influxum illum generalem ad diverſas ſpecies actionum & effectuum à particulari influxu cauſarum ſecundarum, qui pro diverſitate virtutis cujuſque ad agendum diverſus eſt. Non ſecus ac influxus ſolis, qui etiam univerſalis eſt, determinatur ab influxu hominis, ut producatur homo; & ab influxu equi, ut oriatur equus. Quod ſi cauſa libera ſit, in ipſius poteſtate eſſe ita influere, ut producatur potius hæc actio quam illa, puta velle, quam nolle, aut ambulare, quam ſedere, & hic effectus potius quam ille, nempe hoc artefactum, potius quam aliud; Vel etiam ſuſpendere omnino influxum, ne ulla ſit actio. Tertio, ad nullius effectus productionem ſatis eſſe influxum Dei per concurſum univerſalem, ſine influxu cauſæ ſecundæ particularis à qua determinatur, neque viciſſim influxum cauſæ particularis, ſine influxu Dei per concurſum univerſalem, quo adjuvetur, & quem de lege ordinaria ſtatuit nunquam denegare. Hos verò duos influxus mutuo ab invicem pendere, utin rerum natura exiſtant: imo non eſſe duas actiones, ſed unam numero actionem, quæ ut eſt à Deo illo modo influente, dicitur concurſus generalis; ut verò à cauſa ſecunda, puta ab igne calefaciente, dicitur concurſus, ſeu influxus ignis. Neque actionem illam habere quod ſit hujus ſpeciei, nempe calefactio, potius quam frigefactio, quia eſt à Deo per concurſum univerſalem, ſed quia eſt ab igne cum Deo cooperante per ſuam particularem virtutem.

XXXI. Doctores autem illi ex hac ſua concurſus divini explicatione, putant ſe facile oſtendere poſſe, quomodo cum actuum humanorum libertate concurſus ille conciliari poſſit. Cum enim duplex tribui ſoleat voluntati libertas, una ſcilicet, quoad *exercitium actus*, & altera quoad ejus *ſpecificationem*, neutri quicquam præjudicat concurſus divinus ita explicatus. Non priori quæ eſt quoad exercitium, quandoquidem iſte concurſus neceſſitatem agendi voluntati non imponit: ſi quidem voluntas non operatur quia Deus operatur, ſed potius è converſo ideo Deus operatur,

quia Voluntas operatur; quamvis alioqui in eodem momento temporis & naturæ, Deus & Voluntas operari incipiant. Quod Scholaſticis vocibus ſic exprimunt, voluntatem prius natura operari quam Deum, non prioritate inſtantis *in quo*, ſed *à quo*.

XXXII. Quamvis verò Voluntas, ſine Deo concurrente, nihil omnino poſſit, ex lege tamen à Deo, dum liberam illam condidit, conſtituta, concurſus ille ſemper ipſi præſto eſt, quia Deus voluit, & ab æterno decrevit ad omne opus liberæ voluntatis concurrere, quando ad operandum ipſa ſe determinaverit. Nec minus eadem Voluntas libera eſt quoad actus ſui ſpecificationem. Quod enim voluntas bene vel male agit, iſtud potius fugit quam appetit, ex vi quadam divini concurſus non procedit, ſed ex propria Voluntatis determinatione, quæ ad hujus potius quam alterius ſpeciei actionem edendam, concurſu divino ex ſe indifferenti liberè utitur.

XXXIII. Quod ad Reformatos attinet, qui in Belgio *Remonſtrantes* dicuntur, ſive *Arminiani*, non alium Dei concurſum cum cauſis ſecundis agnoſcunt quam illum generalem atque indifferentem, & qui à cauſæ ſecundæ concurſu determinetur. Id videre eſt apud Jacobum Arminium, à quo reliqui omnes denominantur. Nam contra Perkinſum diſputans, non tantum affirmat concurſum illum Dei ex ſe indifferentem eſſe, ſed eum quoque *nihil conferre voluntati creaturæ, quo ad agendum vel inclinetur, vel juvetur, vel confortetur, & voluntatem creatam habere Dei concurſum in poteſtate ſua, priuſquam operetur, paratum ſibi & expoſitum.* In Antiperkinſo pag. 733. Quibus ſimilia docent Grevinchovius contra Amelium ſect. 32. pag. 368. Et Corvinus contra Tilenum cap. 9. pag. 354.

XXXIV. Sed & ex iis Reformatis qui Dordracenæ Synodo ſubſcribunt, nonnulli hac in parte idem ſentire videntur cum Moliniſtis & Remonſtrantibus, neque alium Dei generalem cum cauſis ſecundis concurſum agnoſcere, quam ſimultaneum, atque indifferentem, quo Deus non in cauſam ipſam, ſed in actum ejus cum ipſa influat, quique cauſam ſecundam ad hanc, vel illam actus ſpeciem non determinet, ſed à cauſa ſecunda pro illius natura, aut etiam libertate, variè modificetur.

XXXV. Hæc ſaltem eſt procul omni dubio ſententia Roberti Baronii Scoti, dum viveret in Academia Abredonenſi Theologiæ Profeſſoris, ut videre eſt in ejus Metaphyſica ad Theologiæ uſum accommodata; ubi de Dei concurſu, adeoque de ejus cum arbitrii noſtri libertate concordia, idem omnino ſe ſentire profitetur cum Fonſeca & Suarezio, nempe concurſum illum ex ſe indifferentem eſſe, & à cauſa ſecunda ad certam actionis ſpeciem determinari: neque opus eſſe ut Deus cauſas ſecundas præmoveat, ſed ſufficere ut ſimul cum iis in earum effectus & actiones influat: adeoque Dei concurſum & influxum revera non aliud eſſe quam ipſam cauſæ ſecundæ actionem, in quantùm à prima cauſa, ſimul cum ſecunda, eſſe ſuum accipit, & ab ea dependet. Sectione octava, Diſp. 3. De concurſu ſeu cooperatione Dei.

XXXVI. Nec multum abeſſe videtur ab iſta Sententia Joannes Strangius Scotus, etiam ipſe & in Academia Glaſguenſi Profeſſor. Quanquam enim cenſeat *actionem ad quam Deus & creatura ſimul concurrunt, prius natura eſſe à Deo, quam à creatura; & influxum Dei in actionem illam, eſſe natura priorem quam influxum creaturæ; & præterea neget † Deum concurrere tantum generali influxu; ut ſol eodem modo concurrit ad generationem hominis & equi: ſed influxum Dei ſtatuat ſpecialem ad ſpeciales effectus, prout ſpecie diſtinguuntur, non moraliter, ſed Phyſicè; multis tamen contendit & probat ad omnes & ſingulos creaturarum actus, neceſſariam non eſſe illam Dei præmotionem, & prædeterminationem, quam Thomæ Schola tuetur & defendit. * *De voluntate & actionibus Dei circa peccatum lib. cap.* 11. † *Lib.* 2. *cap.* 3.

XXXVII. Per præmotionem autem & prædeterminationem illam declarat ſe intelligere actionem Dei, qua Deus ciet & applicat ſecundam cauſam ad agendum, adeoque prius natura & ratione quam creatura operetur, eam realiter & efficaciter movet ad ſingulas ejus actiones; agens & faciens ut creatura agat & faciat quicquid illa agit & facit: ita ut ſine hac Dei præmotione nihil prorſus poſſit agere creatura; illa verò poſita, impoſſibile ſit in ſenſu compoſito cauſam ſecundam illud non agere ad quod à cauſa prima præmovetur. Ejuſmodi præmotionem & prædeterminationem agnoſcit quidem ille à Deo adhiberi ad opera gratiæ, & ad plurimas alias Voluntatis operationes, nempe quandocunque ipſi libet & opus eſt: negat tamen eam ad communem Dei concurſum ſpectare, aut universè adhiberi ad omnes creaturarum actiones, præſertim eas quibus peccatum neceſſario annexum eſt. *Lib.* 2. *cap.* 4. *ſub finem.*

XXXVIII. ut

XXXVIII. Ut autem ſic ſentiat, eo præcipuè ſe moveri teſtatur, quod ſi ad omnes peccati actiones Deus neceſſario diabolos hominesque impios determinaret, inde ſequi exiſtimat peccata noſtra Deo merito imputari poſſe: qua etiam ratione ſe maxime permotum affirmat Robertus Baronius ille ſupra citatus.

XXXIX. Sed uterque præterea iſtam prædeterminationem eo nomine rejiciendam putat quod libertati Voluntatis officit, nec videtur cum ea conciliari poſſe. * Diſtinguit tamen Strangius inter libertatem latius acceptam quæ Voluntati eſſentialis eſt, & quæ reperitur in quolibet actu qui fit ſponte & cum ratione; & inter libertatem ſtrictiore ſenſu ſumptam, quæ conſiſtit in quadam agentis indifferentia, & Voluntati reſpectu plerorumque ipſius actuum competit. Priorem illam libertatem non evertit, juxta ipſum, divina præmotio & predeterminatio, qua Deus homines ſuaviter movet, & prout creaturæ intelligenti conſentaneum eſt: ſed tamen cum ſtrictiore iſta libertate conſiſtere nequit, ut quæ poſita ſit in indifferentia, cum qua pugnat antecedens quævis determinatio, & quæ in Voluntatis ipſius poteſtate non ſit. Quomodo verò tali libertati nihil noceat concurſus ille Dei ſimultaneus, & qui ſemper præſto eſt creatæ Voluntati, ſuperius expoſitum fuit. Nec Theologi iſti eum cum ſtrictè dicta voluntatis libertate aliter conciliant quam Scholæ Romanæ Doctores. * *Strangius de Voluntat. Dei circa peccatum, lib.* 2. *cap.* 8.

XL. Plurimi tamen inter Theologos Reformatos cenſent cum Thomæ Schola, Deum non ſolum ad ſingulos creaturarum actus ſimul cum iis concurrere atque cooperari, ſed etiam creaturas nihil agere poſſe, niſi ad hos & illos actus efficaciter à Deo præmoveantur & prædeterminentur: idque locum habere tam in cauſis liberis quam in neceſſariis, & tam in malis actibus quam in bonis; licet Deus non moveat, neque prædeterminet ad malitiam & pravitatem actus, ſed tantum ad illud quod eſt in eo poſitivum & naturaliter bonum. Ac quemadmodum ex eorum ſententia cauſa ſecunda ſine tali prædeterminatione nihil agere & operari poteſt, ita quoque illa ſuppoſita, impoſſibile eſt eam non agere atque operari.

XLI. Ejuſmodi cauſarum ſecundarum præmotionem & prædeterminationem, ac præcipuè humanæ voluntatis, admittendam ſtatuit Gul. Ameſius; quia alioquin, ipſius judicio, tolletur ſubordinatio cauſæ primæ & cauſarum ſecundarum in ſuis operationibus. Subtrahentur dominio providentiæ, & gubernationi Dei efficaci, operationes omnes Voluntatis humanæ. Homo non ſubditus, ſed ſocius Dei erit. Imo Deus pendebit ex hominis nutu, etiam in iis quæ præcipuam rationem habent in totius mundi procuratione. Nec homo dicere debebit, *Si Deus voluerit faciam hoc aut illud*; ſed potius Deus dicere debebit, *Si homo voluerit faciam hoc aut illud.* In Bellarmino Enervato tomo quarto, libro quarto, capite ſecundo.

XLII. In eadem ſententia eſt Samuel Retorſortis Scotus, ante paucos annos in Academiâ Andreapolitanâ Theologiæ Profeſſor. Nam Concurſum Dei ex ſe Generalem, & indifferentem, & qui à cauſæ ſecundæ concurſu determinatur, tanquam commentitium & impium pluribus argumentis refutat. Quippe, ut ipſe exiſtimat, iſtiuſmodi concurſus Deo injurius eſt; quoniam Deo libertatem in decernendo eripit, & infert fœdam Dei à creaturæ ſuæ lubrico nutu dependentiam, quandoquidem ſupponit Deum à creatura, non verò creaturam à Deo determinari. Præterea tollit uſum precum illarum quibus à Deo petimus, ut corda noſtra, & aliorum flectat, prout ſaluti noſtræ & illorum expedit: Siquidem id fieri non poteſt, niſi per operationem qua Deus Voluntates hominum determinet. Et ob eandem rationem fruſtra gratiæ Deo agerentur de bonis procuratis per agentia libera. Nec etiam erit à Deo Copia divitiarum quæ obveniunt hominibus actibus liberis mercandi. Et denique neganda erit particularis Dei providentia, quam Scriptura tam ſæpe commendat. *De divina Providentia cap.* 25.

XLIII. In Exercitationibus autem Apologeticis pro divina gratia aſſerit, Deum in omnibus actibus tum naturæ, tum gratiæ, voluntatem determinare per impulſum verè realem ad modum cauſæ Phyſicæ; quanquam ſubjungit litem præcipuam non eſſe an prædeterminatio iſta Phyſica dicenda ſit, ſed an Deus actus liberos prædeterminet *indeclinabiliter*: *Quæſtio enim*, inquit, *eſt, Annon ita moveat voluntatem Deus, ut ſub illa motione non poſſit mota non permoveri, vel annon Actio Dei in Voluntatem ita ipſam flectat, ut non poſſit non liberè ſe flectere illuc quo Deus ipſam inclinat: nos verò ex Scripturis probamus neceſſitationem Voluntatis à Dei motione qua indeclinabiliter permoveatur.* Quod ſi quis concedat, addit ſe Phyſicæ prædeterminationi valedicere paratum eſſe: quamvis revera Deus ad modum cauſæ Phyſicæ Voluntatem determinet. *Exercit.* 3. *cap.* 1.

XLIV. Tuiſſus autem Theologus Anglus diſtinguit concurſum Dei ab ejus prædeterminatione, licet utramque neceſſarium putet ad omnes creaturæ actiones. Et concurſum quidem agnoſcit eſſe ſimul & natura, & tempore cum operatione creaturæ, ſed vult ipſi adjunctam eſſe motionem quandam prævium in ipſam voluntatem. *Etiam concurſum*, inquit, *admittimus ſimultaneum tam natura quam tempore in actum; ſed concurſum iſtum dicimus complicare motionem prævium in ipſam Voluntatem, prævium, inquam, non tempore, ſed natura.* Vindiciarum lib. 2. part. 3. Et in eodem lib. pag. 18. Concurſum indifferentem & indeterminatum, qualem Jeſuitæ docent, his Verbis reſpuit, *Ego vero concurſum iſtum indifferentem atque indefinitum perperam inſtitui tam evidenter demonſtrari poſſe exiſtimo, quam ſolem meridianum lucere.*

XLV. Cæterum ex rationibus ab Ameſio & Retorforti allatis clarum eſt eos iſtud præcipuè negatum velle, & tanquam maximum errorem abhorrere, quod non alia ſit Dei circa creaturam actus operatio & efficacia, quam quæ in concurſu quodam ex ſe indifferenti & indefinito conſiſtat. Quod certè minimè affirmare intendunt omnes illi qui alioquin generalem Dei concurſum, qui ad ſingulos actus creaturarum neceſſarius eſt, ſtatuunt eſſe ex ſe indifferentem, & à cauſis ſecundis variè determinari. Quippe præter illum Dei concurſum generalem, agnoſcunt magnam eſſe providentiæ divinæ vim & efficaciam, in variis rerum eventis procurandis, promovendis, moderandis atque dirigendis; & præſertim circa hominum Voluntates, & actus ab illis liberè elicitos, quod Strangius multis in locis diligenter obſervat.

XLVI. Quod ſpectat autem conciliationem concurſus iſtius prædeterminantis cum arbitrii libertate, ex mente Ameſii dicendum eſt cum Didaco Alvares prædeterminationem Dei non impedire quominus Voluntas liberè agat, quoniam efficit quidem ut Voluntas agat certo & infallibiliter, ſed tamen ab ea non tollit poteſtatem aliter agendi. Et ſimiliter Tuiſſus dicit, *Deum ita movere voluntates hominum ad aliquid agendum, ut quicquid fit, liberæ voluntatis ipſorum conditioni convenienter fiat: ita ut in ipſo momento quo agunt, poſſint non agere, nempe in ſenſu diviſo. Nam in ſenſu compoſito prorſus ἀδύνατον eſt.*

XLVII. Juxta Retorfortem vero ad libertatem duplex indifferentia concurrit, una objectiva, quando intellectus proponit aliquod eligibile voluntati, ut medium ſummo bono abſolutè intento non neceſſarium: alia interna, vitalis, electiva, qua voluntas ex ſe poteſt tam hoc velle, quam nolle, ſalva tum eſſentia libertatis, tum ſalvo naturaliſſimo agendi modo ſuo. Neutri autem indifferentiæ Dei prædeterminatio ullatenus præjudicat. Non objectivæ, quoniam non impedit quominus intellectus objectum eligibile voluntati proponat, ut idoneum quidem ad finem conſequendum, ſed tamen non habens cum eo connexionem neceſſariam. Non etiam internæ, quoniam Deus determinans voluntatem ad hoc nolendum, non obſtat quominus poſſit per naturam illud velle. Denique omnes illi Theologi in hoc conveniunt, ex Dei præmotione & prædeterminatione imponi quidem aliquam neceſſitatem actibus voluntatis, ſed neceſſitatem tantum hypotheticam, quæ non pugnat cum libertate, quam evertit ſola neceſſitas à vi externa, aut à naturali determinatione orta.

XLVIII. Non deſunt etiam inter Scholæ Reformatæ Doctores qui circa Dei generalem concurſum ad omnes creaturarum actus neceſſarium, idem ſentire videntur cum Durando, & Ludovico à Dola, Scholæ Romanæ Doctoribus. Nam vir Clariſſimus Moſes Amyraldus non videtur alium concurſum Dei generalem, quo cum cauſis omnibus ſecundis concurrat, agnoſcere, præter continuam illam efficaciam, qua rei cujuſque naturam, & vires ei à natura conceſſas tuetur & ſuſtentat. Unde colligit concurſum illum ad libertatem nihil attinere. *Fac enim*, inquit, *naturam & ejus vires conſiſtere poſſe citra opem talis concurſus, operabuntur illæ certè liberè. Accedat ergo concurſus qui nihil aliud præſtat, quam ut quæ alioqui conciderent, atque evaneſcerent, in ſtatu naturali conſiſtant & conſerventur, libertas inde nihil detrimenti capiet.* Quæ verba ſatis indicant, hac in parte, Virum Clariſſimum idem, ut jam dictum, cum Durando veteri Scholaſtico ſentire. *De libero Arbitrio cap. 4. ſub finem.*

XLIX. Veruntamen præter iſtum concurſum generalem agnoſcit magnam eſſe providentiæ Dei efficaciam, qua actus voluntatis noſtræ tam bonos, quam malos & indifferentes, conformiter ſuo æterno decreto in tempore determinat. Sed totam illam divinæ providentiæ efficacitatem, quæ ſeſe in bono exerit, reducit ad duos actus, nempe ad objecti propoſitionem, quam libertatem nihil violare manifeſtum eſt. Deinde ad internam ſubjecti diſpoſitionem, quæ in eo conſiſtit, ut facultates liberentur ab impedimentis, quæ ad nativam eorum conſtitutionem acceſſerunt, aut etiam

etiam ſupra naturæ ſortem aliquo modo evehantur, qua in re non minus evidens eſt hominis libertati nihil præjudicari.

L. Similiter quoad actus malos, circa eos docet eſſe duplicem Providentiæ actum, unum externum, & alterum internum. Et externum quidem dicit circa duo occupari. *Vel enim*, inquit, *verſatur in propoſitione objectorum, quæ facultates commovere idonea ſunt: Vel in eo conſiſtit, quod Deus nihil agit quidem, ſed ſinit & patitur Diabolum ἐνέργειαν ſuam explicare, ut objectorum efficacitatem adjuvet.* Internus autem Dei actus, qui in malis hominum operibus intervenit, in eo juxta ipſum conſiſtit, quod Deus ex pluribus objectis ad malum inducentibus, quæ homo in mente agitat, unum vel obſcurat, vel omnino ex mente eripit, aut etiam unum aliquod objectum ab ea parte offerri procurat, qua eſt maxime aptum, & idoneum ad movendum. In quibus omnibus pariter nihil poteſt officere humanæ libertati.

LI. Denique circa actus indifferentes efficaciam Dei eodem modo revocat ad objectorum propoſitionem, adminiſtrationem cauſarum quæ objecta juvare poſſunt, & internam operationem, quæ facit ut unum objectum alteri prævaleat, & eo modo menti ſe offerat, qua aptum eſt illam commovere. Et tamen per iſtas operationes, quæ ex omnium confeſſione, libertatem nihil ludunt, vult omnes humanos actus efficaciter à Deo determinari, & certiſſimè æterna decreta Dei de illis adimpleri; quia ſcilicet, facultates humanæ, nempe mens & Voluntas, ad certas actiones determinantur ab objectis, quæ illis proponuntur congruenter & conſentancè illarum affectioni & diſpoſitioni. Unde oritur quædam in operationibus earum neceſſitas, quæ cum libertate optime conſentit; & ſufficit tamen, ut quæ Deus in æterno ſuo conſilio certiſſimè deſignavit, & fienda determinavit, ab hominibus certiſſimè pariter & indeclinabiliter peragantur.

LII. Joſue Placeus verò Theologus Doctiſſimus, atque ſubtiliſſimus, cum Theologis reliquis, agnoſcit quidem voluntatem in agendo, ut alias cauſas ſecundas, à Deo dependere, tanquam à prima cauſa; quæ autem & quanta ſit illa dependentia, pro ſua modeſtia definire non audet, nec vult judicium ſuum interponere ſupervariis illis quæſtionibus, quæ de Dei concurſu, & cooperatione cum omnibus cauſis ſecundis in Scholis agitari ſolent. Hæcenim ſunt illius verba, *Voluntas pendet à Deo, ut à prima cauſa, à qua cauſæ ſecundæ omnes in agendo dependent. Quanta autem ſit cauſarum ſecundarum in cauſando dependentia à prima cauſa, diſputatur acriter inter Pontificios. Concurrere quidem cum omni cauſa, ut convenienter facultatibus ſuis operetur, in confeſſo eſt apud omnes. Sed hunc concurſum pleriq; omnes immediatum, proximum, ac eundem plane cum ipſa actione cauſarum ſecundarum eſſe contendunt, aliis quibuſdam reclamantibus. Deque illo ipſo concurſu immediato inter ſe obnixè totis viribus Dominicani, & Jeſuitæ digladiantur: illis pro Phyſica quam vocant prædeterminatione, his contra illum fortiter pugnantibus. Nos quidem qua reverentia erga infinitam Dei majeſtatem ducimur, non audemus definire quanta ſit dependentia cauſæ ſecundæ à prima. Nobis ſufficit, modo ne Deo ullam peccatorum noſtrorum vel minimam labem aſpergat, non poſſe nimiam ſtatui.* Tractatu de liber. Arbitr. p. 174.

LIII. Iſtam verò voluntatis à prima cauſa dependentiam, ſic, paucis interjectis, cum ejuſdem voluntatis libertate conciliat. *Quomodocunque autem Voluntas noſtra pendeat à Deo, ac quicquid in ea Deus operetur, conſtat ſemper illi libertas ea quam in immunitate à triplici neceſſitate, coactionis, determinationis à materia, & determinationis à ſenſu poſitam eſſe diximus.*

LIV. Nec multum abſimils eſt Paræi ſententia. Damnat enim temeritatem Doctorum Scholaſticorum varias quæſtiones circa Dei concurſum moventium & determinantium, *Quia*, inquit, *temeraria curioſitate inveſtigare, & definire ſunt auſi quod ſciri & explicari ſatis non poteſt.* Sententiam verò Cajetani, cui Concordia Liberi Arbitrii cum divinâ Providentia videtur inexplicabilis, & non intelligibilis in hac vita, judicat eſſe tutiſſimam, quia judicia Dei ſunt inſcrutabilia, & viæ ejus imperveſtigabiles. In genere ſolum vult hoc pro certo haberi, hominis voluntatem Dei nutu regi, & quo vult inclinari. Ut verò iſtud cum noſtra libertate conciliet, dicit illud non agere liberè quod aliunde regitur ſine deliberatione & electione propria. Quod verò Deus regit monſtrans intellectui objectum, & eo efficaciter movens & afficiens Voluntatem, ad hoc vel illud ſponte eligendum, id nihilominus liberè eligere, etſi nutu Dei quo ipſe vult inclinetur: *Sicut*, inquit, *exempli cauſa, tyro litteras pingere diſcens liberè ſcribit, licet manus ejus à Pædagogo regatur.* Et huc etiam reſpicit quod addit paulo poſt, & ſæpe repetit, *Deum concurſu ſuo quidem determinare voluntatem humanam, ſed non determinatione Phyſica, bruta, violenta, verum ſpontanea cum judicio proprio, & electione conjuncta.* Animadverſionibus in Bellarmini librum quartum de lib. Arbitr. cap. 14.

LV. Quan-

LV. Quantum ad me attinet, horumce Doctiſſimorum Virorum modeſtiam maximè laudandam cenſeo: & modum divini concurſus, quo cum cauſis ſecundis prima cooperatur, pro certo definire mihi temerarium & nimium audax videtur, cum ingenii noſtri tenuitas divinæ potentiæ, & ſapientiæ abyſſum penetrare & ſcrutari non valeat: nec ea res ſit ſatis ratione percepta, aut ſat diſtinctè in ſacra Scriptura revelata.

LVI. In primis autem percipere non poſſum quomodo ſtatui poſſit, Deum cauſas liberas, etiam ad actus intrinſecè malos Phyſicè præmovere, & prædeterminare, quin inde ſequatur Deum eſſe peccati authorem. Quis enim capiat, exempli gratia, Deum influxu quodam omnem humanæ voluntatis motum antecedente, impoſuiſſe primo homini neceſſitatem fructum vetitum appetendi, & appetitum comedendi: atque etiam quotidie efficientia quadam propriè dicta, homines prædeterminare, & ut ſic barbarè loquar neceſſitare ad hoc ut Deum blaſphement, & eum odio habeant; & tamen culpam, quæ ab iſtis actibus ſeparari non poteſt, in Deum ipſum refundendam non eſſe?

LVII. Sed modo Deus author peccati non conſtituatur, cum Doctiſſimo Placeo, judico cauſarum ſecundarum in agendo dependentiam à prima nimiam ſtatui non poſſe. Et maximè quoque mihi probabile videtur Deum, juxta communem Scholarum ſententiam, ad omnes & ſingulos creaturarum actus immediatè concurrere.

LVIII. Præſertim autem illud mihi certiſſimum eſt, quod etiam ab omnibus Theologis concedi puto, divinæ providentiæ vim & efficaciam, etiam circa actus malos, minimè reſtringendam eſſe ad concurſum quendam ex ſe generalem & indifferentem; ſed Deum multis modis ſapientiæ ipſius cognitis, varios rerum eventus, etiam in quibus hominum malitia intervenit, procurare, promovere, dirigere atque moderari.

LIX. Nec minus apud me certum eſt, quocunque modo Deus in cauſis liberis agat & operetur, id facere ſemper ipſarum naturæ congruenter, nec quicquam libertati earum præjudicare: ac proinde quum voluntates humanas ad hunc aut illum actum efficaciter movet, ab iis non tollere poteſtatem aliter agendi.

---

# *THESES THEOLOGICÆ*

## DE

# CONCORDIA

## Libertatis Humanæ cum Præſcientia Divina.

---

### *THESIS* I.

SOCINUS & ejus aſſeclæ intelligere non valentes, qua ratione certò præſcire poſſint futura contingentia, & quæ non habent cauſam neceſſariam & determinatam, ejuſmodi futurorum certam præſcientiam in ipſo Deo dari negant.

II. Sed mirum eſt homines divinam authoritatem Scripturæ tribuentes, hoc in animum inducere poſſe. Nihil enim evidentius ex Scriptura colligitur, quam Deum futura quælibet prænoſſe, quod manifeſtum faciunt quæ in Scripturis habentur Prophetarum prædictiones. Nam ut ſcite Tertullianus, Præſcientia Dei tot habet teſtes, quot Deus fecit Prophetas. Neque enim Prophetæ potuerunt, inſpirante Deo, ea prædicere quæ poſt multa demum ſecula contigerunt, & ab hominibus liberè ſunt facta, niſi quæ talia ſunt ab æterno Deo nota ſunt.

III. Porrò Deum multa prædixiſſe pluribus poſt ſeculis ab hominibus liberè agenda, innumeris exemplis ex Scriptura probari poteſt. Sic decimo quinto capite Geneſeos, Prædixit Deus Ægyptios afflicturos ſemen Abrahami quadringentis annis, & eos, popu-

lum

lum illum sic affligendo, graviter peccaturos esse, & iram Dei in se provocaturos. *Scito*, inquit Deus Abrahamo, *quod peregrinum futurum sit semen tuum in terra non sua: & subjicient eos servituti, & affligent quadringentis annis. Veruntamen gentem cui servituri sunt ego judicabo.*

IV. Sic quoque Deuteronomii capite trigesimo primo Deus ad Mosen dixisse legitur, *Ecce tu dormiturus es cum Patribus tuis: postea surget populus iste, & fornicabitur post Deos alienigenas terræ, ad quam pergit ut habitet in medio ejus; & derelinquet me, irritumque faciet pactum meum, quod pepigi cum eo.* Quas prædictiones certas & infallibiles fuisse, eventus docuit illis per omnia respondens.

V. Similiter apud Prophetas multis in locis prædicta est incredulitas Judæorum futura tempore Messiæ, & propter eam istius populi futura quoque rejectio. Præsertim apud Isaiam capite quinquagesimo tertio. *Quis credidit auditui nostro, & brachium Domini cui est revelatum?* Et ibidem hæc incredulitas tanta futura esse prædicitur, ut Regem suum Messiam despectui sint habituri, quin & vulneraturi, acerbissimaque & ignominiosissima morte è medio sublaturi, prævaricatoribusque & sceleratis adnumeraturi. Et Messias ipse Jesus Dominus noster, quum in terris versaretur, omnia ista quæ primores gentis Judaicæ in ipsum admissuri erant, scelera & flagitia sigillatim prædixit, addens *oportere ista omnia sic fieri, & sic perficienda omnia quæ scripta sunt per Prophetas de filio hominis.*

VI. Insignis est præsertim prædictio Christi de Juda, quod ipsum proditurus esset, idque multo antequam Satan immisisset istud in cor ejus. Imo pluribus ante Christi adventum seculis, eandem proditionem prædixerat Deus per Prophetas. Huc enim testatur Christus spectare verba Davidis Psalmo quadragesimo primo, *Qui manducat mecum panem, levavit contra me calcaneum suum*, Joan. 13. Et Petrus respiciens ad ea quæ leguntur Psalmo centesimo nono dicit, *Oportuisse impleri scripturam hanc, quam prædixit Spiritus Sanctus per os Davidis, de Juda, &c.* Act. 1.

VII. His addi possunt quæ leguntur apud Danielem prædicta de Antiochi Epiphanis impietate, superbia, libidine, & lævitia, qua in Judæos grassaturus erat, & ipsum Dei templum profanaturus. Itemque apud Paulum de adventu filii illius perditionis qui in templo Dei sessurus, & supra ipsum Deum se elaturus erat, plurimosque in errorem mendacibus signis inducturus. Quæ omnia cum ab hominibus liberè patranda fuerint, à Dei spiritu in scripturis loquente, certò, clarè, & sigillatim, uti factum videmus, prædici non potuerunt, nisi Deus omnium futurorum eventuum, quantumlibet contingentium, certam & distinctam notitiam habeat.

VIII. Et certe si Deus ab æterno futura quælibet non præscit, sed ignorat ea quæ sunt à creaturis liberè agenda, omniscientia Deo amplius tribuenda non est; neque verè dici potest omnia scire, siquidem nonnulla sunt quæ latent ejus scientiam.

IX. Inde sequetur etiam Deum non esse omnis mutationis expertem. Cum enim Deus præsentia cognoscat, si antequam essent illa ignorabat, aliquid didicit ipso rerum eventu, & factus est ex non sciente sciens, quod sine aliqua in Deo mutatione concipi non potest. Quin inde consequens est, scientiam Dei perfectam non esse, quandoquidem, ex hac hypothesi, quotidie in cognitione augetur & proficit.

X. Neque contra tam apertam veritatem ullam vim habent quæ objicere solent Sociniani. Quale est, Scripturam Deum inducere propter hominum peccata tristitia affectum, & pœnitentia ductum. *Videns*, inquit illa, *Dominus quod multa malitia hominum esset in terra, & cuncta cogitatio cordis intenta esset ad malum omni tempore, pœnituit eum quod hominem fecisset in terra: Et tactus dolore cordis intrinsecus, Delebo, inquit, hominem quem creavi à facie terræ*, Geneseos capite sexto. Unde colligunt Deum, antequam sic homines ruerent in omne scelus, non pro certo novisse tantam eorum fore malitiam; Nam alioqui videtur absque ratione dici, illa visa, dolore tactus, & pœnitentia affectus fuisse quod hominem creâsset. Neque enim aliquis pœnitentia ducitur ob ea quæ fecerit, nisi nova quædam ipsum cognitio subeat, aut contingat quiddam ipsi inexpectatum, & non ante prævisum.

XI. Et certe Deum quiddam circa liberas hominum actiones de novo discere, plane confici videtur ipsius Dei verbis Abrahamum alloquentis, ejusdem libri capite vigesimo secundo. Postquam enim Abraham se paratum ostendisset ad filium, ex Dei mandato, immolandum; *Nunc cognovi*, inquit Dominus, *quod timeas Deum, quia non pepercisti unigenito tuo filio propter me.*

XII. Imo Scriptura docere videtur quædam aliter contingere quam Deus ipse conjecerit, quandoquidem affirmat quædam ab hominibus fieri, contra quam ipse expectarat.

ctarat. Ut quum Deus ita de contumacia & rebellione populi Judaici queritur, *Quid eſt quod debui ultra facere vineæ meæ, & non feci ei? Cur expectavi ut faceret uvas, & fecit labruſcas?* apud Iſaiam cap. quinto.

XIII. Verum ad iſta dicendum eſt, ſcripturam ſæpe Deo tribuere hominum membra & affectus tropicè atque figuratè, non autem quod ad litteram & propriè ipſi conveniant: ac proinde multa quæ de Deo dicuntur ἀνθρωποπαθῶς, intelligenda eſſe διοπρεπῶς, & modo qui Deo dignus ſit. Itaque quum ſcriptura dicit, Deum fuiſſe pœnitentia ductum, nihilo magis neceſſe eſt ut iſtud propriè ſumamus, quam quod alibi legitur viſcera Dei commota fuiſſe, & in nares ejus aſcendiſſe fumum. Imo quum pœnitentiam ſcriptura propriè ſumit, expreſſe illam à Deo removet. Ut quum Samuel dicit ad Saulem, *Triumphator*, ſive *fortitudo, Iſraelis non mentietur, & pœnitudine non flectetur: neque enim homo eſt ut agat pœnitentiam*, 1 Sam. 15. Pœnitentia igitur in Deo ſignificat non affectum, ſed effectum. Ac quum ait ſcriptura Deum pœnituiſſe, antecedens pro conſequente ſumit, & ſignificat Deum illud feciſſe, quod faceret homo quem pœnitet operis à ſe facti: nempe ſtatuiſſe Deum homines à ſe factos, de terra, propter ipſorum iniquitatem delere; ſicut homo deſtruit opus cujus ipſum pœnitet.

XIV. Eodem modo Deus propter hominum peccata contriſtari dicitur, non quod in ſe ſentiat affectum aliquem noſtræ triſtitiæ ſimilem; ſed ſimpliciter ad ſignificandum hominum peccata Deo multum improbari atque diſplicere, & talia eſſe quæ Deo triſtitiam afferrent, ſi noſtri ſimilis eſſet, atque ὁμοιοπαθὴς: ita ut hic conſequens pro antecedente ſumatur, triſtitia, ſcilicet, pro eo quod in ſubjecto capaci triſtitiam gignere aptum eſt.

XV. Similiter apud Iſaiam, Dominus à vinea ſua dicitur expectaſſe uvas cum illa fecerit labruſcas; non quod Deus anceps & dubius eſſet de eo quod faceret populus Judaicus, vinea iſta figuratus, poſt tot adhibita media ad illum ad veram pietatem formandum; ſed quoniam ea fecerat quæ plane populum iſtum in rectam viam reducere debebant, & quæ, ſi homo erga hominem adhibuiſſet, legitime ſperare & expectare poſſet cor ejus inde emolliendum eſſe, & flectendum ad amorem & ultroneum obſequium.

XVI. Quum autem Deus dicit ad Abrahamum, *Nunc cognovi quod timeas Deum, quia non pepercisti unigenito tuo filio propter me*, Significare non vult ſe prius de Abrahami pietate dubitaſſe, neque Abrahamum ipſi fuiſſe ſatis cognitum; ſed tantum Abrahamum, dum paratus fuit proprium filium, Deo jubente, immolare, ſui erga Deum amoris & timoris, certum & indubitatum experimentum dediſſe, & tale quo poſſet convinci, qui ea de re hactenus dubitaſſet, neque fuiſſet ſatis certus & perſuaſus.

XVII. Neque majorem vim habet argumentum quod petunt illi quos impugnamus, ex libri Numerorum capite 14. Ubi dicitur Deus juraſſe ſe introducturum populum ſuum in terram Canaan; & tamen propter ipſorum peccatum atque incredulitatem rurſus jurat ſe non amplius id facturum. *Vivo ego, ait Dominus, ſicut loquuti eſtis, audiente me, ſic faciam vobis. In ſolitudine hac jacebunt cadavera veſtra. Omnes qui numerati eſtis à viginti annis & ſupra, & murmuraſtis contra me, non intrabitis terram ſuper quam levavi manum meam, ut habitare vos facerem, præter Caleb filium Jephuné, & Joſué filium Nun.* Quis enim, inquiunt, ex ipſis hominibus ita amens eſt, ut ex animo juret ſe aliquid facturum, quod ſe facturum minime eſſe jam probe novit, ſeu cauſas, cur id nullo modo facturus ſit, jam exploratiſſimas habeat? Aut quid Deo indignius, quam ſe aliquid facturum jurare, non animo, ſed verbis tantum?

XVIII. Sed verum eſt quidem Deum ſæpius juraviſſe ſe daturum poſteris Abrahami terram Canaan, & ad illa juramenta multis in locis memorata reſpiciunt verba quæ modo citavimus. Juramentum autem iſtud ſpeciatim ſpectaviſſe illos ex Iſraelitis qui in deſerto fuerunt rebelles, non probatur ex verbis citatis, *Non intrabitis terram ſuper quam levavi manum meam, ut habitare VOS facerem.* Nam ibi particula *Vos* indefinitè deſignat gentem Iſraeliticam, non vero ſingulariter perſonas quæ tum illam conſtituebant. Neque tamen in eo quicquam eſſet abſurdi, ſi diceremus Deum ſpeciatim hominibus illis ingreſſum in terram Canaan cum juramento promiſiſſe, non abſolutè, ſed ſub conditione, quanquam prævideret conditionem illam ab iis non eſſe implendam; modo conditio iſta pertinuerit ad eorum officium, & talis fuerit quam poſſent & deberent implere. Neque inter ipſos homines amens eſſet, qui juraret alicui ſe hoc aut illud facturum, modo in viri boni officio perſtaret, quanquam haberet pro certo fore ut alter ille officio ſuo minimè fungeretur.

XIX. Sed qui hodie contendunt in Deo non eſſe certam præſcientiam futurorum contingentium,

contingentium. eo præcipuè moventur quod, si ea quæ liberè homines facturi sunt Deus certò prævidet, & quidem ab æterno, non potest, ut ipsi existimant, homines serio monere, hortari, atque obtestari, ut convertantur atq; resipiscant. Ad quid enim opus est sollicitè aliquem hortari atque compellere, ut faciat id quod pro comperto habes illum esse facturum; aut cui bono uti sollicitatione, & obtestatione multa, apud eum quem exploratum tibi est nihil eorum quæ rogas facturum esse?

XX. Sed tantum abest ut prævisa hominum contumacia, vel obedientia obstet quominus Deus serio illos monere, rogare, & hortari possit: ut contra Deus illam non possit prævidere, quin prius prævideat, & apud se constituat se ita serio cum hominibus acturum. Nam divinæ monitiones, hortationes, & obtestationes sunt media quibus procuratur hominum obedientia; & præsuppositа quædam, sine quibus Deo rebelles, & in ipsum contumaces esse & dici non possunt.

XXI. Cæterum non dedecere sapientiam divinam, ut illos quos Deus certo scit monitis, hortatibus, & præceptis ipsius nequaquam obtemperaturos, nihilominus compellat, hortetur & invitet modis omnibus ad resipiscentiam, convinci possunt illi ipsi quibus cum nobis res est. Fatentur enim quosdam, divino judicio pertinacem eorum malitiam ulciscente, sic excæatos & induratos esse, ut resipiscere nequeant. Et tamen negare non possunt Deum erga illos ipsos quos optimè novit sic affectos & dispositos esse, uti monitionibus, & obtestationibus quibus homines solet ad officium compellere, ut vel ex solo Pharaonis exemplo manifestum est. Si ergo in his, aut circa hos, fatentibus adversariis, locum habere possunt seriæ Dei obtestationes, comminationes, querelæ, sine ulla justitiæ Dei violatione, aut sapientiæ imminutione, cur idem in cæteris, quos Deus ab æterno, ex libero voluntatis & mentis proposito, novit non obsequuturos, locum habere non valeat?

XXII. Vana sunt ergo quæcunque ex scripturis proferuntur adversus æternam Dei præscientiam, qua certo & distincte novit quæcunque sunt à creaturis tempore quovis libere agenda. Sequitur jam ut videamus quomodo creaturarum libertas in agendo cum æterna ista Dei præscientia stare possit. Non parum enim hic est difficultatis quæ pridem ingenia Doctorum exercuit. Nam cum impossibile sit Dei præscientiam falli, fieri non potest quin eveniant ea quæ Deus eventura prævidit; adeoque omnia necessario eveniunt, & impossibile est quin ipsa hominum voluntas eos producat & eliciat actus, quos ab ea producendos Deus ab æterno prænoscit: & sic videtur prorsus perire actionum humanarum libertas. Etenim qua ratione liberum dici poterit, quod impossibile est non fieri, aut aliter fieri?

XXIII. Ad hoc Respondent plurimi Christianarum Scholarum Theologi, & recte quidem meo judicio, præscientiam Dei nullam imponere rebus necessitatem: nec enim illam esse rerum causam, sed potius res ipsas futuras illius causam certa ratione dici posse: Videlicet, quia res non ideo futuræ sunt, quoniam Deus illas futuras esse præscit; Sed contra Deus illas futuras esse præscit, quia revera futuræ sunt.

XXIV. Ad id vero quod objicitur, fieri non posse quin eveniant ea quæ Deus ab æterno præscit esse futura, ac proinde omnia necessario evenire, quandoquidem omnia futura Deus prævidet, ex communi Scholarum sententia dicendum est, impossibile quidem esse ut non eveniant ea quæ Deus futura prænovit, sed in sensu compositо solum, non autem in sensu diviso. Quibus verbis innuitur non posse simul consistere, ut aliquid sit prævisum à Deo tanquam futurum, & tamen non eveniat: Sed nihilominus, simpliciter, & absolute loquendo, rem illam quæ prævisa est posse non evenire, si consideretur ex sua natura, & citra respectum ad Dei prævisionem. Exempli gratia Judas quem Deus præviderat Christum esse proditurum, poterat tamen, siquidem voluisset, Christum non prodere. Nec Dei præscientia necessitatem illi imposuit prodendi Christum. Neq; inde sequitur potuisse falli-præscientiam Dei; quia si Judas Christum non prodidisset, proditio ejus prævisa non fuisset; sed prævidisset Deus Christum à Juda non fuisse prodendum.

XXV. Itaque necesse est quidem omnia illa fieri, quæ Deus futura prævidet, suppositа semel ista prævisione: quemadmodum necesse est fieri omnia illa, quæ nos ipsi fieri videmus, suppositа nostra visione. Sed sicut visio nostra non mutat naturam rerum, nec facit ut in se necessarium sit, quod ex sua natura liberum, sive contingens est: quamvis ex hypothesi quod aliquid fieri videmus, non possit illud non esse: sic prævisio Dei nihil immutat in rebus futuris, nec earum libertatem, aut contingentiam tollit: quamvis illud quod futurum à Deo prævidetur, & sic supponitur futurum, non possit non esse futurum. Nam sicut ex hypothesi quod res actu sit, impossibile est eam non esse actu,

eodem plane modo ex hypothesi quod res futura sit, fieri non potest ut non sit futura.

XXVI. Uno verbo, sicut ex visione rerum præsentium inducitur quædam earum necessitas, sed hypothetica tantum, & quæ in Scholis dicitur necessitas *consequens*, sive *consequentiæ*, quæque optime consistit cum earum libertate, sive contingentia: sic etiam ex rerum futurarum prævisione, sequitur quidem eas necessario eventuras esse, sed necessitate tantum ex hypothesi, & quæ dici solet *infallibilitatis*, quæ non obstat quominus in se & absolutè liberæ sint, & contingentes. Nam si qua necessitas contingentiam & libertatem tollit, illa demum est quæ dicitur *antecedens* atque *absoluta*, nec solum *consequentiæ*, sed etiam *consequentis*.

XXVII. Alii tamen aliter conciliare nituntur Dei præscientiam cum libertate hominis. Falsam enim esse putant hanc propositionem, *Quia res futuræ sunt, ideo cognoscuntur à Deo*: hanc autem esse veram, *Quia Deus præscit aliquid esse futurum, ideo futurum est*. Nam juxta ipsos scientia Dei est causa rerum. Neque tamen existimant hoc præjudicare hominum libertati. Quia Deus ab æterno non solum præscit homines hoc aut illud acturos esse, sed etiam præscit modum quo acturi sunt, nempe liberè atque contingenter. Ac proinde, posita Dei præscientia, necessario quidem sequitur verbi causa, quod Petrus loquuturus sit, imo ista Dei scientia causa est, suo modo, quod Petrus sit loquuturus; Sed quod locuturus sit, non quovis modo, verum contingenter & liberé. Unde inquiunt, ex præscientia Dei potius infertur actuale exercitium libertatis humanæ, quam destruatur. Nam talis præscientia non aufert à voluntate Petri loquentis liberam facultatem qua possit non loqui, si velit: imo potius in ea facultatem ejusmodi ponit. Quæ est Doctrina eorum qui dicuntur Thomistæ recentiores ut apud Didacum Alvarem videre est *in summa Operis de Auxiliis gratiæ Divinæ lib. 1. cap. 11.*

XXVIII. Simplicius autem adhuc & confusius ad hanc difficultatem respondent ex Doctoribus Reformatis nonnulli, Dei præscientiam rebus omnibus futuris necessitatem quidem aliquam inducere, sed non omnem necessitatem cum libertate pugnare; verum illam duntaxat quæ est à coactione, aut à determinatione Physica.

XXIX. Et sic quidem variis modis ostendere conantur Christiani Theologi, quomodo posita futurorum omnium in Deo præscientia, stare possit humana libertas. Sed non minor est difficultas in explicando quomodo posita libertate, qua creaturæ possint agere, & non agere, eorum futuri actus possint à Deo prævideri certo & infallibiliter. Quomodo enim certo cognosci potest quod neque in se, neque in causis suis, certam habet existentiam; sed tam non esse & fieri, quam fieri & esse potest?

XXX. Ut ex difficultate ista se expediant, multum laborant Scholastici Doctores, & variis modis nituntur exponere, qua ratione Deus futura contingentia & libera præsciat. Et primo quidem illi, qui modo jam dicti sunt, Thomistæ recentiores, certitudini isti qua Deus ab æterno futura quælibet contingentia præscit, duo fundamenta præstruunt. Unum est res omnes futuras in æternitate Deo præsentes esse, non tantum in esse objectivo, sive in esse cognito: sed etiam in esse reali, & secundum proprias suas existentias. *Nam*, inquiunt, *ita se habet Deus in ordine ad futura contingentia, sicut existens in alta specula, ex qua intuetur totam viam in ordine ad transeuntes per illam; licet enim unus pergat post alium, & posterior non videat priorem; ille tamen qui est in specula, omnes simul intuetur, & habet præsentes sibi: ergo similiter Deus habet sibi præsentes in specula æternitatis omnes res præteritas, & futuras: licet istæ succedant illis.* Quæ sunt verba Didaci Alvarez lib. 1. c. 8. Ubi præsentiam istam futurorum in æternitate, inde præterea probat, quod æternitas est duratio indivisibilis tota simul existens: ideoque quicquid ullo tempore coexistit æternitati, illi toti coexistit, & consequenter illi toti præsens est.

XXXI. In principio vero capitis sequentis inde colligit, *Quod actualis existentia rerum in æternitate, considerata ex parte divinæ æternitatis, est propria ratio, propter quam Deus certo cognoscit, omnia futura etiam contingentia.* Idque quoniam *ea quæ sunt præsentia cognoscenti, quamvis secundum se contingentia sint, jam considerantur ut determinata, & ut determinate vera in ordine ad illam mensuram, in qua sunt præsentia, & in ordine ad cognitionem, qua ut præsentia sibi cognoscuntur.*

XXXII. Alterum fundamentum, quo niti existimant certitudinem divinæ scientiæ, respectu eorum quæ sunt contingenter futura, est absolutum divinæ voluntatis decretum. Nam *potest etiam*, inquit ibidem Alvarez, *ex alio capite desumi certitudo scientiæ divinæ, comparatione futurorum contingentium, nimirum ex decreto absoluto, & efficaci suæ voluntatis prædeterminantis in particulari omnia futura, etiam libera, cum omnibus*

*suis*

*ſuis circumſtantiis, ſi ſunt bona, vel ea permittentis ſi ſunt mala.* Atque ut clarius explicet quid ſit illud decretum efficax voluntatis divinæ permittentis mala, Obſervat in ſequentibus duplex decretum præſupponi ex parte Dei ad præſcientiam infallibilem peccatorum. Alterum eſt decretum abſolutum producendi actum peccati, in quantum actus & ens eſt: Alterum vero eſt decretum non dandi auxilium efficax ad vitandum peccatum, ſeu decretum permittendi ejus malitiam, quæ ſoli voluntati creatæ, ſeu defectibili tribuitur. Et in his duobus decretis affirmat certo cognoſci omnia peccata futura, quoniam Deo deſerente & non adjuvante, peccatorem ne cadat, infallibiliter eſt peccaturus.

XXXIII. At vero ſunt alii in Schola Romana Doctores, qui præſentiam iſtam futurorum in æternitate, ſecundum proprias ſuas exiſtentias, rejicientes ut vanam atque commentitiam, affirmant omnia futura contingentia, tam quæ ex cauſis ſecundis liberis, quam quæ ex aliis cauſis naturalibus eveniunt, in ſolo divino decreto, quo illa fieri decrevit, certo & infallibiliter cognoſci. Quæ opinio multis veteribus Scholaſticis tribui ſolet, Veluti *Scoto, Ricardo, Hervæo, & Joanni Majori*, aliiſque non paucis. Atque hanc quoque ſententiam amplectuntur Theologi inter Reformatos plurimi, docentes cum Calvino, *Deum non alia ratione prævidere quæ futura ſunt, quam quia ut fierent decrevit:* Præſertim vero Gulielmus Tuſſus inter Theologos Anglos celeberrimus, iſtam Calvini Doctrinam pluribus explicat, tuetur & illuſtrat, tota ferè diſſertatione de ſcientia Media, adverſus Penotrum & Suareſium.

XXXIV. Sed utraque hæc ſententia minimè probatur pleriſque recentioribus Scholæ Romanæ Theologis. Nec enim ſolum rejiciunt ſupra dictam præſentiam futurorum in æternitate, ſecundum eſſe ipſorum reale; ſed neque agnoſcunt aliquod efficax Dei decretum, quo prædefiniti ſint cauſarum liberarum actus, antecedenter ad propriam ipſarum determinationem. Itaque ut aliquam præſcientiæ divinæ, reſpectu futurorum contingentium, rationem reddant, alio confugiunt. Et primo quidem nonnulli ſunt, qui exiſtimant ea quæ contingenter & liberè futura ſunt, à Deo cognoſci in cauſa proxima, id eſt, in voluntate non nudè ſumpta, ſed ut applicata eſt hic & nunc, cum hoc judicio, hoc objecto, hac inclinatione, ac denique cum omnibus aliis quæ illam poſſunt vel impedire, vel determinare ad volendum.

XXXV. Ad hanc ſententiam accedit Bellarminus. *Probabile*, inquit, *nobis videtur, Deum futuras actiones liberas non videre niſi in humana voluntate.* Et paulo poſt, *Deus igitur quia perfectè cognoſcit omnes propenſiones, & totum ingenium animi noſtri, & rurſum non ignorat omnia, quæ illi poſſunt occurrere in ſingulis deliberationibus, & denique perſpectum habet, quid magis congruum & aptum ſit, ut moveat talem animum, tali propenſione & ingenio præditum, infallibiliter colligit, quam in partem ſit animus inclinaturus.* Quibus ſubjungit in ipſa contingente cauſa præcisè conſiderata, nullam eſſe determinationem: ſed tamen ſiquis conjungat cum cauſa contingente, vel libera, omnia quæ poſſunt occurrere & impedire, & videat propenſiones & aptitudines tum ipſius cauſæ, tum omnium objectorum & circumſtantiarum, quod ſolus Deus facere poteſt, exiſtet inde aliqua determinatio, & ratione illius verum erit dicere, hoc erit tali tempore. *De gratia & libero Arbitrio lib. 4. cap. 15.* Reſponſione ad ſextum argumentum.

XXXVI. Alii vero ſimpliciter dicunt Deum certo prænoſſe futura contingentia, quia quicquid aliquando eſt, ſive contingenter, ſive neceſſario, antequam eſſet, verum fuit eſſe futurum: quicquid autem verum eſt certo cognoſcit intellectus divinus; quoniam nulla veritas latere poteſt intellectum infinitum, qualis divinus eſt. Itaque juxta ipſos, *Certitudo divinæ præſcientiæ ex duplici capite petenda eſt. Primo ex infinita vi & perſpicacitate divini intellectus. Secundo ex determinata veritate futurorum contingentium.* Quæ ſunt verba Becani Jeſuitæ, *in ſumma Theologiæ tomo 1. tractatu 1. cap. 10. quæſt. 11. concluſione prima.*

XXXVII. Sed ſingulæ iſtæ ſententiæ non parva difficultate laborare videntur. Primo enim quod attinet præſentiam illam realem futurorum in æternitate, quatenus, ſcilicet, cenſentur ab æterno æternitati ipſi coexiſtere, apparet eam merum eſſe commentum. Nam ut unum alteri coexiſtat, neceſſe eſt ut exiſtat utrumque. Quod enim non exiſtit, coexiſtere non poteſt. Ac proinde cum res contingentes ab æterno non exſtiterint, ab æterno non potuerunt æternitati coexiſtere. Neque quicquam ad hoc juvat, ea quæ præſumitur æternitatis indiviſibilitas. Nam ei quod nullam admittit in ſe diviſionem atque ſucceſſionem, ea quæ in tempore fiunt coexiſtere ſucceſſivè poſſunt. Quemadmodum palum in aqua defixum & immotum non eædem aquæ ſemper circumfluunt, ſed perpetuo novæ atque novæ. Neque magis neceſſe eſt quod æternitati Dei aliquando exiſtit,

ſemper illi coexiſtere; quam neceſſe eſt ut quod immenſitati ejus alicubi coexiſtit, ubique illi coexiſtat.

XXXVIII. Deinde cum inter illa quæ Deus futura prævidet, multa ſint peccata, & moraliter mala, difficulter admodum intelligi poteſt quomodo Deus futura cujuſvis generis præſcire potuerit, in abſoluto aliquo voluntatis ſuæ decreto. Nam bona quidem Deus efficere & decernere poteſt, abſque ullo bonitatis & ſapientiæ ſuæ præjudicio: ſed bonitati divinæ repugnat, ut ad illa quæ in ſe mala ſunt, creaturarum voluntates moveat & prædeterminet. Quis enim dicere poſſit, Deum abſolutè & efficaciter, decreto quodam ſuo, Angelorum qui defecerunt voluntatem ad hoc determinaviſſe, ut ſe contra Deum ſuperbia efferrent, & primorum parentum, ut neglecto Dei mandato, pomum vetitum appeterent, quin hoc ipſo ſtatuatur Deus peccati autor? Aut quis in animum inducere queat hominum voluntates æterno Dei decreto, antecedente omnem quocunque modo præviſam voluntatis creatæ determinationem, ad actus blaſphemiæ & odii in Deum ſingulariter determinatas eſſe, nec Deum tamen eſſe peccatorum iſtorum cauſam?

XXXIX. Neque etiam intelligo quomodo futuri actus cauſæ liberæ, in ea certò præcognoſci poſſint, prout conſideratur in iis circumſtantiis, quibus eſt ad agendum proximè diſponenda; niſi præſupponamus, illi quandam ſic agendi neceſſitatem imponi, ex objecti propoſitione ſub talibus circumſtantiis; quod ſecum quoque non parvam difficultatem trahit. Nam inde ſequitur Adamo, prout ante peccatum affectus & diſpoſitus erat, neceſſitatem peccandi impoſitam fuiſſe per tentationem quæ illi oblata eſt, & circumſtantias quæ illam comitabantur: quod ægrè admitti poteſt, quin videatur à culpa excuſandus.

XL. Quod ſpectat autem quartam ſententiam, quæ divinæ præſcientiæ certitudinem quærit in infinitate intellectus divini, & in determinata veritate eorum quæ contingenter futura ſunt, nihil illa ponit quod certum non ſit & indubitatum. Nam quandoquidem evidens eſt, divinas prædictiones de futuris contingentibus in ſcripturis extare, hoc ipſo manifeſtum eſt, veras propoſitiones de iis formari poſſe: nec enim quicquam Deus affirmat niſi verum. Omni autem veræ propoſitioni neceſſe eſt ut in re veritas reſpondeat. Et ſic cum determinate & vere dici poſſit, hæc & illa libere & contingenter futura, conſequens eſt, ut eorum veritas determinata ſit. Nec minus eſt evidens, poſita veritate futurorum contingentium, illam ab intellectu divino, qui infinitus eſt, percipi & cognoſci. Nam cum verum ſit objectum intellectus, intellectus infinitus ad omne verum ſe extendit: alioquin hoc ipſo infinitus non eſſet, ſed limites & finem haberet, quippe qui non poſſet aliquam veritatem attingere.

XLI. Sed quamvis iſta ſententia nil niſi verum contineat, quæſtioni tamen minime ſatisfacit, neque præcipuam difficultatem tollit. Quod enim hic maxime intellectu difficile eſt, illud eſt unde habeant contingentia quod futura ſint, & ex mere poſſibilibus, ab æterno in naturam futurorum tranſeant, ut ſub ea ratione poſſint à Deo percipi. Nec enim ad aliud hic videtur recurri poſſe, quam ad divinæ voluntatis decretum, cum ab æterno nihil extra Deum extiterit, cui mutatio illa tribui poſſit.

XLII. Ac præterea illud magna difficultate non caret, quomodo res quæ ſupponitur pendere à cauſa quæ eſt in ſe indeterminata, & quæ illam tam non producere quam producere poteſt, certo tamen ab intellectu divino cognoſci queat, cum ſic nec in ſe, nec in ſua cauſa certam habeat ullam exiſtentiam. Nam intellectus divinus, quantumlibet infinitus, non poteſt videre quod non eſt, nec objecti ſui naturam immutat. Neque vera eſſet ejus perceptio, atque apprehenſio, ſi, ut aiunt nonnulli, *plus cognoſceret in cauſa, quam de facto in ipſa ſit.* Becanus tom. 1. tract. 1. cap. 10. quæſt. 7.

XLIII. Itaque cum rem tantam ſcrutanti, undique ſe tenebræ offundant, & occurrant tricæ ac pedicæ, ex quibus nos non ſatis extricare valemus, nihil magis tutum & ingenuum puto, quam ignorantiam noſtram hic apertè profiteri, & ſerio illud Davidis uſurpare, *Mirabilis facta eſt ſcientia tua præ me, & ſublimior, quam ut aſſequi poſſim.* Ac quanquam aliorum ingenia nolim ex mea tenuitate metiri, & ſuper hac re modeſtam diſquiſitionem damnare, facile tamen adducor ut credam myſterium hoc ad ea pertinere, de quibus dicit ſapiens, *Altiora te ne quæſieris, & fortiora te ne ſcrutatus fueris.* Nec mirum videri debet, ſi mens noſtra tam anguſtis limitibus definita, percipere non poſſit qua ratione intellectus divinus, cui plane nulli ſunt fines, ea cognoſcat & attingat quæ ſunt à cognitione noſtra remotiſſima.

XLIV. Neque etiam iſtud quicquam officit certitudini quam habere debemus, tum de Dei Præſcientia, tum de humana libertate, quorum utrumque in ſcripturis certum

&

& immotum fundamentum habet, aſtipulante rationis lumine, & quod attinet libertatem humanam, ipſa noſtra experientia. Etenim quam multa ſunt, non dico jam in rebus divinis, ſed in ipſa natura, imo in nobis ipſis, de quorum exiſtentia dubitare non poſſumus, & quorum tamen modum & rationem mens noſtra inquirere & ſcrutari non poteſt, quin ſe in laqueos induat, unde ipſa ſe non poteſt expedire? Quid clarius quam eſſe lumen & viſionem; ſed quid difficilius quam penetrare atque explicare quæ ſit natura luminis, & quomodo fiat viſio? Quid notius quam corporis membra ſolo nutu voluntatis innumeris modis moveri: Verum quam arduum eſt capere & docere, qua ratione iſtud fiat? Aut quid experientia quotidiana magis confirmatum eſt, quam mulieres prægnantes Phantaſiæ ſola vi prodigioſa multa in fœtibus ſuis creare; & quid tamen ſuper ea re Philoſophi commenti ſunt, quod tantillum prudenti viro ſatisfaciat? Ac proinde ſi in rebus humanis, res ipſa certa eſſe non definit, quanquam rei modus nobis incertus, aut planè ignotus ſit; multo magis id locum habere debet in rebus divinis, quæ ſunt à ſenſibus remotæ & mentis noſtræ captum longè ſuperant.

# *THESES THEOLOGICÆ*

## DE

# CONCORDIA

## Libertatis Humanæ cum Decretis Divinis.

## *PARS PRIMA.*

*Quæ eſt,*

***De cognitione quæ Deo tribuitur contingenter futurorum non abſolute, ſed ſub conditione, quam vocant in Scholis ſcientiam mediam, ſeu conditionatam.***

### *THESIS* I.

INter ea quæ ſunt in Scholis excogitata ad conciliandam libertatem humanam cum certitudine & immutabilitate decretorum divinorum circa actus humanos, increbuit in primis ſcientia illa conditionata, ex qua rationem iſtius conciliationis petendam eſſe cenſuerunt Ludovicus Molina & Fonſeca Jeſuitæ primi, & poſt eos plurimi, tum in Schola Romana, tum inter ipſos Proteſtantes. Itaque, Deo favente, de concordia Libertatis humanæ cum decretis divinis acturi, & varia Doctorum placita ea de re expoſituri, ab illa ſcientia initium ſumendum nobis eſſe merito duximus.

II. Igitur maxima pars Doctorum Scholæ Romanæ in ea eſt ſententia, Deum non ſolum præſcire ea quæ liberè & contingenter quidem, ſed tamen ſimpliciter & abſolutè futura ſunt; verum etiam illa quæ, licet nunquam futura ſint, liberè tamen eventura eſſent, poſita hac, aut illa conditione. Exempli cauſa, Deum non tantum cognoſcere quid ſinguli facturi ſumus ad finem uſque vitæ, in variis illis ſtatibus in quibus, ex certa

Dei

Dei Providentia ſumus collocandi; ſed præterea quid facturi eſſemus, ſi planè diverſus eſſet futurus rerum ſtatus, & aliæ atque aliæ agendi occaſiones ſeſe nobis offerrent.

III. Porrò, cum præſcientia eorum quæ ſunt abſolutè futura, neceſſariò ſequatur decretum aliquod divinæ voluntatis, quo ſtatuerit hæc & illa agentia creare, & in hoc, vel illo rerum ordine conſtituere, atque cum illis, prout neceſſe eſt, ad agendum concurrere; hanc ſcientiam eorum quæ ſimpliciter futura non ſunt, ſed ex hypotheſi tantum futura eſſent, volunt in Deo præcedere liberum omne voluntatis decretum. Nempe juxta noſtrum concipiendi modum, Deum, priuſquam ullum de re quacunque decretum condiderit, certò & diſtinctè noviſſe quid creatura quælibet poſſibilis liberè factura ſit, ſi voluerit Deus illam creare, & concurſum ſuum illi non denegare, atque hæc & illa objecta, ſub circumſtantiis iſtis & illis ei proponere.

IV. Quanquam autem iſta ſcientia liberum quodvis decretum in Deo antecedat; nihilominus, ut patet ex dictis, in conditione ſub qua res futura dicitur, includitur decretum, non quidem quod actu Deo ineſſe concipiatur, ſed quod neceſſario in Deo ponendum eſſet ad hoc, ut res illa eſſe poſſet. Ac proinde conditionata illa futuritio, quæ ſcientiæ hujus objectum eſt, non deſinit à quodam Dei decreto pendere: Verum non à decreto jam facto, ſed quod faciendum à Deo ſupponitur, ut res illa verè futura dici poſſit. Nimirum more noſtro Deus concipitur ſic apud ſe cogitans, *Si decernerem hunc Angelum, vel hominem creare, & concurſum meum illi non ſubtrahere, in tali rerum diſpoſitione hoc ageret, & non aliud; quanquam poſſet aliter agere.*

V. Id obſervat Gabriel Vaſquez in primam partem Thomæ, *Nihilominus*, inquit, *dicendum eſt ita Deum certo cognoſcere futura ſub conditione, ut etiam ſub conditione ſubintelligatur Dei decretum de concurrendo cum arbitrio, hoc modo, Deus bene novit, ſi Petro in hac occaſione, vel illa, darem hanc, vel illam vocationem, & ego cum illa cooperarer, ſecundum quod illa poſtularet, nec miraculosè ſubtraherem concurſum meum, fieret tale opus: poſſem tamen ſubtrahere, ſi placeret: utrum autem Deus eſſet negaturus concurſum, an conceſſurus, in eo caſu nihil decrevit ipſe.* Tom. 1. diſput. 67. cap. 4.

VI. Nec abſimilia ſunt quæ leguntur apud Franciſcum Suareſium. *Adde præterea*, inquit, *ſimpliciter totum hunc effectum pendere à voluntate Dei, ut abſolutè ſit, vel non ſit, & conſequenter etiam in illis conditionatis debere in antecedente includi voluntatem divinam, ſcilicet, ſi ipſa velit talem effectum, vel ſaltem velit illum permittere, & ad illum concurrere; & hoc modo etiam illa ſcientia habet habitudinem ad voluntatem divinam ſub prædicta conditione.* Libro ſecundo de ſcientia quam habet Deus de futuris contingentibus ſub conditione propoſitis, prius ratione quam de ipſa conditione aliquid decernat, capite ſexto.

VII. Cæterum quemadmodum ad hoc, ut in tempore agant cauſæ liberæ, non putant neceſſarium eſſe, ut à Deo præmoveantur, & prædeterminentur ad hunc aut illum actum: ita quoque Dei decretum unde pendet ſive abſoluta, ſeu conditionata futuritio actuum liberorum, non putant eſſe decretum aliquod cauſas liberas præmovendi, & prædeterminandi; ſed abſque tali decreto, vel ſimpliciter poſito, vel ſaltem ſuppoſito, Deum certo prænoſſe quicquid factura ſunt agentia libera vel abſolutè, vel ſub conditione. Nempe ad hoc, ut res ſit & prævideatur futura, ſufficere ſi ponamus, vel ſupponamus in Deo decretum de ſubminiſtrando concurſu, quem ſolum putant ad agendum neceſſarium, & qui talis eſt ex eorum mente, ut ſemper præſto ſit liberis agentibus, nec illa ad agendum vel applicet, vel prædeterminet.

VIII. Porro hanc ſcientiam vocant ſcientiam *Mediam*, quoniam, juxta ipſos, medium tenet inter ſcientiam quæ dicitur in Scholis ſcientia *Viſionis*, & illam quæ dicitur *ſimplicis intelligentiæ*. Per ſcientiam autem viſionis intelligunt notitiam illam qua Deus novit ea quæ extra ipſum exiſtunt in aliqua temporis differentia, nempe quæ ſunt præterita, præſentia, vel futura. Quæ omnia Deus ab æterno tam clarè, certò, & diſtinctè cognoſcit, ac ſi actu ipſi præſentia eſſent, non ſecus ac illa quæ coram intuemur. Unde eſt quod dicitur ſcientia *Viſionis*, ad ſimilitudinem, ſcilicet, Viſus corporei, quo res oculis objectas cernimus. Atque hæc ſcientia dicitur quoque ſcientia *libera*, quia ſequitur liberum decretum divinæ voluntatis de rebus creandis atque conſervandis, ſine quo, ut nihil exiſtere poteſt, ita quoque nihil poteſt videri præſens, vel prævideri futurum. Adeoque, ſi Deus nihil creare decreviſſet, ejuſmodi ſcientia Deo tribui non poſſet.

IX. Per ſcientiam verò ſimplicis intelligentiæ ſignificant eam qua Deus novit & intelligit omnia poſſibilia rerumque eſſentias & connexiones omnes, ſeu neceſſarias, ſive quomodocunque poſſibiles. Atque hæc ſcientia dicitur *naturalis*, non libera; quia præcedit,

præcedit, juxta noſtrum concipiendi modum, omne Dei decretum de rebus faciendis: neque potuit in Deo non eſſe, quanquam nihil extra ſe creare voluiſſet.

X. Scientia autem quam Deo tribuunt contingenter futurorum ſub aliqua conditione, media ab illis vocatur, quoniam nec omnino convenit cum ſcientia viſionis, nec etiam, cum ſcientia ſimplicis intelligentiæ, ſed de utraque aliquid participat. Nec enim eſt de rebus merè poſſibilibus, & abſtracta ab omni conſideratione exiſtentiæ, qualis eſt ſcientia ſimplicis intelligentiæ: neque etiam eſt de rebus abſolutè futuris in aliqua temporis differentia, ex decreto Dei; qualis eſt ſcientia Viſionis: Sed partim refert ſcientiam liberam, quia eſt de rebus liberè futuris, ſi modo conditio poneretur, & in libertate Dei ſitum eſt, ut conditio illa ponatur: partim ſcientiam naturalem, quia præcedit omne decretum Dei, & Deus ea carere non potuit, etiamſi non decreviſſet mundum, aut aliquid creare.

XI. Nihilominus ſcientiam iſtam futurorum ſub conditione nonnulli, non mediam, ſed conditionatam ſimpliciter appellant, quoniam cenſent illam facile revocari poſſe, vel ad ſcientiam viſionis, juxta quoſdam; vel juxta plures alios, ad ſcientiam ſimplicis intelligentiæ: quo de numero ſunt Vaſquez & Gregorius de Valentia. Quanquam obſervat Vaſquez nihil obeſſe, ſi doctrinæ & claritatis gratia, inter duas illas ſcientiæ divinæ ſpecies tertium aliquod membrum conſtituatur: atque hanc diſſenſionem vocum eſſe, non rerum, nec multum referre, ſi qui hac in re variè loquantur. *Tom. 1. diſp. 67. ſub finem.*

XII. Cæterum ſcientiam talem Deo convenire, qua certò prænoſcat contingenter futura ſub aliqua conditione, probari poſſe putant Scripturæ teſtimoniis, & argumentis ex ratione ductis. Et primò quidem ex Scriptura proferunt varia exempla prædictionum de iis quæ non contigerunt quidem, ſed quæ, poſitis his aut illis rebus, eventura erant. Quale eſt illud quod legitur 1 Sam. 23. v. 11, 12. Ubi quum David rogaſſet Dominum, *An ſi in Urbe Kehela maneret, Saul venturus eſſet ad capiendum ipſum. Et ſi ille veniret, An Kehilitæ ipſum tradituri eſſent in manus Saulis?* reſponſum accepit *& Saulem venturum, & Kehilitas ipſum in manus Saulis tradituros, ſi in urbe Kehila maneret.* Ac proinde utrumque iſtud, quod à libera Saulis & Kehilitarum voluntate pendebat, certò præſcivit Deus, ſub conditione quæ locum non habuit, David fugam arripiente, qua de cauſa neutrum revera factum eſt.

XIII. Simile eſt quod Deus interdicens Iſraelitis, ne filios, vel filias ſuas matrimonio jungerent cum filiabus vel filiis populorum à fœdere Dei alienorum, hujus ſui præcepti hanc rationem reddit, quod alioqui gentes illæ exteræ Iſraelitarum corda ſeducerent, & inclinarent ad Deos ſuos. *Non ingrediemini ad eas, neque de illis ingredientur ad veſtras: certiſſime enim avertent corda veſtra ut ſequamini Deos earum*, 1 Reg. 11. 2. Unde patet, Deum certò præſciviſſe Iſraelitarum corda ſeductum iri, ſi illegitimis ejuſmodi connubiis ſeſe implicarent. Quod & in Salomone ob conditionem poſitam impletum eſt, in pleriſque verò aliis Iſraelitis non item, propterea quod in illis locum non habuit illa conditio antecedens.

XIV. Ex novo quoque Teſtamento multum urgent Chriſti verba quæ habentur Matth. 11. 21. *Væ tibi Corazaim, væ tibi Bethſaida: quia ſi in Tyro & Sidone factæ eſſent virtutes quæ factæ ſunt in vobis, olim ſacco & cinere pœnitentiam egiſſent.* Ubi affirmat Chriſtus pœnitentiam acturos fuiſſe Tyrios & Sidonios, ſi eadem media Deus erga illos adhibuiſſet, quibus erga Judæos uſus eſt. Adeoque Deus, illorum pœnitentiam ſub iſta conditione futuram fuiſſe ab æterno noverat. Ac vim quoque faciunt in eo quod Dominus in quodam Pauli raptu jubet eum ocyus Hieroſolymis exire, propterea quod non eſſent teſtimonium de ipſo ſuſcepturi. Nempe prævidebat Deus, quod ſi Chriſtum Paulus Judæis prædicaret, non eſſent fidem ejus teſtimonio habituri, Act. 22. 18.

XV. Præterea multis argumentis ex ratione ductis probari poſſe putant talem ſcientiam in Deo reperiri. Et primò quidem inde quod in propoſitionibus de futuro contingenti ſub aliqua conditione determinata eſt veritas, vel falſitas, non minus quam in propoſitionibus de iis quæ ſunt abſolutè futura; ac proinde ſunt illæ quoque ſcientiæ divinæ objectum: quandoquidem nulla veritas latere poteſt intellectum infinitum, qualis divinus eſt. Propoſitiones autem de futuris contingentibus ſub aliqua conditione determinatè veras, vel falſas eſſe, ex eo conficitur quod inter eas vera poteſt eſſe contradictio, haud ſecus ac inter eas quæ ſunt de rebus abſolutè futuris. Siquidem prorſus hæc ſibi contradicunt, *Si Petrus in talibus circumſtantiis ponatur, peccabit*, Et, *Non ſi Petrus in talibus circumſtantiis ponatur, peccabit.* In omnibus autem contradictoriis, neceſſe eſt alteram partem contradictionis veram, alteram falſam eſſe.

XVI. Deinde

XVI. Deinde si verum est, quod Petrus positus in talibus circumstantiis peccet, sane non solum antequam in iis poneretur, sed etiam antequam in iis ex decreto Dei ponendus esset, verum erat, quod si in iis poneretur, peccaret, adeoque Deus ante suum decretum novit istud sub tali conditione futurum fuisse. Et prius ratione quam verum sit aliquid absolutè futurum, verum est illud fuisse futurum conditionatè.

XVII. Præterea sapientis est priusquam aliquid decernat, animo conceptum habere quid secuturum sit ex rebus à se decernendis, atque faciendis. Cum ergo Deus sapientissimè omnia decreverit, necesse ut ratione prius quam decreverit hunc, aut illum creare, taliaque illi objicere, & hoc, vel illo modo cum eo concurrere, nosset quid esset ex istis omnibus consecuturum, & quid, iis positis, creatura liberè factura, vel omissura esset, qua in cognitione consistit scientia conditionata, de qua quæstio est.

XVIII. Adde quod, nisi talem scientiam Deo tribuamus, infinitæ poterunt quæstiones Deo proponi, ad modum illarum quas proposuit David, ad quas Deus nihil certum & perspicuum respondere poterit, nisi rem esse quæ sciri non potest; quod non parum divinæ omni scientiæ detrahere videtur. Exempli gratia, quærat aliquis, quid facturus fuisset iste, qui placida morte in Christo decessit, si oblatum ipsi fuisset martyrium? An si iste, vel ille talis puellæ quæ alteri nupsit, prior nuptias ambivisset, assensum fuisset impetraturus nec ne? si certus aliquis in regem Poloniæ eligeretur, quomodo in illo regno sese gesturus esset? & infinita hujusmodi, de quibus cum homines sagaces, & rerum periti conjicere possint, non est verisimile ea simpliciter à Deo nesciri. Ac indignum Deo videtur, illum non certò compertum habere, quod homo probabili conjectura assequi potest. Quod si quis dicat, Deum talia quidem scire, & de iis distinctè & perspicuè respondere posse, sed talem scientiam præsupponere liberum decretum de rerum istarum futuritione, in hoc vel illo casu, inde sequetur in Deo esse infinita decreta de rebus nunquam revera futuris, ac proinde frustranea, inania, & otiosa quod valde absurdum est.

XIX. Veruntamen non pauci Doctores Scholæ Romanæ, & præsertim illi qui Thomistæ recentiores dicuntur, præter scientiam naturalem, quæ dicitur scientia simplicis intelligentiæ, & scientiam liberam, quæ scientia visionis vocatur, negant in Deo dari scientiam ullam mediam, per quam scilicet, ante omne voluntatis suæ decretum, Deus noverit ea quæ nec simpliciter possibilia sunt, nec etiam sunt absolutè futura, sed futura essent sub hac, vel illa conditione, & à creaturis intelligentibus hoc, vel illo dato liberè fierent.

XX. Putant enim nihil esse ullo modo futurum, vel absolutè, vel sub conditione, nisi virtute alicujus decreti, quod actu in Deo præcedat, & quo Deus constituerit id quod futurum dicitur, vel efficere, vel saltem permittere; adeoque ante decretum divinæ voluntatis prædeterminantis voluntatem ad alteram partem contradictionis, vel contrarietatis, non esse scibile quid in particulari faciet homo, vel quid facturus esset, si constitueretur in talibus circumstantiis; sed solum quid posset facere: idque quoniam ante tale decretum, res nec est futura, neque non futura, sed mere possibilis, & indifferens ad hoc, ut futura sit, vel non futura sit.

XXI. Itaque non negant quidem quædam contingenter & liberè futura sub aliqua conditione à Deo certò præsciri, & in Scriptura prædici, quemadmodum Deus Davidi prædixit, quod si in urbe Kehila maneret Saul, venturus erat ad ipsum prehendendum; & rursus quod, si Saul ad urbem illam veniret, incolæ erant ipsum in manus Saul tradituri: Sed pertendunt certam illam Dei præscientiam sequi liberum in Deo decretum, quo statuerit ut hæc aut illa fiant, si adimpleatur hæc vel illa conditio. Exempli causa, Deum præsciviſse quod David manente in urbe Kehila, Saul venturus esset, & Kehilani essent Davidem tradituri, quia, posita illa conditione, Deus decreverat utrumque permittere, & ad substantiam illorum actuum voluntatem Saulis, & incolarum urbis Kehila prædeterminare. Prout latius videre est apud Didacum Alvarez *de Auxiliis divinæ gratiæ lib. 1. cap. 6. cujus Titulus est*, Quod præter scientiam mere naturalem, & mere liberam, nulla sit, etiam in Deo, scientia media constituenda. Et sequenti quoque capite, in quo Doctorum diversæ sententiæ objectiones dissolvit.

XXII. Quod spectat autem Protestantes, variæ quoque sunt eorum hac de re sententiæ. Et primò quidem illi qui in Belgio Remonstrantes vocantur, videntur communi consensu scientiam illam mediam qualis hactenus descripta est probare, & agnoscere Deum non solum quæ sunt absolutè futura prævidere, sed etiam quæcunque liberè futura essent, in quocunque rerum ordine Deo placeret agentia libera collocare.

XXXIII. Et primò quidem solennem à temporibus Molinæ distinctionem triplicis

in

in Deo ſcientiæ, ut commodam refert Simon Epiſcopius. *Obſervandum venit*, inquit, *tripticem Deo ſcientiam tribui ſolere. Unam, quæ neceſſaria eſt, & practica, atq; ſimplicis intelligentiæ dicitur, quæ ex natura ſua omni voluntatis liberæ actu prior eſt, qua Deus ſeipſum & alia omnia poſſibilia intelligit. Alteram* liberam, *quæ Viſionis dicitur, & actu Voluntatis liberæ poſterior eſt, qua Deus omnia, quæ facere, aut permittere decrevit eodem ordine novit quo ea decrevit facere, aut permittere ut fiant. Tertiam* Mediam, *qua Deus novit quid homines, aut Angeli pro ſua libertate facturi eſſent, ſub conditione, ſi cum his aut illis circumſtantiis, in hoc vel in illo ſtatu, aut ordine conſtituerentur. An hæc divinæ ſcientiæ diſtinctio rectè fiat, nos non expendimus. Quin ea commodè & doctrinæ gratia fieri poſſit, neutiquam dubitamus.* Inſtitutionum Theologicarum libro quarto, capite 19. De ordine & modo ſcientiæ divinæ.

XXIV. Nicolaus verò Grevinchovius prolixè pro hac ſcientia diſputat in Reſponſo quod oppoſuit *Diſſertationi de Redemptione generali, & Electione ex fide præviſa* pag. 393. & ſeqq. Cujus Reſponſi examen inſtituit Guliel. Amelius in libro cui titulus eſt, *Reſcriptio Scholaſtica & brevis ad Nic. Grevinchovii Reſponſum.* Et ſimiliter Curcellæus ſatis oſtendit ſibi probari ſcientiam illam *Mediam* ſeu *conditionatam*, quam in Scholis Deo tribuunt, dum in eo laudat Gomarum, quod ab Arminio edoctus, in poſterioribus ſuis Theſibus, De Æterno Dei decreto, & De Prædeſtinatione, *Scientiam conditionatam in Deo agnovit; cujus ope*, inquit, *ingens illud ἄτοπον, quod Deum primi hominis peccati, & per conſequens cæterorum omnium, quæ ex eo fluere putantur, authorem faceret, à ſua ſententia amolitur.* Præfatione præfixa libro cui titulus eſt Jacobi Arminii Examen Theſium Franciſci Gomari de Prædeſtinatione.

XXV. Sed & inter Reformatos qui Dordracenæ Synodo ſubſcribunt, reperiuntur nonnulli agnoſcentes in Deo ſcientiam illam conditionatam, per quam ante omne voluntatis ſuæ decretum, novit quid cauſa libera quælibet, in quovis rerum ordine, pro ingenita ſibi libertate, factura eſſet. Inter quos primum numerandus videtur Franciſcus ille Gomarus, in hanc ſententiam jam à Curcellæo citatus. Etenim ſcribens in locum Matth. 11. v. 21. Poſtquam obſervavit Tyriorum Pœnitentiam, poſita miraculorum Chriſti conditione, futuram, intelligi hujuſmodi, quæ communis eſt Electis & Reprobis, credentibus & non credentibus: qualis, ex ejus mente, fuit Ninivitarum cum ſacco Pœnitentia; ſubjungit hæc ipſa verba, *Quod autem Chriſtus de futura hac Tyriorum, poſita illa conditione, pœnitentia aſſerit, illius veritas ex indefinita divinæ ipſius naturæ præſcientia conſtat, qua novit quidnam, quo poſito antecedente, fuiſſet ſecuturum, etiamſi neutrum evenerit. Nam poſita ea conditione, alterutrum fuiſſe eventurum, ut aut pœnitentiam agerent, aut non agerent, omnibus notum eſt ex principio illo, quod duo oppoſita non poſſunt eſſe ſimul vera: ſed utrum eorum fuiſſet futurum, cum res fuerit contingens, ſolus prævidit, qui infinita ſua ſcientia omnia videt, nec ſolum neceſſaria, ſed etiam futura contingentia certo prædicit. Similis locus eſt Ezech. 3. v. 6, 7.* Ut refert Baldvinus Walæus commentario ſuo in libros hiſtoricos Novi Teſtamenti ad locum Matthæi citatum.

XXVI. Robertus quoque Baronius expreſsè probat ſententiam Fonſecæ ponentis in Deo ſcientiam quandam conditionatam, ante liberum ipſius decretum, quæ futurorum abſolutam præſcientiam antecedat. Deum, verbi cauſa, prius conditionatè tantum ſciviſſe quid eventurum eſſet, ſi Eva ſeducta à Serpente Adamum tentaret; poſtquam autem decrevit permittere ut Adamus obtemperaret uxori ſuæ ſuadenti, non amplius conditionatè, ſed abſolutè prævidiſſe Adamum lapſurum.

XXVII. Atque ſic ſuam & Fonſecæ mentem ea de re declarat. Nempe *Quemadmodum illi qui ſapienter magnum aliquod opus moliuntur, prius apud ſe cogitant quid ex eo conſequuturum ſit, quam abſolutè & determinatè illud facere decernant; ita Deum Opt. Max. more noſtro intelligendi, priuſquam abſoluta determinataque voluntate vellet mundum condere, quaſi apud ſe deliberantem cogitaviſſe quid eſſet ſecuturum, ſi cœlum & terram, & ea omnia quæ in iis continentur, hoc ipſo modo & ordine quo actu ea poſtea diſpoſuit, conſtitueret, & ſcientia quadam hypothetica ſciviſſe qui & qualis eventus evenirent, ſi res omnes eo modo & ordine diſponerentur, quo jam diſpoſitæ ſunt: neque Deum ſciviſſe tantum quid eveniret, ſi cauſæ naturales hoc ordine ac modo quo diſpoſitæ ſunt, conſtituerentur: ſed etiam quid eveniret ſi cauſæ liberæ haberent has occaſiones agendi, aut non agendi oblatas, quas jam habent, aut quas cauſæ liberæ quæ prius exiſtebant habuerunt: Deum enim, cujus judicia incomprehenſibilia ſunt, certo cognoviſſe quid eſſet eventurum, ſi hæ aut illæ occaſiones hominibus, vel Angelis offerrentur:*

*exempli causa, Deum per scientiam hanc conditionatam noviſſe quid eſſet eventurum, ſi Adami uxor ſeducta à Serpente Adamo ſuaderet ut pomum ederet.* In Metaphyſica generali ad Theologiæ uſum accommodata ſect. 12. diſp. 2. num. 55, & 56. & pluribus aliis locis in eadem diſputatione.

XXVIII. Præſertim verò Antonius Walæus in Academia Leydenſi Profeſſor agnoſcit in Deo *ſcientiam mediam, qua ex hypotheſi res futuræ cognoſcuntur, etſi abſolutè futuræ non ſint, aut nondum ſint.* Et cenſet, verbi cauſa, *Deum præſciviſſe Adamum ſua libertate eſſe abuſurum, ſi Deus eum talem conderet, donis ejuſmodi ornaret, tentari permitteret, &c. & rem ſic ſe habere de cæteris liberi arbitrii eventibus, ex Angelorum aut hominum arbitrio pendentibus.* Atque hanc ſuam ſcientiam probat iis Scripturæ locis quæ ſupra citata ſunt, & pluribus adhuc aliis, ut quod legitur Matthæi capite vigeſimo quarto. *Niſi abbreviati fuiſſent dies illi, non fieret ſalva ulla caro*, Et *ſi fieri poſſet ſeducerentur etiam electi*, id eſt, niſi ſingulari gratia præſervarentur. Ex quibus & ſimilibus locis manifeſtum eſſe dicit dari *talem aliquam ſcientiam in Deo, ante omne decretum ejus, de eo quod certo futurum fuit.* In locis communibus loco de ſcientia Dei, pag. 160. editionis in quarto.

XXIX. Ibidem verò monet *non eſſe neceſſarium, ut hæc ſcientia hypothetica ſtatuatur tertia aliqua ſpecies ſcientiæ; quia illa ad ſcientiam ſimplicis intelligentiæ pertinet. Nam illud*, inquit, *eſt abſolutè neceſſarium, ut Deus omnes modos poſſibiles cauſarum ſecundarum, ſive ſolæ, ſive cum aliis agant, ab æterno conſpexerit, ac proinde quid ex unaquaque certa hypotheſi poſita infallibiliter fieret, vel non fieret, ſi cauſas illas produceret, eas conſervaret, & cum eis hoc aut illo modo concurreret, vel hoc aut illo modo diſponeret, aut diſponi ſineret. Hoc nemo Chriſtianus negabit.*

XXX. Sed præcipuè cavendum eſſe docet, nequis iſta ſcientia abutatur vel ad decretum electionis à bono uſu liberi Arbitrii hominis perpendendum; ut faciunt illi qui volunt, Deum priuſquam hominem elegit, prævidiſſe quomodo, ſi hæc aut illa gratia præveniens & concomitans, in hoc aut illo ordine rerum, vel in hoc aut illo ſtatu homini offerretur, ille per liberum arbitrium ei eſſet aſſenſurus, aut non aſſenſurus, adeo ut libetum arbitrium gratiam Dei eis determinet, non contra. Vel etiam ad negandam omnem Dei operationem efficacem in hominis convertendi voluntate, præter moralem inſtitutionem: quoniam, ut poſtea demonſtraturum ſe confidit, Deus non tantum moraliter, ſed etiam Phyſicè agit in hominis voluntate, quando eum convertit.

XXXI. Atque hanc ſcientiam futurorum conditionatam, & quæ liberum decretum præcedat, in Deo admittit quoque Paulus Ferrius Verbi divini apud Metenſes Miniſter Celeberrimus, *Præſcivit*, inquit, *Deus ſua quam conditionatam vocant ſcientia, hominem quocunque illum modo faceret, hoc vel illud effecturum; ac proinde lapſurum ſi labilem crearet & tentari ſineret, & ipſum ſibi ipſi committeret, pro innata ſua ipſius libertate ad utrumque, & creaturæ infirmitate: ſi autem laberetur, futurum ut omnes perirent, ſi vellet, vel aliquos inde poſſet eruere, ut ita in illis juſtitiam, in iſtis gratiam ſuam declararet, &c.* Et poſtea rationem divinæ Providentiæ circa lapſum hominis exponens, *Primò*, inquit, *Deus prævidit fore ut homo caderet, ſi crearetur labilis & tentaretur. Deinde (quia vidit expedire ita eſſe) placuit ipſi ut hoc fieret, non inferendo vim homini, ſed hominem ita creando, tentationique & ſibi permittendo.* Quibus ſubjungit, paucis interjectis, Deum circa lapſum Hominis nihil ſtatuiſſe, quin prius prævideret, præſuppoſita libertate & tentatione, fore ut infallibiliter laberetur. *In vindiciis pro ſcholaſtico Orthodoxo, pag.* 203, 209, & 210.

XXXII. Verum plures alii Reformatorum Theologi ſcientiam iſtam Mediam & conditionatam in Deo tanquam vanam & ſuperfluam rejiciunt: non omnes tamen eodem modo, neque iiſdem fundamentis nitentes. Et primò quidem nonnulli ſunt qui concedunt omnes propoſitiones quæ negant vel affirmant contingenter aliquid futurum, ſub quacunque conditione, determinatè veras vel falſas eſſe, ac proinde etiam à Deo cognoſcibiles; nec enim ulli dubium eſt quin Deus omnem veritatem certò cognoſcat atque apprehendat. Adeoque affirmant *nullam eſſe quæſtionem de futuris liberis & conditionatis, ab humano vel angelico intellectu imaginabilem, ad quam non perſpicue reſpondere poſſit Deus, poſita hac vel illa conditione, rem ſic ſe habituram.* Negant tamen inde ſequi ullam eſſe in Deo ſcientiam conditionatam, quæ liberum Dei decretum antecedat. Idque quoniam Deus iſta quidem ſcit, ſed *ex libero voluntatis ſuæ decreto, quo non tantum modos & connexiones rerum in tempore futurarum, ſed etiam nunquam futurarum, & tantum fieri poſſibilium, apud ſe ab æterno præfinivit; ſed cum iſto diſcrimine, quod iſta fieri vellet, hæc nollet: quæ tamen ſi vellet, ſic futura eſſent quemadmodum præfiniverat.*

*finiverat.* Quæ sunt verba Matthiæ Netheni apud Gisbertum Voetium, virum Celeberrimum,& eodem Voetio probante, *Disputationum Theologicarum parte prima thesibus de conditionata sive Media in Deo scientia sectione tertia, num.* 18.

XXXIII. Atque ut viri illi Doctissimi mentem suam ea de re distinctius explicent, aiunt, *Se considerare in objecto scientiæ divinæ* duos status, *possibilitatis & futuritionis, sed tria momenta. Primùm, quando Deus intuendo suam omnipotentiam, vidit quid absque contradictione à se fieri possit. Alterum, quando omnium fieri possibilium modos, connexiones, & concatenationes apud se decreto absoluto præfinivit, id est, quid causa, quid effectum, quid medium, quid fieri, quid prius, quid simul, quid posterius foret, aut non foret; Sed cum hac cautione, si vellet eas futuras. Tertium, quando inter illas res, sub conditione tali præfinitas, discrimen fecit, relictis quibusdam conditione illa, & superaddito tali decreto,* Nolo futuras, *ab aliis sublata conditione, ejusque in locum substituto tali decreto,* Volo futuras. *In tertio momento, rem demum extrahi ex statu possibilitatis in statum futuritionis: in prioribus duobus manere in statu possibilitatis; hoc tamen discrimine, quod eas in primo per naturam, & ante omnem voluntatis actum cognoscat, in secundo post actum voluntatis.* Quæ sunt quoque eorum verba tertia illa sectione, num. 13. Ex quibus verbis patet eos futura contingentia sub conditione non habere pro verè futuris, sed pro mere possibilibus, & tamen velle ut eorum cognitio, non ad scientiam Dei naturalem, sed ad liberam pertineat.

XXXIV. Porrò hanc suam doctrinam fatentur illi se sumpsisse à Samuele Retorsorti Scoto, ex quo, ut certissimum fundamentum, ibidem supponunt: *Quod voluntas Dei ad nulla entia, vel quæ actu sunt, vel quæ sunt in potentia, seu aliquando actuanda, seu in actum nunquam deducenda, sit indeterminata, dubia, aut suspensa, seu habens in se potentialitatem, suspensionem & privationem actus secundi, qualis reperitur in voluntate creata, sed quod sit per eminentiam sui actus, respectu omnis entis, ab æterno determinata.* Unde colligunt, Deum necessariò velle, vel non velle omnes concatenationes & connexiones entium possibiles, adeoque in omnibus propositionibus conditionatis de futuro contingenti, verum esse ex definita & certa Dei voluntate, quod si talis vel talis conditio poneretur, sequeretur hoc & non aliud.

XXXV. Et certe Retorsortis ille, nuper in Academia Andreapolitana, Theologiæ Professor, Vir quoque Doctus & subtilis, eodem utens principio, affirmat Keilitas Davidem in manus Saulis traditurus, si apud eos permansisset, & Tyrios acturos pœnitentiam, si signa vidissent, & alia ejusmodi, *Deus cognovit scientia libera in decreto prædeterminante, quo concatenationem entium omnium possibilium absolutè prædefinivit, quod certe,* inquit, *spectat ad admirandam Dei providentiam, cujus voluntas ad nulla entia, vel quæ actu sunt, vel quæ possibilia sunt, est indeterminata & suspensa.* In Exercitationibus Apologeticis pro divina gratia, cap. 5. de scientia Media.

XXXVI. Alii verò existimant, multas aut innumeras potius propositiones de futuris contingentibus sub aliqua conditione fieri & fingi posse, quæ sub scientiam divinam non cadunt, nec quicquam exprimunt quod ab ipso Deo sciri & cognosci possit, non quod Deum existiment veritatem ullam ignorare, aut aliquid esse revera futurum quod Deus futurum non sciat, sed quoniam existimant propositiones istas nihil significare quod determinatè verum vel falsum sit; & quæ in eis futura sub certa conditione negantur, vel affirmantur, non esse magis futura, quam non futura, sed indifferentia ad utrumque.

XXXVII. Exempli causa, affirmat aliquis, quod si Deus mundum alium crearet, & certos Angelos in eo conderet, in his, aut illis circumstantiis, Angeli isti essent in officio suo & amore Dei perseveraturi. Ex eorum mente, id quod affirmatur in conditionali ista propositione neque verum, neque falsum est, ac proinde ut tale à Deo cognosci non potest; sed res est ex se mere possibilis, & quæ indifferens est, ut ita sit, vel non sit; Eamque ita se habere novit Deus; ac proinde, si dicatur ista propositione nullam veritatem Deo scibilem contineri, omniscientiæ divinæ nihil propterea detrahitur.

XXXVIII. Etenim absurdam putant sententiam eorum qui infinita decreta Deo tribuunt de connexionibus contingentibus cujuscunque possibilis cum altero possibili, etiam in iis in quibus nullus ordo, subordinatio, aut cohærentia apparet. Quasi Deus decrevisset quæcunque futura essent in infinitis mundis à se creabilibus, suppositis infinitis diversis conditionibus. Quæ est sententia jamjam ex Samuele Retorsorti, & Thesibus Voetii relata: quam expressè rejicit Strangius, Tractatu de Voluntate & Actionibus Dei circa peccatum, lib. 1. cap. 5. & lib. 3. cap. 13. Et Tuissus quoque in dissertatione de scientia Media, lib. 3. pag. 472.

XXXIX. Neque tamen negant omnem in Deo scientiam eorum quæ essent, vel fuissent

contingenter futura, ſub aliqua conditione, quæ nunquam poſita eſt, nec etiam unquam ponenda. Agnoſcunt enim ejuſmodi quædam in ſcriptura prædici, adeoque Deo nota & perſpecta fuiſſe. Sed pertendunt iſtam ſcientiam non præceſſiſſe liberum voluntatis divinæ decretum. Non quod admittant in Deo decreta quædam conditionata, quibus velit aliquid fieri ſub conditione quæ nunquam locum habitura eſt: aut etiam explicita & formalia decreta de connexione duorum eventuum quorum neutrum revera exiſtet: ſed quoniam ex abſolutis quibuſdam Dei decretis de rebus reapſe futuris ſequitur, poſita tali, vel tali conditione, hæc & illa futura fuiſſe.

XL. Exempli cauſa, noverat Deus Saulem venturum in urbem Kehilam, & Kehilanos Davidem Sauli tradituros, ſi David ea in urbe maneret: quia decreverat Davidem ex manibus Saulis eripere, non per miraculum aliquod, aut extraordinariam quandam animi mutationem ſive in Saule, ſive in Kehilanis, ſed per Davidis receſſum & fugam; Unde ſequitur Davidem in manus Saulis fuiſſe tradendum ſi manſiſſet apud Kehilanos: quanquam explicitum ejuſmodi decretum in Deo non ponamus, *Volo ut Ceilani Davidem tradant ſi maneat apud ipſos.*

XLI. Sic rem iſtam exponit Guil. Ameſius in ſua reſcriptione ad Grevinchovii Reſponſum cap. 15. *Dignum*, inquit, *& hoc accurata contemplatione: decretum Dei vel ut formale ſtatutum & explicitum concipi, vel ut implicitum & virtuale, quod virtute alterius decreti includitur: implicitum vero tantum dari in futuris conditionatis contingentibus, quæ nunquam exiſtunt, quia virtute actuali decretis, hoc vel illo poſito exiſterent. Decreverat Deus liberare Davidem à manibus virorum Ceilæ mediante fuga, non mutatione animorum præter ordinem. Ex hoc actuali fluit conditionatum illud contingens: ſi non fugiat David, tradetur.* Et hoc ſenſu ait futurum conditionatum decreto libero inniti, adeoque per Viſionis ſcientiam intelligi, quæ non ſit de iis tantum quæ abſolutè futura ſunt; ſed & de iis quæ ex actuali decreto jam facto fluerent, hac vel illa conditione poſita.

XLII. Porro præcipuum fundamentum quo nituntur Tuiſſus, Retorfortis, Voetius, Ameſius, & alii, dum negant in Deo dari cognitionem contingenter futurorum ſub aliqua conditione, ante liberum ipſius decretum, illud eſt quod, ex eorum mente, Nihil futurum eſt priuſquam decreverit Deus illud eſſe futurum. Unde ſequitur, ante Dei decretum nihil ut futurum concipi atque cognoſci poſſe. Nihil autem vel abſolutè vel conditionatè futurum eſſe, priuſquam decernat Deus illud eſſe futurum, inde probant, quod nulla cauſa fingi vel cogitari poſſit, per quam res ex poſſibili ab æterno futura fiat, præter Dei decretum. Cum enim nihil temporale cauſa poſſit eſſe ejus quod æternum eſt, ad nihil eorum quæ in tempore fiunt, futuritionis, quæ eſt ab æterno, cauſa referri debet, ſed neceſſe eſt ut iſta futuritio cauſam habeat aliquam æternam, quæ alia eſſe non poteſt quam liberum Dei decretum: ut millies repetit Tuiſſus in ſua diſſertatione de ſcientia Media.

XLIII. Voetius vero, ſeu apud ipſum Nathenus, poſtquam multis diſputavit contra ſcientiam Mediam, ſic tandem concludit, *Ex iis quæ hactenus contra ſcientiam mediam diſputata ſunt, manifeſtum eſt totam præſentis controverſiæ difficultatem recidere in hoc punctum:* An futura conditionata libera, ex ſua natura ad futuritionem & non futuritionem indifferentia, ab æterno potuerint tranſiiſſe in ſtatum rei futuræ aliter quam per decretum divinum, quod cauſa ſit omnis qualiſcunque etiam futuritionis? *Hoc eſt fundamentum fundamentorum, cui tota cauſæ moles incumbit; hoc eſt poſtulatum illud quod & nos adverſariis concedere, & ipſi nobis probare non poſſunt.*

XLIV. Strangius vero qui non putat, cum modo dictis Theologis, cujuſlibet eventus ab æterno futuritionem non aliunde quam ex Dei libero decreto pendere, alio argumento, quod invictum eſſe exiſtimat, probare contendit contingentia libera, ut futura non poſſe à Deo cognoſci, ex ulla hypotheſi, ex qua non neceſſario inferatur determinatio voluntatis creatæ. Argumentum autem ejus tale eſt. *Conditionata quorum conſequens non habet neceſſariam connexionem cum antecedente non poſſunt certo ſciri, ac proinde nec ſunt ſcibilia à Deo, cujus ſcientia eſt certiſſima & omnino infallibilis. At ejuſmodi ſunt conditionata quæ ſtatuuntur eſſe objectum ſcientiæ mediæ, &c.* Majorem probat, *quia*, inquit, *Niſi objectum ſit certo verum, certo cognoſci non poteſt: quamdiu enim res eſt incerta, certo ſciri non poteſt; nihil autem eſt certo verum quod non eſt neceſſario verum, neceſſario inquam vel abſolute, vel ex hypotheſi. Ac proinde conditionata ſcientia ut ſit certa & infallibilis, oportet ut objectum ejus ſit conditionata propoſitio neceſſaria: nulla autem conditionalis propoſitio eſt neceſſaria, in qua illatio non eſt neceſſaria.* Tractatu de Voluntate Dei circa peccatum lib. 3. cap. 11.

XLV. Ut

XLV. Ut autem quid ipse quoque sentio paucis aperiam, Primo illud certum est, & ut patet ex dictis, ab omnibus concessum, Nihil esse sub ulla conditione liberè futurum, & ut tale cognosci posse, nisi in conditione sub qua futurum dicitur, includatur Dei decretum de non denegando creaturæ concursu ad agendum necessario. Nempe propositiones omnes de futuris conditionatis, ut veræ esse possint, sic exponendæ & intelligendæ sunt; creatura hæc, vel illa in tali rerum ordine constituta, hoc aut illud faciet, modo Deus velit cum ea concurrere, prout concurrere solet, & ut concurrat necesse est ad hoc ut creatura actionem suam elicere possit.

XLVI. Secundò, illud quoque concedendum existimo, propositiones omnes de futuris conditionatis liberis & contingentibus, in quibus ejusmodi conditio subintelligitur, determinatè veras vel falsas esse. Saltem hoc negare non possunt Thomistæ recentiores, & alii qui cum ipsis in hoc negotio sentiunt, & alioqui scientiam Mediam acerrimè impugnant. Cum enim ad hoc ut creatura agat, ex eorum sententia, necesse sit Deum illam præmovere & prædeterminare, posita autem Dei prædeterminatione, necessario sequatur creaturæ actio, juxta eorum hypotheses infallibilis & necessaria est hæc conditionalis, *Si Deus vellet talem creaturam in hoc, aut illo statu constituere, & nihil ad agendum necessarium ipsi denegare, hoc aut illud ageret:* quandoquidem in illa conditione continetur decretum Dei de illa ad agendum prædeterminanda.

XLVII. Et certè quæ rationes suadent absolutas propositiones de futuris contingentibus determinatam veritatem, vel falsitatem habere, in hisce conditionatis locum etiam habere videntur. Nempe quod fieri non potest, quin ex duabus contradictoriis, altera sit vera, altera falsa. Item quod in omni disjunctiva vera, una pars saltem debet esse vera. Nam hæc disjunctiva vera est, *Si Petrus in occasione tali constituatur, nec Deus ei solitum concursum suum deneget, peccabit, vel non peccabit.* Et hæ quoque duæ sibi mutuo contradicunt, *Petrus si in eo rerum ordine collocetur, nec Deus nolit cum eo ad agendum concurrere, hoc aget.* Et *Petrus si in eo rerum ordine collocetur, nec Deus nolit cum eo ad agendum concurrere, hoc non aget.*

XLVIII. Quod si quis dicat nihil futurum esse, nisi dependenter à Dei decreto; & sic ante decretum Dei, rem non esse magis futuram quam non futuram, sed indifferentem ad hoc, ut futura vel non futura sit; adeoque neutrum de ea verè affirmari posse: Respondeo ad hoc, ut res absolutè futura sit, prærequiri quidem quoddam Dei decretum, à quo pendeat ejus futuritio: sed ad hoc ut res non sit simpliciter futura, sed tantum futura esset sub aliqua conditione, non requiri decretum quod actu in Deo sit; sed sufficere decretum quod, juxta hypothesin, in Deo ponendum esset.

XLIX. Præterea certum est, & ab omnibus concessum, nullam omnino veritatem, qualiscunque sit, fugere intellectum divinum: ac proinde cum propositiones de liberè futuris, sub conditione sæpius expositæ, determinatam veritatem habeant, sunt illæ quoque divinæ scientiæ objectum. Adeoque novit Deus quid singulæ creaturæ possibiles facturæ essent, si vellet illas in hoc aut illo statu condere, nec eis quicquam negare eorum quæ ad agendum necessaria sunt.

L. Hanc etiam propositionem, quæ ex præcedenti sequitur, negare non possunt illi qui sine Dei concursu prævio & prædeterminante, nullam à creaturis actionem edi posse putant. Manifestum est enim, fieri non posse quin Deus cognoscat, quid acturæ essent singulæ creaturæ possibiles, si vellet eas non tantum creare, sed etiam ad agendum applicare & prædeterminare. Istud fatetur Tuissus, qui postquam observavit Suarezium docere propositiones conditionatas de futuris contingentibus, quæ sunt objectum scientiæ divinæ, includere in antecedente voluntatem divinam, scilicet, *si ipsa velit talem effectum, vel saltem velit illum permittere, & ad illum concurrere*, subjungit, *Juxta hunc sensum concedimus conditionales illas obtinere quas fingunt Jesuitæ.* Dissertatione de scientia Media, lib. 3. pag. 465.

LI. Nec minus evidens est, juxta eorundem Doctorum principia, scientiam illam qua Deus cognoscit quid creatura quælibet possibilis actura esset in hoc aut illo rerum statu, si Deus illi concursum ad agendum necessarium subministrare vellet, in Deo locum habere ratione priusquam de rebus quicquam decreverit. Etenim priusquam concipiamus Deum aliquid decernere, verum est, quod si Deus creaturam aliquam vellet concursu suo ad agendum movere & prædeterminare, ageret proculdubio id ad quod moveretur & determinaretur. Nec veritas hujus propositionis ab aliquo Dei decreto antecedente pendet, quo decreta sit connexio possibilis illius decreti cum eventu qui ex illo sequeretur.

LII. Imo etiam planè commentitium, neque tantum sapientiæ, sed etiam divinæ bonitati

contingenter futura, ſub aliqua conditione, quæ nunquam poſita eſt, nec etiam unquam ponenda. Agnoſcunt enim ejuſmodi quædam in ſcriptura prædici, adeoque Deo nota & perſpecta fuiſſe. Sed pertendunt iſtam ſcientiam non præceſſiſſe liberum voluntatis divinæ decretum. Non quod admittant in Deo decreta quædam conditionata, quibus velit aliquid fieri ſub conditione quæ nunquam locum habitura eſt: aut etiam explicita & formalia decreta de connexione duorum eventuum quorum neutrum revera exiſtet: ſed quoniam ex abſolutis quibuſdam Dei decretis de rebus reapſe futuris ſequitur, poſita tali, vel tali conditione, hæc & illa futura fuiſſe.

XL. Exempli cauſa, noverat Deus Saulem venturum in urbem Kehilam, & Kehilanos Davidem Sauli tradituros, ſi David ea in urbe maneret: quia decreverat Davidem ex manibus Saulis eripere, non per miraculum aliquod, aut extraordinariam quandam animi mutationem ſive in Saule, ſive in Kehilanis, ſed per Davidis receſſum & fugam; Unde ſequitur Davidem in manus Saulis fuiſſe tradendum ſi manſiſſet apud Kehilanos: quanquam explicitum ejuſmodi decretum in Deo non ponamus, *Volo ut Ceilani Davidem tradant ſi maneat apud ipſos.*

XLI. Sic rem iſtam exponit Guil. Ameſius in ſua reſcriptione ad Grevinchovii Reſponſum cap. 15. *Dignum*, inquit, *& hoc accurata contemplatione: decretum Dei vel ut formale ſtatutum & explicitum concipi, vel ut implicitum & virtuale, quod virtute alterius decreti includitur: implicitum vero tantum dari in futuris conditionatis contingentibus, quæ nunquam exiſtunt, quia virtute actuali decretis, hoc vel illo poſito exiſterent. Decreverat Deus liberare Davidem à manibus virorum Ceilæ mediante fuga, non mutatione animorum præter ordinem. Ex hoc actuali fluit conditionatum illud contingens: ſi non fugiat David, tradetur.* Et hoc ſenſu ait futurum conditionatum decreto libero inniti, adeoque per Viſionis ſcientiam intelligi, quæ non ſit de iis tantum quæ abſolutè futura ſunt; ſed & de iis quæ ex actuali decreto jam facto fluerent, hac vel illa conditione poſita.

XLII. Porro præcipuum fundamentum quo nituntur Tuiſſus, Retorfortis, Voetius, Ameſius, & alii, dum negant in Deo dari cognitionem contingenter futurorum ſub aliqua conditione, ante liberum ipſius decretum, illud eſt quod, ex eorum mente, Nihil futurum eſt priuſquam decreverit Deus illud eſſe futurum. Unde ſequitur, ante Dei decretum nihil ut futurum concipi atque cognoſci poſſe. Nihil autem vel abſolutè vel conditionatè futurum eſſe, priuſquam decernat Deus illud eſſe futurum, inde probant, quod nulla cauſa fingi vel cogitari poſſit, per quam res ex poſſibili ab æterno futura fiat, præter Dei decretum. Cum enim nihil temporale cauſa poſſit eſſe ejus quod æternum eſt, ad nihil eorum quæ in tempore fiunt, futuritionis, quæ eſt ab æterno, cauſa referri debet, ſed neceſſe eſt ut iſta futuritio cauſam habeat aliquam æternam, quæ alia eſſe non poteſt quam liberum Dei decretum: ut millies repetit Tuiſſus in ſua diſſertatione de ſcientia Media.

XLIII. Voetius vero, ſeu apud ipſum Nathenus, poſtquam multis diſputavit contra ſcientiam Mediam, ſic tandem concludit, *Ex iis quæ hactenus contra ſcientiam mediam diſputata ſunt, manifeſtum eſt totam præſentis controverſiæ difficultatem recidere in hoc punctum:* An futura conditionata libera, ex ſua natura ad futuritionem & non futuritionem indifferentia, ab æterno potuerint tranſiiſſe in ſtatum rei futuræ aliter quam per decretum divinum, quod cauſa ſit omnis qualiſcunque etiam futuritionis? *Hoc eſt fundamentum fundamentorum, cui tota cauſæ moles incumbit; hoc eſt poſtulatum illud quod & nos adverſariis concedere, & ipſi nobis probare non poſſunt.*

XLIV. Strangius vero qui non putat, cum modo dictis Theologis, cujuſlibet eventus ab æterno futuritionem non aliunde quam ex Dei libero decreto pendere, alio argumento, quod invictum eſſe exiſtimat, probare contendit contingentia libera, ut futura non poſſe à Deo cognoſci, ex ulla hypotheſi, ex qua non neceſſario inferatur determinatio voluntatis creatæ. Argumentum autem ejus tale eſt. *Conditionata quorum conſequens non habet neceſſariam connexionem cum antecedente non poſſunt certo ſciri, ac proinde nec ſunt ſcibilia à Deo, cujus ſcientia eſt certiſſima & omnino infallibilis. At ejuſmodi ſunt conditionata quæ ſtatuuntur eſſe objectum ſcientiæ mediæ, &c.* Majorem probat, *quia*, inquit, *Niſi objectum ſit certo verum, certo cognoſci non poteſt: quamdiu enim res eſt incerta, certo ſciri non poteſt; nihil autem eſt certo verum quod non eſt neceſſario verum, neceſſario inquam vel abſolute, vel ex hypotheſi. Ac proinde conditionata ſcientia ut ſit certa & infallibilis, oportet ut objectum ejus ſit conditionata propoſitio neceſſaria: nulla autem conditionalis propoſitio eſt neceſſaria, in qua illatio non eſt neceſſaria.* Tractatu de Voluntate Dei circa peccatum lib. 3. cap. 11.

XLV. ut

XLV. Ut autem quid ipſe quoque ſentio paucis aperiam, Primo illud certum eſt, & ut patet ex dictis, ab omnibus conceſſum, Nihil eſſe ſub ulla conditione liberè futurum, & ut tale cognoſci poſſe, niſi in conditione ſub qua futurum dicitur, includatur Dei decretum de non denegando creaturæ concurſu ad agendum neceſſario. Nempe propoſitiones omnes de futuris conditionatis, ut veræ eſſe poſſint, ſic exponendæ & intelligendæ ſunt; creatura hæc, vel illa in tali rerum ordine conſtituta, hoc aut illud faciet, modo Deus velit cum ea concurrere, prout concurrere ſolet, & ut concurrat neceſſe eſt ad hoc ut creatura actionem ſuam elicere poſſit.

XLVI. Secundò, illud quoque concedendum exiſtimo, propoſitiones omnes de futuris conditionatis liberis & contingentibus, in quibus ejuſmodi conditio ſubintelligitur, determinatè veras vel falſas eſſe. Saltem hoc negare non poſſunt Thomiſtæ recentiores, & alii qui cum ipſis in hoc negotio ſentiunt, & alioqui ſcientiam Mediam acerrimè impugnant. Cum enim ad hoc ut creatura agat, ex eorum ſententia, neceſſe ſit Deum illam præmovere & prædeterminare, poſita autem Dei prædeterminatione, neceſſario ſequatur creaturæ actio, juxta eorum hypotheſes infallibilis & neceſſaria eſt hæc conditionalis, *Si Deus vellet talem creaturam in hoc, aut illo ſtatu conſtituere, & nihil ad agendum neceſſarium ipſi denegare, hoc aut illud ageret:* quandoquidem in illa conditione continetur decretum Dei de illa ad agendum prædeterminanda.

XLVII. Et certè quæ rationes ſuadent abſolutas propoſitiones de futuris contingentibus determinatam veritatem, vel falſitatem habere, in hiſce conditionatis locum etiam habere videntur. Nempe quod fieri non poteſt, quin ex duabus contradictoriis, altera ſit vera, altera falſa. Item quod in omni disjunctiva vera, una pars ſaltem debet eſſe vera. Nam hæc disjunctiva vera eſt, *Si Petrus in occaſione tali conſtituatur, nec Deus ei ſolitum concurſum ſuum deneget, peccabit, vel non peccabit.* Et hæ quoque duæ ſibi mutuo contradicunt, *Petrus ſi in eo rerum ordine collocetur, nec Deus nolit cum eo ad agendum concurrere, hoc aget.* Et *Petrus ſi in eo rerum ordine collocetur, nec Deus nolit cum eo ad agendum concurrere, hoc non aget.*

XLVIII. Quod ſi quis dicat nihil futurum eſſe, niſi dependenter à Dei decreto; & ſic ante decretum Dei, rem non eſſe magis futuram quam non futuram, ſed indifferentem ad hoc, ut futura vel non futura ſit; adeoque neutrum de ea verè affirmari poſſe: Reſpondeo ad hoc, ut res abſolutè futura ſit, prærequiri quidem quoddam Dei decretum, à quo pendeat ejus futuritio: ſed ad hoc ut res non ſit ſimpliciter futura, ſed tantum futura eſſet ſub aliqua conditione, non requiri decretum quod actu in Deo ſit; ſed ſufficere decretum quod, juxta hypotheſin, in Deo ponendum eſſet.

XLIX. Præterea certum eſt, & ab omnibus conceſſum, nullam omnino veritatem, qualiſcunque ſit, fugere intellectum divinum: ac proinde cum propoſitiones de liberè futuris, ſub conditione ſæpius expoſita, determinatam veritatem habeant, ſunt illæ quoque divinæ ſcientiæ objectum. Adeoque novit Deus quid ſingulæ creaturæ poſſibiles facturæ eſſent, ſi vellet illas in hoc aut illo ſtatu condere, nec eis quicquam negare eorum quæ ad agendum neceſſaria ſunt.

L. Hanc etiam propoſitionem, quæ ex præcedenti ſequitur, negare non poſſunt illi qui ſine Dei concurſu prævio & prædeterminante, nullam à creaturis actionem edi poſſe putant. Manifeſtum eſt enim, fieri non poſſe quin Deus cognoſcat, quid acturæ eſſent ſingulæ creaturæ poſſibiles, ſi vellet eas non tantum creare, ſed etiam ad agendum applicare & prædeterminare. Iſtud fatetur Tuiſſus, qui poſtquam obſervavit Suarezium docere propoſitiones conditionatas de futuris contingentibus, quæ ſunt objectum ſcientiæ divinæ, includere in antecedente voluntatem divinam, ſcilicet, *ſi ipſa velit talem effectum, vel ſaltem velit illum permittere, & ad illum concurrere*, ſubjungit, *Juxta hunc ſenſum concedimus conditionales illas obtinere quas fingunt Jeſuitæ.* Diſſertatione de ſcientia Media, lib. 3. pag. 465.

LI. Nec minus evidens eſt, juxta eorundem Doctorum principia, ſcientiam illam qua Deus cognoſcit quid creatura quælibet poſſibilis actura eſſet in hoc aut illo rerum ſtatu, ſi Deus illi concurſum ad agendum neceſſarium ſubminiſtrare vellet, in Deo locum habere ratione priuſquam de rebus quicquam decreverit. Etenim priuſquam concipiamus Deum aliquid decernere, verum eſt, quod ſi Deus creaturam aliquam vellet concurſu ſuo ad agendum movere & prædeterminare, ageret proculdubio id ad quod moveretur & determinaretur. Nec veritas hujus propoſitionis ab aliquo Dei decreto antecedente pendet, quo decreta ſit connexio poſſibilis illius decreti cum eventu qui ex illo ſequeretur.

LII. Imo etiam planè commentitium, neque tantum ſapientiæ, ſed etiam divinæ bonitati

bonitati repugnans videtur illud decretum quo nonnulli volunt, ut supra retulimus, Deum omnium fieri possibilium connexiones & concatenationes apud se præfiniviſſe, priusquam decerneret aliquid esse futurum. Nam si ita esset, oporteret ut Deus, antequam hunc mundum creare statueret, hujusmodi decreta apud se concepisset, *si velim Adamum creare, volo ut ejus lapsus cum ejus tentatione necessario cohæreat. Si velim creare Davidem, & illum videre Bathsebah, volo ut cum isto visu connexa sit istius mulieris concupiscentia.* Item, *volo ut tales occasiones peccandi consequantur talia peccata, si decernam tales occasiones fore.* Imo *volo ut in infinitis mundis à me creabilibus hi & illi eventus contingenter possibiles cum his & illis ejusdem naturæ eventibus nexum habeant inseparabilem.* Quæ certè decreta non tantum plane otiosa, frivola & frustranea sunt, sed maximè dedecent bonitatem & justitiam illius qui *Deus nolens iniquitatem est.*

LIII. Negari ergo cum aliqua ratione non potest, & debet ab omnibus concedi, dari in Deo scientiam quandam eorum quæ liberè & contingenter futura sunt, sub certa conditione, antequam ullum actuale de rebus futuris decretum in Deo concipiamus. Tota difficultas est, An conditio sub qua res futura dicitur, includere debeat decretum de causa secunda ad agendum præmovenda ac prædeterminanda, an vero sufficiat ut decretum, quod juxta conditionem illam in Deo ponendum esset, sit solum de præbendo concursu quodam ex se indifferenti, & qui à causa secunda ad certam actionis speciem determinetur.

LIV. Omnes illi Theologi qui sine concursu Dei causam secundam ad agendum applicante & prædeterminante nihil fieri existimant, pertendunt nullam propositionem de futuris contingentibus & conditionatis veritatem aliquam habere, adeoque ut veram esse cognoscibilem, nisi in conditione supponatur decretum de agente libero præmovendo & prædeterminando. Volunt enim actionis cujuscunque futuritionem à tali decreto pendere, imo juxta nonnullos, tanquam à causa unica atque solitaria, & sine tali decreto nullam causæ secundæ actionem futuram esse posse. Verum in ea sumus sententia causas secundas multa in tempore agere ad quæ à Deo non prædeterminantur. Nec enim videmus quomodo Deus autor peccati non esset, si prædeterminaret causas liberas ad actus per se vitiosos & intrinsece malos, verbi causa ad blasphemiam, & ad Dei odium. Si autem actio aliqua causæ liberæ esse potest sine Dei præmotione & prædeterminatione, ad hoc ut actio aliqua futura sit, vel futura esset, non necesse est poni, vel supponi in Deo decretum de creatura ad agendum præmovenda & prædeterminanda: sed sufficit decretum de eo concursu præbendo, sine quo creatura nihil agere potest, & qui ad ejus actionem revera necessarius est.

LV. Præsertim vero illud nullo modo probare possum quod Gul. Tuissus pluribus in locis asserit, decretum Dei & ejus voluntatem esse solam & unicam causam futuritionis cujuslibet eventus. Quid enim, An Dei decretum sola causa est cur Adam inobediens Deo futurus fuit: Et similiter cur Angeli illi qui ceciderunt, fuerunt adversus Deum superbia sese elaturi? Quis hoc dicentem audire sustineat? aut hoc dicere possit quin Deum peccati authorem manifestè faciat?

LVI. At, inquit Doctus ille vir, futuritionis quæ ab æterno fuit nulla causa dari potest quæ ab æterno non fuerit. Nihil enim temporale causa est ejus quod ab æterno est. Sed nihil ab æterno fuit præter Deum ipsum, qui non nisi per liberam suam voluntatem ad extra operatur. Respondeo, argumentum istud supponit futuritionem esse aliquid reale à re ipsa futura distinctum, & quod causam aliam habeat quam res ipsa futura. At hoc falsissimum est. Nam futuritio nihil aliud est quam respectus quidam rationis, & extrinseca denominatio rei quæ futura dicitur: non vero ens aliquod à re futura distinctum, & quod requirat causam quandam diversam ab ipsius rei futuræ causa. Et hoc patet ex ipso argumento. Nam rectè ponit argumentum ab æterno nihil fuisse præter Deum: ac proinde futuritio quæ ab æterno fuisse dicitur, vel nihil reale fuit, vel fuit ipse Deus.

LVII. Igitur quod est causa cur res in tempore aliquando existat, idem planè causa est cur res ab æterno extitura fuerit. Sicut quod causa est cur res aliquando fuit, causa est cur in æternum dicetur præterita. Nec magis requiritur causa ab æterno existens, ut res ab æterno futura fuerit, quam requiritur causa in æternum duratura, ut in æternum res præterita sit. Ad effectum futurum sufficit causa futura, sicut ad præteritum sufficit causa præterita.

LVIII. Cum ergo Deus in tempore causa peccati non sit, tantum abest ut dicendum putem Dei voluntatem esse causam unicam futuritionis peccati, ut plane & simpliciter negandum existimem illam esse istius futuritionis causam, vel solam, vel cum causa secunda.

ſecunda. Verum eſt quidem hominem non peccare, niſi dependenter à Dei voluntate. Nec enim peccare poſſet, niſi Deus ipſum peccare permitteret. Et ſic quoque peccati futuritio pendet à decreto Dei de peccato permittendo. Sed quemadmodum Dei voluntas non propterea dicenda eſt propria cauſa cur homo actu peccet; ſic etiam inde non ſequitur Dei decretum eſſe propriam cauſam futuritionis peccati.

LIX. Sed etiam nonnulli eorum qui ſtatuunt quoſdam actus liberos abſolutè eſſe futuros, & ut tales à Deo præſciri, abſque ullo decreto cauſas liberas ad iſtos actus prædeterminandi, ut Doctiſſimus Strangius; negant tamen futura contingentia libera à Deo cognoſci poſſe ex ulla hypotheſi quæ non infert neceſſario determinationem voluntatis creatæ, & proinde quæ non includit abſolutum decretum de eorum futuritione. Ut apud eundem Strangium videre eſt *de Voluntate Dei circa peccatum, lib. 3. cap.* 11.

LX. Ratio autem ejus eſt, ut ſupra retulimus, quod nihil certò cognoſci poteſt quod non ſit certò verum: nihil autem certò verum eſt quod neceſſarium non ſit vel abſolutè, vel ex hypotheſi. Unde colligit futura conditionata non poſſe eſſe objectum ſcientiæ divinæ, quæ infallibilis & certiſſima eſt, niſi in conditione includatur aliquid unde quod dicitur futurum neceſſariò inferatur. Sed ſi hæc ratio valeret, nullum contingens Deus præſcire poſſet tanquam abſolutè futurum, niſi quod prius abſolutè futurum decreviſſet: quod tamen non admittit Strangius, qui fatetur homines multa liberè agere ad quæ à Deo non prædeterminantur.

LXI. Sed, ait vir ille Doctus, quicquid Deus prævidet ut abſolutè futurum, quantumlibet in ſe contingens ſit, & ſimpliciter loquendo poſſit non eſſe, neceſſarium eſt tamen ex hypotheſi, non quidem ex hypotheſi divini alicujus decreti prædeterminantis, ſed ex hac illa ipſa hypotheſi quod futurum eſt. Etenim quemadmodum quicquid eſt, dum eſt, neceſſario eſt; ita etiam quicquid futurum eſt, hoc ipſo quod ſupponitur futurum, neceſſario futurum eſt, & ſic à Deo certò cognoſci poteſt.

LXII. Sed quod vir Doctiſſimus de abſolutè futuris dicendum exiſtimat, non minori cum ratione ad conditionatè futura applicari poteſt. Dicam enim eodem modo Deum certò prævidere quod liberè futurum eſſet ſub aliqua conditione; quia licet cauſa libera poſſet aliter agere, nec iſta conditio illi neceſſitatem agendi imponeret, nihilominus reipſa ſic ageret. Ex hypotheſi autem quod ſic ageret, neceſſe eſt ut ſic agat poſita conditione, & ita res eſt quæ poſſit à Deo certò ſciri.

LXIII. Nihil ergo video cur negemus Deo ſcientiam eorum quæ liberè futura eſſent ſub certa conditione, quanquam in conditione iſta non includatur decretum de cauſa libera ad hoc vel illud prædeterminanda. Et ſi quæ argumenta ſcientiam iſtam videntur evertere, ut quod capi non poteſt qua ratione Deus infallibiliter cognoſcat futurum eſſe quod poſſet non eſſe, pugnant illa quoque cum præſcientia contingentium quæ ſunt abſolutè futura; quam tamen in Deo dari verbum Dei ponit extra omne dubium.

LXIV. Sed certè tantum de nobis præſumere non debemus, ut divinam ſcientiam limitare auſimus, & negare quod Deus aliquid ſciat, quia quomodo ſciret comprehendere non valemus. Nam divinus intellectus omnimodo infinitus plus ſcit proculdubio quam valeamus capere & aſſequi. Saltem ille minus periculosè errat, qui putat Deum ſcire ea quæ forte ſcibilia non ſunt; quam qui negat Deum ſcire quæ revera ſcit, & quæ intra divinæ omniſcientiæ objectum continentur.

LXV. Addo ſcientiam iſtam futurorum conditionatè, qualem hactenus deſcripſimus, nullam neceſſariam connexionem habere cum erroribus variis, ad quos tuendos atque incruſtandos plurimi ea abutuntur. Præſertim verò pertendimus illam nullo modo pugnare cum gratia per ſe efficaci, neque neceſſe eſſe ut illam adhibeamus ad conciliandam divinæ gratiæ efficaciam cum arbitrii humani libertate. Ut in ſequentibus, Deo favente, oſtendemus.

THESES

# THESES THEOLOGICÆ DE CONCORDIA

## Libertatis Humanæ cum Decretis Divinis.

## PARS SECUNDA.

### IN QUA

### *Exponitur Sententia Doctorum Ecclesiæ Romanæ.*

## THESIS I.

COmmunis & recepta Theologorum doctrina est, eaque ex Scripturæ manifestis documentis hausta, æternam Dei voluntatem esse rerum omnium causam, ac immutabilibus providentiæ Divinæ Decretis omnia subjacere, etiam actus humanos; neque quicquam, non tantum à causis brutis sive inanimis, sed etiam ab hominibus & Angelis fieri, nisi secundum æternam Dei præordinationem & determinationem.

II. Inde autem omnino perire videtur libertas, tam in Angelis quam in hominibus. Nec enim ullus divinæ voluntati resistere potest. Adeoque si Deus vult Angelos & homines id agere quod agunt, aliter agere non possunt; & sic liberè non agunt, nec sunt actuum suorum Domini. Deinde si voluntatis humanæ actiones immutabilibus Dei decretis determinatæ sunt, tolli videtur omnis voluntatis indeterminatio, & in agendo indifferentia, in qua ratio libertatis consistit.

III. Hæc difficultas tam ardua visa est Scholasticis nonnullis, ut hac in parte suam ignorantiam ingenuè fassi sunt, & existimaverint rem esse quæ superat mentis humanæ captum, quamdiu mortali hoc corpore gravatur. Quo de numero fuit Cardinalis Cajetanus inter Scholasticos vir admodum celebris. Is enim, quantumvis acutus & subtilis, hac in re nunquam sibi potuit satisfacere, & putavit concordiam liberi arbitrii cum divina providentia, in hac vita esse inexplicabilem & non intelligibilem, ut videre est in ejus commentariis in primam partem Thomæ, quæst. 22. art. 4.

IV. Alii tamen Scholæ Romanæ Theologi confidunt hunc nodum se solvere posse, & in hunc finem varia conquirunt & comminiscuntur. Nec enim idem omnes censent, vel de Decretis Divinis, vel de ratione libertatis humanæ.

V. Et primo quidem qui dicuntur Thomistæ recentiores docent quæcunque in mundo contingunt & geruntur, ac proinde etiam liberos voluntatis actus, sigillatim à Deo prædeterminata & prædefinita esse, idque absoluta & efficaci voluntate, prius ratione quam Deus ullam voluntatis creatæ determinationem prævideret, sive absolutè, sive sub conditione futuram. Hæc est expressa sententia inter alios Didaci Alvarez Archiepiscopi Tranensis & Salpensis in summa Operis de auxiliis divinæ gratiæ, libro secundo, capite quinto, quod incipit his verbis, *Ex divinis literis, si attentè perpendantur, habemus quod Deus sua absoluta & efficaci voluntate prædeterminavit omnes actus etiam liberos in particulari, futuros in tempore, prius in signo rationis, quam intellectus divinus cognosceret actus illos esse futuros, etiam ex hypothesi quod voluntas creata constitueretur in tali ordine rerum, & in talibus circumstantiis.*

VI. Eandem doctrinam tradit Matthæus de Rispolis in tractatu cui titulus est, *Status*

*tus controverſiæ prædefinitionum & prædeterminationum cum libero arbitrio.* Ibi enim libro primo quæſtione prima, multis docet & probare contendit in Deo dari prædefinitiones & prædeterminationes æternas actuum voluntatis, idque in particulari, & decreto abſoluto, quod nullam præſupponit ſcientiam conditionatam futuræ determinationis ipſius voluntatis, ſi collocetur in tali rerum ſtatu. Et his quoque conſentit Gulielmus Eſtius ut manifeſtè colligitur ex iis quæ apud ipſum leguntur ad diſtinctionem trigeſimam nonam libri primi ſententiarum, & ad vigeſimam quartam libri ſecundi.

VII. Nec ab hac æterna Dei prædeterminatione excipiunt authores illi malos ipſos voluntatis actus, quos etiam abſoluto & efficaci decreto prædefinitos eſſe volunt, ſaltem quantum ad illud quod in iſtis actibus eſt reale atque poſitivum; malitiam enim ipſam, quæ non aliud eſt quam debitæ rectitudinis privatio, non efficaciter à Deo decretam, ſed ſolum permiſſam eſſe confitentur. Iſtud præſertim videre eſt apud Didacum Alvares in citata jam ſumma de auxiliis libro ſecundo capite nono, cujus hoc eſt initium, *Quæ dicta ſunt de prædeterminatione voluntatis ad actus bonos, extendi debent ad actum peccati in quantum actus & ens eſt. Unde quicquid entitatis reperitur in quocunque actu peccati; etiamſi alias ſit intrinſecè malus, debet reduci in Deum tanquam in primam cauſam præmoventem & prædeterminantem voluntatem creatam ad talem actum, in quantum actus eſt, & ſecundum quod eſt ens.*

VIII. Quanquam autem Deus, ex eorum mente, æterno ſuo decreto prædeterminaverit & prædefinierit quæcunque in tempore à cauſis quibuſlibet fiunt, iſtud nihil obſtare pertendunt quominus multa non neceſſario, ſed contingenter & liberè fiant: quoniam æterna Dei providentia non omnibus eventibus & effectibus præparavit cauſas neceſſarias, ſed quibuſdam cauſas liberas, ſive contingentes; neque ſolum determinavit hoc vel illud fieri, ſed etiam modum quo res quæque fieret, adeoque voluit ut quædam neceſſario, alia vero contingenter & liberè fierent. Et ſic tantum abeſt ut æterna Dei Providentia libertatem tollat actuum humanorum, ut contra quicquid eſt in rebus libertatis & contingentiæ ad ipſum tanquam ad cauſam primam referendum ſit: quia, ſcilicet, Deus non tantum res eſſe voluit, ſed etiam voluntate ſua ſtatuit & definivit modum & rationem quo ſingulæ eſſe deberent.

IX. Itaque quod Deus ab æterno decrevit ut homines hoc aut illud agerent, & voluntate ſua in hæc vel illa objecta ferrentur, juxta ſenſum iſtorum Doctorum nihil hominum libertati officit: quia Deus non ſimpliciter decrevit ut hoc aut illud agerent, ſed etiam ut liberè agerent, id eſt, ut ex propriæ rationis judicio hoc vel illud tanquam ſibi maximè conveniens & commodum eligerent, & quidem ita ut ex diverſo judicio oppoſitum eligere poſſent, qua in re, juxta eorum ſententiam, propriè conſiſtit libertas humana, quam proinde non evertit decreti divini determinatio.

X. Cenſent enim, ut loquuntur, impertinens eſſe libero arbitrio utrum ſuam electionem ſibi impreſſam habeat à cauſa priori, an non: modo electio illa fiat ex judicio intellectus practici, qui diverſas boni rationes circa oppoſita poſſit conſiderare, & voluntati proponere.

XI. Quod ſi quis dicat nomen liberi arbitrii deſignare cauſam independentem ab aliqua priori, reſpectu liberæ ſuæ actionis, reſpondent iſtud falſo & immerito tanquam verum aſſumi, & ejuſmodi liberum arbitrium ſoli Deo competere, qui omnino eſt à cauſa ſuperiori independens. Creaturas vero liberas non minus in ſuis actibus liberis à prima Cauſa pendere, quam cauſas neceſſarias in actibus neceſſariis.

XII. Ad id vero quod objicitur, poſito decreto divino circa aliquem actum humanæ voluntatis, voluntatem humanam non poſſe aliter agere, adeoque tolli ejus in agendo indifferentiam, in qua poſita eſt libertas, reſpondent, non quidem ſimul conſiſtere ut Deus decreverit voluntatem aliquid agere, illud vero voluntas non agat, aut aliter agat: ſed tamen decretum Dei non obſtare quominus in voluntate maneat poteſtas aliter agendi: quoniam decretum Dei actum quidem determinat, ſed facultatem relinquit flexibilem ad oppoſitum. Ac proinde quum homo juxta Dei decretum aliquid agit, vere dici poteſt illum poſſe non agere, & aliter agere, quia, videlicet, Deus decrevit quidem ut hoc agat, ſed tamen ita agat ut potens maneat aliter agendi: Adeoque, licet in ſenſu compoſito verum non ſit, poſito decreto Divino voluntatem poſſe agere, vel non agere, verum eſt tamen in ſenſu diviſo: quia cum decreto Divino non conſiſtit quidem actus oppoſitus, ſed optimè tamen conſiſtit facultas ad actum oppoſitum.

XIII. Quod ſi aliquis urgeat, poſito decreto Divino de actione aliqua, nullo modo poſſe dici hominem poſſe aliter agere, quoniam inde ſequeretur decreta Dei poſſe fruſtrari & irrita eſſe, quod ſimpliciter impoſſibile eſt, negant iſtam conſequentiam, quia ſi homo

aliter ageret, quod ſupponitur poſſibile, Deus aliter decreviſſet. Nec pugnare exiſtimant cum immutabilitate decretorum divinorum quod homo dum illa exequitur, poteſtatem ſervat aliter agendi, ſed ſolum ſi quis dicat, contingere poſſe ut homo contrarium agat ejus quod à Deo decretum eſt, id quod Theologi iſti minime dicunt.

XIV. His ſimilia multa legere eſt apud Gulielmum Eſtium locis ante citatis & apud Didacum Alvarez in ſumma de Auxiliis libro ſecundo capite ſexto, ubi diſſolvit objectiones contra prædeterminationem voluntatis ex decreto Dei extrinſeco provenientem. Ad illud enim quod ſibi objicit ex ejus ſententia ſequi hominem non poſſe velle, niſi id quod Deus efficaci decreto vult eum velle: nec poſſe operari niſi actus prædeterminatos à Deo; adeoque nos non liberè velle id quod volumus, ſed ex neceſſitate abſoluta, quia non poſſumus aliter facere, ſi Deus vult ut faciamus illud, Et eadem ratione non liberè omitti à nobis eos actus qui ſunt in præcepto: Quia ſi neceſſarium eſt ad hoc ut talem actum faciamus, ut Deus prædeterminaverit voluntatem noſtram ad eundem actum, illum facere non poſſumus, ſi Deus ſuo decreto abſoluto & efficaci non prædeterminavit actum illum fieri à nobis. Reſpondet, *quod ſicut aliud eſt poſſe currere, aliud vero actu currere; ita aliud eſt poſſe velle, vel producere actum aliquem in particulari; aliud autem de facto illum producere: ut ergo homo verè poſſit velle aliquod objectum, non requiri quod ex æternitate præceſſerit in Deo abſolutum & efficax decretum prædeterminans ejus liberum arbitrium ad volendum idem objectum; quamvis id requiratur ut illud actu velit. Unde ex hoc quod in Deo non fuerit hujuſmodi decretum, non ſequi quod homo non poſſit velle tale objectum abſolutè loquendo: ſed ſolum ſequi quod de facto non velit illud. Nec etiam ſequi quod, ſi Deus prædeterminavit me ad volendum hoc in particulari, non ſit, abſolutè loquendo, in mea poteſtate aliud velle; quamvis ex ſuppoſitione divinæ voluntatis efficacis, impoſſibile ſit in ſenſu compoſito quod velim aliud objectum.*

XV. Ad id vero quod objicitur prædeterminationem decreti divini ad hunc aut illum actum ex voluntate tollere indifferentiam ad operandum, in qua indifferentia poſita eſt libertas: Reſpondet, Indifferentiam quæ opponitur Determinationi ad unum ex neceſſitate, eſſe de eſſentia libertatis & hanc habere liberum arbitrium etiam in eo inſtanti, quo efficaciter prædeterminatur à Deo ad operandum; imo in ipſo inſtanti quo operatur, non autem eſſe de eſſentia libertatis in determinationem, ut importat potentialitatem, & privationem actus ſecundi, & ut opponitur determinationi ad alteram partem per modum libertatis, qui in facultate ad utrum libet conſiſtit.

XVI. Si quis autem urgeat eſſe de ratione potentiæ liberæ, ut poſitis omnibus requiſitis ad operandum, poſſit operari & non operari: ſed poſito Decreto efficaci Dei prædeterminante noſtrum liberum arbitrium ad operandum hoc in particulari, non poſſe voluntatem non operari illud, quia voluntati Dei nullus poteſt reſiſtere: Reſpondet, de ratione potentiæ liberæ eſſe ut poſitis omnibus requiſitis ad operandum, poſſit operari & non operari abſolutè & ſimpliciter loquendo: non tamen inconveniens eſſe, quod ex ſuppoſitione voluntatis Divinæ efficacis, non poſſit in ſenſu compoſito non operari actum illum, ad quem prædeterminatur à Deo.

XVII. Denique ſi quis dicat neceſſitatem opponi libertati: ſed ſi Deus efficaci voluntate nos prædeterminat ad operandum, quamlibet operationem noſtram fore neceſſariam, quoniam neceſſe eſt ut ſi Deus velit aliquid fieri, illud fiat: Reſpondet, actus omnes prædeterminatos à Deo neceſſario evenire neceſſitate *Illationis*, & ex ſuppoſitione ejuſdem decreti, non tamen neceſſitate abſoluta, quæ libertatem evertit; imo ex eadem prædeterminatione inferri actuale exercitium noſtræ libertatis. Quia Deus non ſolum prædeterminavit, ut voluntas velit tale objectum, ſed etiam prædefinivit, ut liberè illud velit.

XVIII. Rurſus ſi aliquis inſtet, neceſſitatem illam quam inducit decretum divinum tollere libertatem voluntatis creatæ, quoniam illud quod eſt neceſſarium *ex ſuppoſitione*, efficitur neceſſarium *ſimpliciter* reſpectu alicujus, quando non eſt in ejus poteſtate tollere, vel ponere ſuppoſitionem illam, ad quam neceſſario ſequitur actus, qui dicitur ex ſuppoſitione neceſſarius. Sed non eſt in poteſtate voluntatis creatæ tollere, vel ponere ſuppoſitionem illam efficacis decreti voluntatis Dei prædeterminantis liberum arbitrium creatum ad operandum; cum illud decretum ſit à ſolo Deo, & nullo modo dependeat ex libera operatione noſtri arbitrii, etiam præcognita per ſcientiam mediam: ac proinde actus voluntatis qui dicuntur neceſſarii ex ſuppoſitione ejuſdem decreti Divini, abſolutè & ſimpliciter ſunt neceſſarii, & ita non liberi: Reſpondet. Quando ſuppoſitio antecedens aliquem actum tenet ſe ex parte primæ & univerſaliſſimæ cauſæ, ſcilicet Dei,

poſſe

poſſe aliquid eſſe neceſſarium ex ſuppoſitione, reſpectu creatæ voluntatis, & tamen liberum illi ſimpliciter : quamvis non ſit in poteſtate illius ponere, vel tollere ſuppoſitionem, ex qua neceſſario neceſſitate infallibilitatis iſtud conſequitur. Secus autem contingere, quando ſuppoſitio antecedens tenet ſe ex parte alicujus cauſæ creatæ, quæ ſit voluntati extrinſeca. Idque quoniam ſolus Deus, qui eſt autor voluntatis creatæ, propter ſuam infinitatem & omnipotentiam, poteſt illam immutare conformiter ad ſuam naturam, & movere efficaciter, atque applicare ad producendum actum in particulari, non ſolum ſecundum ſubſtantiam, ſed etiam ſecundum modum libertatis ; quod tamen non poteſt aliqua cauſa creata, quia eſt limitata, & finita, atque inferior ad ipſam voluntatem.

XIX. Verum iſta ratio conciliandi libertatem humanam cum providentiæ Divinæ decretis non ſatisfacit plurimis Scholæ Romanæ doctoribus. Itaque inter eos reperiuntur nonnulli qui, ut nodum hunc ſecent, negant ullos actus liberos, ſive naturalis, ſive ſupernaturalis ordinis, ab æterno à Deo eſſe prædefinitos ; ut nec in tempore ulli tales actus, juxta eorum ſenſum, à Deo prædeterminantur : quia prædefinitionem pariter ac prædeterminationem voluntatis libertati repugnare exiſtimant. Horum, referente Joanne Strangio, meminit Suares libro tertio de Auxiliis cap. 17. num. 1 & 2.

XX. Similem quoque ſententiam quibuſdam ex ſuis tribuit Gabriel Vaſquez tomo primo in Thomam diſputatione nonageſima nona capite quinto. Ubi referens varia ſuorum hac de re placita. *Demum*, inquit, *aliqui hac oppreſſi difficultate dicunt Deum ab æterno non voluiſſe opera noſtra ſigillatim, ſed in genere tantum, & in univerſum definiiſſe paratum eſſe cum quovis operari, juxta ipſius determinationem.* Quibus ſubjungit illos hanc opinionem amplecti, ut defendant ex præfinitione Dei nullam neceſſitatem imponi noſtræ voluntati contra libertatem ſuam. Tum etiam quia ſi neceſſarium eſſet Deum præfinire, & velle ab æterno opera etiam gratiæ ſigillatim, ſequeretur iis qui non operantur, neque vocationi conſentiunt, aliquid neceſſarium deeſſe ad operandum, ſcilicet decretum illud, ac proinde mirum non eſſe ſi non operarentur, cum ſine illo operari non poſſint.

XXI. Ab his autem non multum abſunt quidam alii, qui concedunt quidem Deum ſingulos hominum actus ab æterno præfiniiſſe ; ſed præfinitionem illam ſequi prævisionem futuræ determinationis ipſius voluntatis. Nec enim ulla hominum opera, etiam quæ ſunt bona ſupernaturaliter, in particulari eſſe prædefinita abſoluto decreto Dei, ante præviſam voluntatis noſtræ determinationem, non tantum conditionate, ſed etiam abſolutè futuram. Quæ eſt Doctrina Leonardi Leſſii Jeſuitæ in tractatu de Prædeſtinatione.

XXII. Et eandem quoque ſententiam tribuit Gabriel Vaſquez, loco modo citato, Ambroſio Catharino, Antonio de Corduba, Julio Sireno, Oſorio, & aliis nonnullis quos docere affirmat, *Deum non præfiniiſſe actus noſtros, ſive bonos, ſive malos ſecundum ſubſtantiam ipſorum, ante præviſam determinationem arbitrii noſtri : deinde determinationem ad unam partem potius quam ad aliam, ſive in bonis, ſive in malis actibus quoad ſubſtantiam ipſorum, eſſe quidem à nobis, & à Deo : ſed primam radicem, & cauſam illius eſſe liberum arbitrium.* Ex quo illos inferre ait, prius intelligi determinationem noſtram, quam Dei prædeſtinationem, & præfinitionem. Et eundem etiam ordinem illos aſſignare dicit in operibus gratiæ, quod attinet ad conſenſum, & cooperationem : quanquam concedant ante noſtram, & Dei cooperationem præcedere gratiam operantem & excitantem, nempe vocationem. Nam, ut refert idem Vaſquez, tria inſtantia diſtinguunt, Primum in quo voluntas noſtra gratia præveniatur ; Secundum in quo ipſa ſe determinet ad conſentiendum, vel repugnandum vocationi : Tertium in quo Deus cum illa concurrat. Adeoque ex eorum mente, Deus præſcit ad quid voluntas ſe determinatura ſit, tam in operibus gratiæ, quam in operibus naturæ, ante quam cum illa ad hunc, aut illum actum concurrere decernat, & ſic antequam ullos actus noſtros præfiniat.

XXIII. Facile autem iſti conciliant arbitrii noſtri libertatem cum decretis divinis ; quandoquidem juxta ipſos, decreta Divina ſequuntur prævisionem determinationis, quæ à voluntate noſtra futura eſt, tanquam prima ejus radice & cauſa. Ac proinde non magis ex decretis Divinis quam ex Dei præſcientia, ulla oritur in noſtris actionibus neceſſitas præcedens, ſed ſolum ſequens, quæ non tollit, ſed integram ſupponit noſtram libertatem.

XXIV. Alii vero hic duplicem diſtinctionem adhibent. Et primo quidem inter præſcientiam futurorum *abſolutam*, & inter præſcientiam futurorum *conditionatam*. Abſoluta præſcientia eſt, per quam Deus prævidet hoc, aut illud ſimpliciter & revera

futurum. Præscientia vero conditionata est, per quam Deus prævidet, non quod est simpliciter & absolutè futurum; sed quod futurum esset, si hæc & illa ponerentur: exempli gratia, quo esset ultro inclinatura & propensura Adami voluntas, si in tali statu crearetur, & offerrentur ipsi hæc & illa objecta. Quæ est illa scientia quam *mediam* Scholæ vocant, de qua præcedentibus Thesibus abundè egimus.

XXV. Hoc posito concedunt decreta Dei circa actus humanos, vel permittendos, vel efficiendos, in Deo, juxta nostrum concipiendi modum, antecedere præscientiam determinationis voluntatis humanæ, quæ absolutè futura sit. Deus enim verbi causa, ex eorum mente, decrevit permittere ut Adamus pomum vetitum appeteret, & ad actum istum cum eo concurrere, priusquam absolutè prævideret Adami voluntatem eo se determinaturam. Et prius decrevit Paulum gratia sua prævenire, & cum eo ad conversionis actum cooperari, quam absolute prævideret fore ut Pauli voluntas ad hoc se determinaret.

XXVI. Sed pertendunt Deum de liberis hominum actionibus nihil decrevisse & constituisse, ante quam prævideret in quam partem humana voluntas esset inclinatura, & sese determinatura, posito quod collocaretur in hoc aut illo rerum statu. Nec absolutè Deum voluisse ut voluntas eadem has potius eliceret actiones quam illas, priusquam præscierit quid singuli homines acturi essent atque volituri, si tales vel tales agendi occasiones ipsis objicerentur.

XXVII. Hæc, scilicet, est eorum doctrina, Deum ante omne decretum de rebus condendis & efficiendis, ab æterno prævidisse quid posita quacunque conditione futurum & secuturum esset: & infinitas præ oculis habuisse rerum formas, dispositiones ac modos, quibus singulis positis sciebat quid inde foret eventurum. Speciatim vero docent non potuisse Deum ignorare quid eventurum esset, si causas liberas crearet, nempe homines & Angelos, & iis offerri curaret agendi occasiones quæ postea oblatæ sunt, & postmodum offerentur; & constitueret eos in iis circumstantiis, in quibus postea fuerunt constituti & in posterum constituentur; quid item si ejusmodi circumstantiæ infinitis modis variatæ fuissent, & longe aliæ agendi occasiones oblatæ.

XXVIII. Postquam autem Deus sic prævidit & consideravit quid eventurum esset, si homines & angeli collocarentur in his vel illis circumstantiis, & his aut illis objectis ad agendum excitarentur, ac quid inde boni posset elicere, & quomodo hæc vel illa ad manifestationem gloriæ suæ dirigere; tum demum, inquam, Deus, juxta Doctorum istorum sententiam, constituit homines & Angelos creare, in statu in quo postea creati sunt; & procurare ut istæ potius quam aliæ agendi occasiones iis proponerentur; atque cum iis concurrere ad actiones illas ad quas eorum voluntates, modo concursum suum iis non denegaret, prævidebat sese determinaturas: quod decretum tandem secuta est absoluta præscientia, qua præscivit eos hoc, vel illo modo acturos.

XXIX. Igitur non aliter volunt Deum præordinavisse & prædefiniviſse hominum actiones, quam quia voluit illos in eo statu creare, eaque agendi motiva auxilia, & occasiones iis subministrare, unde consequi prævidebat illos tali modo acturos, hasque potius quam illas volitiones elicituros esse; quanquam semper in eorum potestate maneret, vel sic, vel aliter agere; nulla nempe necessitate per omnia ista ipsis imposita, sic potius quam aliter agendi.

XXX. Hac autem ratione videri posset nil obstare, quominus dicatur Deus prædefiniviſse omnes actus liberos, quicunque tandem esse possint. Veruntamen authores istius sententiæ distinguunt inter actus bonos & malos. Et quidem actus bonos concedunt rectè dici posse æterno Dei decreto fuisse prædefinitos. Sed de malis aliter sentiunt. Nam quanquam Deus decreverit homines collocare in eo statu in quo prævidebat, per scientiam conditionatam, eos male acturos; eorum tamen actus malos neque vult, neque probat. Dei autem prædefinitio includit, aut præsupponit approbationem Divinæ voluntatis. Verum etsi mali actus à Deo non sint prædefiniti, est tamen prædefinita illorum permissio, quia permissio illorum est bona.

XXXI. Hæc inter alios est Fonsecæ doctrina. Statuit enim. *Ante omnem præscientiam actuum liberorum, nullos eorum ab æterno esse prædefinitos: quia alioqui tolleretur libertas voluntatis creatæ: sed post præscientiam futurorum actuum liberorum in statu conditionato, bonos tantum à Deo esse prædefinitos, quia eos solum approbat: etsi autem mali non sint prædefiniti; esse tamen prædefinitam eorum permissionem, quam Deus approbat.* In 6. Metaph. cap. 2. quæst. 5. sect. 7.

XXXII. Porro Doctores isti putant non esse difficile providentiæ decreta cum arbitrii nostri libertate conciliare, si admittatur ipsorum hypothesis. Nam secundum ipsos

Dei

Dei Providentia ſinit voluntates noſtras, ſecundum propriam cujuſque inclinationem agere: nec aliter Deus decrevit hominum animos ducere, & variè inflectere, quam per objectorum intus & extra propoſitionem; aliaſque rationes quæ voluntati non tollunt poteſtatem ſic, vel ſecus agendi; eique permittunt, ut loquuntur Scholæ, actionis ſuæ ſpecificationem. Ac proinde tota certitudo decretorum Dei nititur infallibilitate ſcientiæ illius Mediæ, per quam Deum præſcire aſſerunt, ante omne voluntatis ſuæ decretum, in quam partem voluntas creata inclinatura & propenſura ſit, ſi hæ vel iſtæ agendi occaſiones ipſi proponantur: non vero aliqua vi atque efficacia, qua voluntas neceſſario moveatur ut ſic agat.

XXXIII. Non tamen hæc difficultatis iſtius ſolutio ſatisfacit Gabrieli Vaſquez. Probat quidem ille quod dicunt authores ſententiæ modo expoſitæ, Deum antequam decreta ſua condat circa actus liberos, per ſcientiam quandam conditionatam præſcire quo voluntas ſit inclinatura, & ad quid ſe determinatura, ſi ponantur iſtæ vel illæ circumſtantiæ: ſed probare non poteſt quod concedere non verentur, nempe decreta Dei de actibus liberis in Deo priora eſſe, ſecundùm noſtrum concipiendi modum, abſoluta prævisione determinationis ejuſdem voluntas. Nam ſi concedatur Deum quacunque ratione actus voluntatis noſtræ præfiniviſſe, priuſquam abſolutè præſciat quæ futura ſit voluntatis inclinatio, & determinatio, putat inde oriri neceſſitatem quandam antecedentem quæ futurorum actuum libertati repugnat.

XXXIV. Non tamen ad eos accedit, qui putant Deum abſolutè præſcire ad quid voluntas ſe determinatura ſit, priuſquam decernat cum illa concurrere ad hunc aut illum actum, & actum ejus ulla ratione præfiniat. Idque quia judicat impoſſibile eſſe, voluntatem noſtram prius natura operari, aut ſe determinare, quam Deus cum illa operetur. Unde ſequitur, nec in æternitate intelligi poſſe illius determinationem, ſine decreto Dei concurrendi cum illa. Et præterea quoniam hæc opinio aliquid gratiæ Dei cooperanti derogare videtur, *Cum enim*, inquit, *voluntas noſtra non tantum indigeat ad operandum excitatione, ſed etiam cooperatione gratiæ, ut conſentiat excitationi: indigebit etiam ut ſe determinet ad conſenſum: quomodo ergo in aliquo priori intelligitur determinata ſine gratiæ cooperatione?*

XXXV. Itaque ipſe aliud excogitat, nempe Definitionem Dei, quæ præfinit opera noſtra ſigillatim, non præcedere ordine cauſæ determinationem noſtræ voluntatis, nec etiam illam ſequi; ſed eam comitari. Unde colligit neceſſitatem, quæ ſequitur poſitionem decreti Dei, non eſſe antecedentem, ſed comitantem noſtram libertatem & determinationem: ac proinde libertatem noſtram ea neceſſitate nec impediri, nec lædi: cum libertati præjudicet ſola neceſſitas præcedens: non vero quæ libertatem ipſam, vel ſequitur, vel comitatur.

XXXVI. Fundamentum autem ſententiæ ejus eſt, quod ex parte Dei nulla operatio, quæ voluntatis noſtræ conſenſum antecedit, neceſſitatem imponit voluntati ut conſentiat: illa vero Dei cooperatio, per quam efficit ipſum voluntatis noſtræ conſenſum, nullo modo præcedit voluntatis noſtræ determinationem, ſed cum ea ſimul eſt tempore, natura, atq; ratione. Unde ſequitur decretum Dei de conſenſu illo operando, non poſſe eſſe prius prævisione determinationis voluntatis humanæ: quia quæ omnimodo ſimul ſunt in tempore, non poſſunt ordinem prioris & poſterioris habere in præſcientia & decretis Divinis. Ex quibus concludit nullum opus liberum noſtræ voluntatis prædefinitum à Deo fuiſſe, ante prævisam determinationem liberam noſtræ voluntatis: ſed determinationis illius prævisionem, & decretum Dei voluntatis noſtræ actum prædefiniens, ſimul in Deo debere concipi.

THESES

# *THESES THEOLOGICÆ*

## DE

# CONCORDIA

## Libertatis Humanæ cum Decretis Divinis.

## *PARS TERTIA.*

### IN QUA

### *Exponitur Scholæ Reformatæ Doctrina.*

## *THESIS* I.

JACOBUS Arminius, & qui ejus dogmata in Belgio ſecuti Remonſtrantes dicuntur, quemadmodum in explicanda libertatis humanæ natura, cum Molina & ejus diſcipulis conſentiunt; ita quoque videntur eam eodem modo cum Providentiæ Divinæ decretis conciliare. Saltem huc tendunt quæ docet Arminius Reſponſione ad Articulum 7. Operum ipſius pagina 143. Ubi non negat quidem Deum Decreto ſuo æterno futura contingentia prædefiniviſſe & prædeterminaſſe; ſed diſtinguit duplicem Dei determinationem qua ſtatuit ut aliquid fiat: Unam *talem, qua, poſita qualicunque actione, motione, impulſu Dei, cauſa ſecunda libera manet quoad potentiam & uſum potentiæ, ad agendum, vel non agendum, adeo ut actionem ſuam, ſi velit, ſuſpendere poſſit.* alteram *talem, qua poſita non manet libera cauſa ſecunda, ſaltem non ad uſum potentiæ, ut actionem ſuam ſuſpendere poſſit, poſita actione, motione, & impulſu Dei; ſed ex qua fit ut neceſſario in alteram partem flectatur, ablata indifferentia ad alterutram partem; antequam actus ipſe determinatus producius ſit à creatura libera.* Si priore modo vox determinationis intelligatur, talem determinationem Dei non negat reſpectu futurorum liberorum & contingentium. Sed ſi ſecundo ſenſu ſumatur vox determinationis, planè negat Deum futura contingentia decreto ſuo determinaſſe ad alterutram partem.

II. Porro diſtinctè non explicat quomodo iſta ſimul conſtent, ut actio quædam æterno Dei decreto determinata ſit, & tamen poſita illa determinatione voluntas ſemper maneat indifferens ad talem actionem, & poſſit ſemper illam elicere, vel non elicere. Ex iis tamen quæ ſubjungit colligendum relinquit rem ita ſe habere, quoniam Deus ut ſua decreta circa hominum actus exequatur, non aliter movet eorum voluntatem quam iis adminiſtrando & proponendo ea objecta atque argumenta, quibus ad volendum quidem inducantur, ſed ita tamen ut ſemper in eorum poteſtate ſit objectis illis non moveri. Verum illius Diſcipuli, ut inter alios Nicolaus Grevinchovius, ad nodum hunc ſolvendum diſertè adhibent ſcientiam mediam, ſicuti ſolent Jeſuitæ plurimi, qua ratione theſibus præcedentibus expoſitum fuit.

III. Sed inter eos etiam Reformatos qui alioqui videntur ab Arminiano dogmate alieni, & Dordracenæ Synodo ſubſcribunt, reperiuntur nonnulli qui hanc quoque viam ſequuntur, ut Providentiæ Divinæ decreta cum arbitrii humani libertate concilient. Quo de numero eſt Robertus Baronius Abredoniæ in Scotia ante aliquot annos Theologiæ Profeſſor. Is enim in Meraphyſica ad Theologiæ uſum accommodata Fonſecæ doctrinam hac in parte laudat, eique apertè ſubſcribit. Sect. 12. diſput. 2. num. 65.

IV. Nam eo in loco proponit duas concluſiones Fonſecæ quas dicit ſibi maximè utiles videri

videri ad ſtabiliendam concordiam Providentiæ Divinæ, & libertatis arbitrii humani. Prior eſt quod ante omnem præſcientiam actuum liberorum eorum nullus fuit ab æterno prædefinitus. *Quorum verborum*, inquit, *hic ſenſus eſt, Antequam Deus præſcivit, vel prævidit in quam partem humanæ voluntates inclinaturæ eſſent, ſi hæ vel illæ occaſiones iis offerrentur, non abſolutè voluit voluntatem elicere has actiones potius quam illas, neque decrevit concurrere ad eliciendas has actiones potius quam illas.* Secunda concluſio eſt, *Poſtquam Deus ſecundum noſtrum concipiendi modum prævidit in quam partem inclinaturæ eſſent noſtræ voluntates, cum hæ aut illæ occaſiones iis offerrentur, ab æterno decrevit cum voluntatibus noſtris concurrere ad eliciendas, in hoc vel illo tempore, has vel illas actiones, in quas voluntates inclinaturas prævidebat.* Exempli cauſa, Deus ab æterno prævidit Adamum, ſi tentaretur ab Uxore, appetiturum pomum, & propterea decrevit concurrere cum Adamo ad eliciendam appetitionem pomi.

V. Sic ergo explicari poſſe putat ordinem Decreti Divini circa primum illud peccatum. *Primo*, inquit, *Deus habet præſcientiam conditionatam qua prævidet Adamum appetiturum pomum ſi offeratur illi talis occaſio; habet item præſcientiam, qua novit ſe poſſe illam actionem Adami dirigere ad gloriam ſuam. Secundo, quia prævidit ſe poſſe ex illa prava actione Adami, quam Adamus habiturus eſſet, ſi ei offeratur talis occaſio; quia, inquam, prævidit ſe poſſe ex illa actione magnum bonum elicere, ſcilicet, manifeſtationem gloriæ ſuæ, ideo voluit illam occaſionem Adamo offerri, id eſt, voluit permittere Evam à Serpente ſeductam Adamum tentare. Tertio, ſecundum præſcientiam non conditionatam, ſed abſolutam prævidit voluntatem Adami inclinaturam eſſe ad appetitionem pomi, eo ſcilicet tempore quo Adamus tentandus eſſet. Quarto, partim ne præriperet Adamo uſum ſui liberi Arbitrii, partim ut gloriam ſuam manifeſtaret, decrevit concurrere cum voluntate Adami ad eliciendam illam volitionem. Unde evidenter patet non ideo Adamum fuiſſe lapſurum, vel appetiturum pomum, quia Deus decrevit cum ejus voluntate concurrere ad eliciendam appetitionem; ſed contra, ideo Deum decreviſſe concurrere ad eliciendam illam actionem potiùs quam aliam, quia prævidit voluntatem ejus in talem partem inclinaturam fuiſſe, cum talis occaſio illi offerretur.*

VI. Ex quibus poſtea dicit manifeſtè ſequi Deum per decreta Providentiæ ſuæ non imponere nobis neceſſitatem hoc vel illud volendi: ac præterea Dei decreta non eſſe cauſas cur hoc vel illo tempore, hanc vel illam volitionem eliciamus; & per conſequens ex infallibilitate decretorum divinorum non ſequi omnes actiones noſtras liberas evenire neceſſario *neceſſitate cauſali:* quia tantum ex illa infallibilitate decretorum ſequitur actiones noſtras liberas evenire neceſſario ea neceſſitate conſequentiæ, quæ non eſt cauſalis vel motiva. Atque adeo decreta Providentiæ Dei non magis tollent libertatem arbitrii noſtri, & contingentiam noſtrarum actionum, quam præſcientia Dei: ſicut enim res non ideo eventura eſt, quia præſcita eſt, ita etiam nos non ideo acturi ſumus, ſecundum has vel illas actiones, quia Deus decrevit nobiſcum concurrere ad has vel illas actiones eliciendas: ſed potius Deus decrevit concurrere ad tales actiones, quia prævidit nos ita acturos.

VII. Joannes Strangius Scotus vir ante paucos annos inter ſuos celeberrimus, hic ſingulari quadam ratione philoſophatur. Nam æterna Dei decreta circa omnes & ſingulos hominum actus verſari concedit, ſed non eodem modo. Primo enim quod attinet actus malos, ex ejus ſententiâ, objiciuntur decretis divinis, non quod Deus illos fieri decreverit & prædefinierit, ſed quia Deus decrevit permittere ut fiant, tum bonum ex illis elicere, eoſque ad fines varios ordinare. Illam autem permiſſionem efficacem eſſe negat, id eſt, talem, ut ea poſita, neceſſario ſequatur quicquid fieri permittitur.

VIII. Quod ſpectat autem actus quibus natura ſua malitia annexa non eſt, vult eos omnes dici poſſe à Deo decretos atque prædefinitos, ſed rurſus non omnes eadem ratione. Alios enim, juxta ipſum, Deus abſolutè decrevit, alios autem reſpective. Intelligit autem illa abſolutè à Deo decerni & prædefiniri, quæ ante conſiderationem voluntatis noſtræ decrevit, imo ad quæ ſtatuit voluntatem noſtram prædeterminare. Reſpectivè vero, quæ Deus decrevit fore ſecundum liberam noſtram electionem, in iis in quibus liberam nobis optionem concedit, ita ut licitum ſit hoc vel illud eligere.

IX. Priori modo cenſet Deum decreviſſe & prædefiniiſſe omnes actus verè bonos, & qui per ſe ad æternam hominis ſalutem conferunt, ad quos Deus ab æterno conſtituit voluntatem noſtram efficaciter prædeterminare, ut revera illam in tempore actu prædeterminat.

terminat. Sed præter bona hominum opera, existimat quoque multa alia esse ex eorum genere quibus malitia necessario non adhæret, ad quæ voluntas hominum in tempore à Deo prædeterminatur, & consequenter quæ fuerunt ab æterno à Deo absolutè decreta atque prædefinita, ut exempli gratia, heroica Cyri gesta, & quæ erga Josephum Pharao Rex Ægypti gessit, & infinita ejusdem generis.

X. Veruntamen ut putat voluntatem hominum ad multos actus etiam ex se non malos, absolutè à Deo in tempore non prædeterminari, sed liberam ipsi optionem permitti, ex duobus aut pluribus, quæ utraque aut omnia sunt licita; sic etiam non putat omnes voluntatis actus, etiam qui peccati rationem non habent, fuisse absolutè à Deo prædefinitos in æternis ipsius decretis: sed, ut loquitur, respectivè solum; quia scilicet, prædefiniti non sunt ante & citra considerationem determinationis voluntatis creatæ, sed cum respectu ad eam.

XI. *Verbi causa*, inquit, *tria ista quæ Deus permisit Optioni Davidis capite vigesimo quarto libri secundi Samuelis, omnia erant licita, id est, quodvis eorum potuit David licite eligere. Permissio enim horum Dei respectu non solum fuit Physica, sed etiam moralis. Deus permisit ei liberam optionem, ut quodcunque ex tribus mallet, id eligeret, non restrinxit ad unum, itaq; non decrevit ut solum unum eligeret: sed præscius futuræ electionis Davidis, ejusque habita ratione, rectè dici potest simpliciter decrevisse pestem futuram, & septuaginta millia hominum occisum iri. Deus enim decrevit id efficere quod David electurus erat, hoc autem electurum eum Deus præviderat; ergo hoc idem efficere Deus decrevit.* De voluntate Dei circa peccatum lib. 3. cap. 2.

XII. Ibidem vero rem illam illustrat simili quod occurrit inter homines. *Si rex*, inquit, *servo suo optionem concedat hoc vel illud, vel tertium præmium aut munus eligendi ac petendi, certè non decrevit eum restringere ad unum horum; sed decrevit dare ei illud certum præmium, aut munus quod ille elegerit aut petierit. Multo magis id de Deo dici potest. Rex enim servo optionem dedit, ignarus forte ac incertus quid ille electurus esset. At Deo, quem nihil latere potest, ab æterno certum erat quid David electurus esset.*

XIII. Sub finem vero capitis rem eandem accuratius explicat his verbis, *Quotiescunque Deus permittit creatæ voluntatis arbitrio electionem & optionem ad duo aut plura, vel ad agendum aut non agendum, non est existimandum Deum illam ad unam duntaxat partem restringere. Sed si decreto permissionis præscientiam Dei conjungamus de eventu futuro, sic dici potest Deum prædefiniviſse singulos actus licitos qui eveniant, quia ipse eam libertatem voluntati concedit, & cum ea cooperatur, idemque ab æterno decrevit. Non quod Deus prius præviderit eventum futurum, ac deinde eum decreverit fore; id enim ineptum esset, nempe illud decernere futurum, quod ante decretum præscivit esse futurum; nec quod Deus prius absolutè decernat, ac deinde id præsciat futurum. Nam sic non permisisset, nec decrevisset permittere libero voluntatis arbitrio ut id & aliud ageret & non ageret. sed quod uno eodemque instanti simul præsciat ac decernat seu prædefiniat. Certe in æternitate nihil est prius aut posterius; itaque cum præscientia & prædefinitio sint ab æterno, neutra est altera prior aut posterior. Nos quidem pro nostro concipiendi modo, diversa rationis instantia distinguimus in æternis Dei actibus. Sed nec secundum instantia rationis unam alteram priorem aut posteriorem dicimus.*

XIV. Ut autem decreta divina cum voluntatis humanæ libertate conciliet, duplicem voluntatis libertatem distinguit. Unam latius & communius sumptam, quæ voluntati essentialis est, & in eo consistit quod voluntas proprio suo motu, certoque rationis judicio movetur: Alteram sensu strictiore acceptam, quam constituit in quadam voluntatis indifferentia ad opposita duo vel plura. Decreta Dei quibus absolutè voluntatis actus prædefiniti sunt, fatetur hanc posteriorem libertatem tollere, quandoquidem voluntatem ad unum prædeterminant, nec sinunt amplius eam indifferentem ut agat vel non agat: sed ex ejus sententia voluntatem non privant libertate priori, quia hæc optime consistunt, ut voluntas rationis Judicium sequatur, & motu naturæ suæ consentaneo feratur, & tamen ad agendum à Deo prædefinita, & in tempore prædeterminata sit; quoniam scilicet, Deus voluntatem movet suaviter, & eo modo qui congruit & conveniens est naturæ voluntatis.

XV. Cæterum decreta Dei quibus mala fieri permittit, aut quosdam voluntatis actus non absolutè sed tantum respectivè prædefinivit, voluntatem, juxta ipsum, liberam sinunt non solum priori & latiori sensu, sed etiam sensu illo posteriori atque strictiori, quia nempe antecedenter ad voluntatis ipsius determinationem, ab ea non auferunt indifferentiam ut agat vel non agat. Si quidem Dei permissio in eo statu voluntatem relinquit, ut possit quod permittitur agere vel non agere: quæ vero sunt à Deo respective

pective decreta, non, ut jam dictum est, prædefinita sunt ante & citra considerationem determinationis ipsius voluntatis, quæ prolixius exposita videre est apud eundem Strangium lib. 2. c. 8.

XVI. Proinde secundum hujus viri doctrinam, quanquam homo in pluribus quæ in hac vita degens agit, illa libertate gaudeat quæ sita est in potestate ad oppositа se determinandi; plurium tamen aliorum respectu quæ sunt absolutè Dei decreto prædefinita, libertatem eam non retinet, sed eam solum quæ in eo sita est quod homo libens agit, & ex rationis propriæ judicio. Quod præcipuè locum habere putat in conversione hominis ad Deum & operibus gratiæ. *Nam*, inquit, *citra prædeterminationem Dei non potest homo converti, non potest piè agere; & posita prædeterminatione gratiæ, non potest non converti, non potest non piè agere. Proinde in illis operibus etsi agnoscamus manere libertatem, quæ voluntati est essentialis, tamen libertatem in stricciore isto sensu usurpatam illic locum habere negamus.*

XVII. Hic quoque viam singularem sequi videtur inclytæ & celeberrimæ memoriæ vir Moses Amyraldus. Ille ergo quæcunque ab hominibus fiunt sive bona, sive mala, sive de eorum genere quæ habentur indifferentia, æternis Dei decretis designata, & prædefinita esse existimat, eaque decreta certissime & indeclinabiliter executioni mandari: sic tamen ut nec in eo violetur hominis libertas, nec Deus autor peccati statuatur.

XVIII. Ut autem modum explicet quo ista simul constant, supponit hominis facultates liberas, quales sunt juxta ipsum intellectus & voluntas, ab objectis determinari. Voluntatem enim necessario sequi dictamen intellectus, neque hominem posse aliter velle quam volendum esse judicat: Si vero intellectui sic vel sic affecto atque dispositо, objectum hoc aut illud, sub tali luce proponatur, id est, his vel illis rationum momentis instructum & munitum, ita ut sit proportio & convenientia inter objectum tale & intellectum prout tunc se habet, necessariò intellectum ad assensum vel dissensum determinandum esse, & hoc aut illud judicium de objecto sibi oblato determinatè pronunciaturum, prout exiget ista proportio seu convenientia, quæ inter intellectum & objectum fore supponitur.

XIX. Nec istam necessitatem seu determinationem, quæ juxta ipsum oritur à convenientia objecti cum facultate, libertati quicquam officere putat, quoniam libertatem non constituit in facultatis liberæ indeterminatione & indifferentia & immunitate ab omni necessitate, sed cum ea pugnare putat eam solum necessitatem quæ est à vi externa, à materia, vel à sensu, quam Physicam & brutam appellare possumus, aut saltem eam quæ tollit omnem consultationem & deliberationem.

XX. Deinde Providentiæ Divinæ efficaciam qua divina decreta executioni mandantur, respectu humanarum actionum in genere, in eo constituit quod Deus hominis facultates conservat, & objecta varia modis variis atque innumeris illis offerri vel auferri vel sinit vel procurat; Unde necessario & infallibiliter oriuntur actiones decretis Dei designatæ, & tamen liberarum facultatum naturæ ac dispositioni, & objectorum ipsis propositorum conditioni congruentes, ac proinde liberæ: quandoquidem vis nulla facultatibus illata est, nec earum libertatem ullo modo violat objectorum quorumcunque oblatio & propositio.

XXI. Speciatim vero respectu bonarum actionum, præterea quæ jam dicta sunt, non aliud Deo tribuit quam quod facultates ipsas ab adnatis vitiis repurgat, aut novis viribus instruit, & supra nativam ac primigeniam conditionem elevat, quibus actionibus libertatem earum nihil omnino lædi sed adjuvari potius planum est.

XXII. Quod spectat autem malas actiones quantumcunque decretis divinis subjaceant, ex suis principiis ostendi facile posse existimat Deum nullatenus earum authorem dici posse: quoniam Deus hominum mentem & voluntatem ad malum non inclinat, nec eas ulla ratione vitiat, sed solum proprios motus ultro exerere sinit: neque alia ratione circa eas versatur divina providentia, quam quod ista potius quam alia objecta, hacq; potius quam illa ratione ipsis offerri procurat aut permittit. Unde tamen necessario resultant istæ vel illæ actiones, prout exigit relatio proportionis & convenientiæ inter talia objecta, & facultates sic vel sic affectas. Quo fit ut decreta divina de illis & circa illas indeclinabiliter executioni mandentur: nec minus interea facultates ipsæ liberè moveantur; quandoquidem vis nulla ipsis infertur, neque aliter agunt quam fert ipsarum natura atque dispositio.

XXIII. Cum ergo Deus circa hominum facultates, seu in bonum seu in malum ferantur, nihil operetur quod cum earum nativa libertate repugnet, & tamen ad

Dei operationem infallibiliter ſequantur iſti vel illi actus ſive boni ſive mali; Deus autem non aliter res ab æterno decreverit quam exequitur in tempore: inde colligit hæc optimè conſiſtere, ut homines liberè agant, & interim dum liberè agunt ea peragant inevitabiliter quæ æternis Dei decretis conſtituta & deſignata ſunt. Quæ latius deducta videre licet apud virum illum Doctiſſimum diſputatione de libero arbitrio capite quarto.

XXIV. Cæterum ad difficultatem iſtam expediendam viam paulo diverſam inſiſtunt Scholæ Reformatæ Theologi complures. Non ſolum enim docent quæcunque ab hominibus fiunt æternis Dei decretis eſſe prædefinita, ſed decreta illa putant effectum ſuum ſortiri, non ſolum, ut cenſet vir ille Doctiſſimus, per aliquam facultatum liberarum immutationem, quæ in earum reſtitutione, aut novarum virium adjectione conſiſtat, ac præterea per variorum objectorum tum intus tum extra propoſitionem, verum etiam per phyſicam & realem efficaciam, qua facultates ipſæ ad hos & illos actus liberos præmoveantur, & prædeterminentur.

XXV. Nempe hæc eſt eorum doctrina, Abſoluto & energetico ut loquuntur Dei decreto quæcunque fiunt à cauſis etiam liberis & contingentibus decreta & ordinata eſſe. Hoc decretum nunquam irritum eſſe poſſe, ſed omnino neceſſe eſſe ut impleantur quæ ſic à Deo decreta ſunt. Adeoque illa ipſa quæ cauſæ contingentes & liberæ operantur, hujus decreti reſpectu neceſſario fieri nec aliter evenire poſſe.

XXVI. Porro hujuſmodi decreto ſubjacere contendunt non tantum bonas cauſarum liberarum actiones, verum etiam malas: Utraſque enim Deo decernente & volente fieri. Cæterum decretum illud abſolutum & energeticum diſtinguunt in decretum effectivum quo Deus conſtituit aliquid efficere, & in decretum permiſſivum quo Deus conſtituit aliquid permittere. Iſti autem Dei decreto effectivo ſubjiciunt non tantum bonas creaturarum actiones, verum etiam malas, ſi conſiderentur in ſe, & ſecundum illud quod in iis poſitivum eſt, ac prout diſtinguuntur à malitia quæ ipſas denominat. Etenim has & illas fieri exiſtimant Deo non ſolum decernente, ſed etiam cauſas ſecundas ciente & movente, & ad hoc aut illud agendum applicante & determinante. Ipſam autem actionum liberarum malitiam à Deo non effici, ſed permitti tantum docent.

XXVII. Attamen decretum illud quo malum, qua tale, Deus permittere ſtatuit, licet non effectivum, efficax tamen eſſe volunt: unde eſt quod omnia quæ fiunt, tam bona quam mala, tribuunt decreto Dei, ut græca voce vocant, *energetico*, quod poſtea ſubdividunt in *effectivum* & *efficax*. Nam juxta ipſos, non minus neceſſe eſt ut poſito Dei decreto permiſſivo, malum Deo permittente fiat; quam poſito Dei decreto effectivo, neceſſe eſt ut fiat bonum Deo probante & efficiente. Adeoque pertendunt verè dici poſſe & debere non ſolum quod Deus malum permittere velit, ſed etiam quod velit malum fieri ipſo permittente: Quia, ſcilicet, divina voluntas non tantum fertur in mali permiſſionem, ſed etiam in eventum ipſius actionis malæ.

XXVIII. Nec tamen inde ſequi putant Deum eſſe peccati autorem: quoniam licet malum Deo decernente fiat, nihilominus non fit Deo efficiente, ſed creatura ex certa permiſſione Dei deficiente. Ac quamvis quod in actione mala poſitivum eſt ad Deum ut ad cauſam efficientem referatur, non tamen propterea Deus mali cauſa *eſt*, quia nempe actionis quantumvis malæ entitas eſt bona, malitia vero formaliter in quadam rectitudinis privatione conſiſtit.

XXIX. Quod ſi quis objiciat Deum plane videri autorem eorum quæ vult eſſe & fieri, quoniam voluntas Dei eſt cauſa rerum, reſpondent quod aliud eſt velle rem aliquam per ſe, aliud velle rem quoad eventum. Deinde quod Deus primo & propriè vult non impedire peccatum: & tantum ex conſequenti vult eventum peccati: quia quod Deus non impedit, ideo evenit quia non impedit.

XXX. Ac præterea diſtinguunt duplicem Dei voluntatem, unam generalem, alteram ſpecialem. Specialis voluntas ipſis eſt qua Deus aliquid ſimul approbat & efficit. Atque voluntatis hujus objectum ab ea pendet, & eam ſequitur ut effectus cauſam. Qua voluntate docent Deum velle bonum, & malum qua malum nolle, juxta illud, *Deus non volens iniquitatem es tu*. Voluntas vero generalis ex eorum ſententia eſt, qua Deus vult aliquid non eſſe, vultque etiam certis de cauſis quædam non prohibere & conſequenter vult evenire, quæ tamen ſimpliciter non probat: ſive eſt decretum Dei, quo vult aliquid non quoad approbationem, & quoad effectionem à ſe, ſed tantum quoad permiſſam quandam effectionem ab aliis: & ſic, inquiunt, res faciendæ non pendet à voluntate Dei, ſed tantum à voluntate deficientis creaturæ.

Atque

Atque hac voluntate dicunt Deum velle peccatum, ut lapſum Adami exempli gratia, non quidem ſimpliciter, ſed ſolum quia vult illud evenire.

XXXI. Ut vero neceſſitatem illam, quam Dei decretum quibuſlibet eventibus imponit, cum eorum contingentia & libertate concilient, diſtinguunt primo inter neceſſitatem *abſolutam* & neceſſitatem quæ eſt *ex hypotheſi*. Neceſſitas abſoluta eſt qua ſimpliciter aliquid aliter eſſe non poteſt. Neceſſitas autem ex hypotheſi eſt, qua quod in ſe & ſimpliciter poteſt non eſſe, vel aliter eſſe, poſita tamen certa conditione, aliter ſe habere non poteſt. Deinde neceſſitas ab ipſis diſtinguitur in eam quæ eſt *coactionis*, & eam quæ eſt tantum *infallibilitatis*. Neceſſitas coactionis eſt, quæ per cauſam extra agentem vim rebus infert, & coactè impellit ut hoc vel illud faciant. Neceſſitas vero infallibilitatis eſt, qua res quoad eventum certo & immutabiliter futura eſt: ita tamen ut ſi cauſam rei per ſe ſpectemus, poſſit vel non evenire, vel aliter evenire. Qua de neceſſitate intelligendum eſt illud axioma, *Omne quod eſt, dum eſt, neceſſario eſt.*

XXXII. His poſitis diſtinctionibus, dicunt ea quæ fiunt à cauſis liberis & contingentibus neceſſario quidem evenire, reſpectu decreti divini, verum non abſolutè ſed ſolum ex decreti illius hypotheſi; nec eam neceſſitatem eſſe coactionis ſed tantum infallibilitatis, quia nimirum Deus præordinavit ut fierent: iſtud vero neceſſitatis genus cauſarum ſecundarum libertatem non tollere, ſed potius ſtabilire: quoniam videlicet libertas & neceſſitas non ſe invicem perimunt, ſed libertas & coactio. Nam, inquiunt, ex decreto Dei non tantum neceſſe eſt ut cauſa contingens & libera agat, ſed etiam ut agat contingenter & libere: quia Deus decreto ſuo non ſolum determinavit ſingulos rerum eventus, ſed etiam eorum modum & rationem.

XXXIII. Quibus addunt, Deum movere cauſas liberas prout illarum naturæ congruum & contentaneum eſt, nempe voluntatem molliter flectendo, & per objecta ab intellectu monſtrata inclinando, nec aliter quam ut homo de eo quod acturus eſt ſecum conſultet atque deliberet, & ex proprio judicio quod ſibi ſequendum videatur eligat. Quinimo cauſam liberam ſic à Dei decreto, & quæ decretum ſequitur motione determinari ad hoc ſive iſtud agendum, ut tamen ſimul in ea maneat poteſtas non agendi & aliter agendi, non quidem in ſenſu compoſito ſed in ſenſu diviſo: quia licet cum divina præordinatione ad hunc aut illum actum non conſiſtat actus oppoſitus aut ceſſatio ab eodem actu, optimè tamen cum ea conſiſtit poteſtas ad actum contrarium, aut ad ipſius actus ſuſpenſionem: Quæ doctrina eſt Gulielmi Perkinſi in libello de prædeſtinationis modo & ordine, & Tuiſſi illius vindicis, & complurium aliorum clariſſimorum apud Reformatos virorum, ut prolixè videre eſt apud eundem Tuiſſum toto libro ſecundo vindiciarum libelli iſtius Perkinſiani.

XXXIV. Porro quanquam omnium Doctorum iſtorum virorum ſuſpiciam ingenium & eruditionem, in nulla tamen ex dictis ſententiis acquieſcere poſſum. Non enim omnem ſcrupulum eximunt. Nec eorum ulla eſt quæ non inſigni quadam difficultate laborare mihi videatur.

XXXV. Etenim ſententia illa quæ divinis decretis præſtruit ſcientiam conditionatam de futura inclinatione & propenſione voluntatis in hanc vel illam partem, ſi talis occaſio agendi ipſi offeratur; Et quæ ſtatuit Deum non aliter præordinaviſſe hominum actiones, quam quia voluit illos in eo ſtatu creare, illaſque occaſiones agendi iis offerre, unde conſequi prævidebat illos, mediante ipſius generali concurſu, tali modo acturos, & has potius quam illas volitiones elicituros eſſe non neceſſitate quadam, vel ab objectis ipſis, vel ab aliqua Dei actione impoſita, ſed quia ipſi per ſe ſic ſe eſſent determinaturi, cum contrarium eſſet in eorum poteſtate: hæc, inquam, ſententia multa quidem incommoda vitat quibus urgentur aliæ ſententiæ: ſed cum ea difficulter conciliari poteſt gratia victrix & per ſe efficax, quæ liberum ſibi ſubjicit arbitrium, minimè vero libero arbitrio ſubjicienda eſt, quam prædicat Schola orthodoxa.

XXXVI. Adde quod, etſi Deus, priuſquam aliquid de nobis decernat, præſciat quid voluntas factura ſit, ex hypotheſi quod conſtituatur in talibus circumſtantiis, & ejuſmodi motiva accedant; tamen ſi Deus aliquid ſimpliciter futurum præfinit, ante prævisam abſolutè voluntatis noſtræ determinationem, inde naſcitur quædam neceſſitas antecedens, quandoquidem quod Deus prædefinit omnino neceſſe eſt fore: quæ neceſſitas non minus libertati repugnare videtur, quam ſi nulla talis ſcientia conditionata præceſſiſſet, cum ſcientia iſta non faciat ut tale Dei decretum ſit in noſtra poteſtate.

XXXVII. In ſententia Joan. Strangii illud omnino mihi videtur improbabile, quod inter eas quæ ab hominibus conſulto & deliberatè fiunt, diſcrimen quoad libertatem

ſtatuit; quali quædam duntaxat liberæ eſſent ea libertate quæ ſita eſt in indifferentia, & per quam homo poteſt agere vel non agere; hoc vel illud agere, aliæ vero ſolum libertate ſimplici ad quam non requiritur voluntatis indeterminatio, ſed tantum ut homo ſponte & cum judicio agat. Ad quod genus pertinere putat, non ſolum omnes actiones bonas, ſed etiam multas quæ ex ſuo genere nec bonæ, nec malæ ſunt. Cum enim experiamur nos eodem modo uti ratione & judicio noſtro, ac eligendi poteſtate, non tantum in omnibus vitæ civilis actionibus, ſed etiam in bonis, quare putabimus alias aliis magis eſſe liberas, neque eandem libertatis ſpeciem omnibus competere?

XXXVIII. Præterea vero quid cogit ut dicamus Deum, dum nos movet ad bona opera, à nobis auferre per gratiam ſuam poteſtatem aliter agendi, cum ſine hoc conſtare poſſit gratiæ divinæ ſua efficacia: nec deſint ſapientiæ divinæ rationes quibus præſtet ut hoc agamus, idque certo ac infallibiliter, quanquam à nobis non tollat potentiam ad actum oppoſitum, & ad noſtri etiam actus ſuſpenſionem?

XXXIX. Iſtud quoque non placet in ſententia Moſis Amyraldi, quod ſupponit mentem atque voluntatem in omnibus ſuis actibus ab objectis ſic determinari, ut ſi hæc vel illa eis objiciantur, tali modo ac ratione, neceſſario hoc aut illud agant, neque poſſint aliter agere, aut ab actione ceſſare. Si enim potentiæ rationales non minus quam brutæ ad certam actionem determinentur à ſuis objectis, quodnam erit diſcrimen inter brutorum ſpontaneos motus, & liberas actiones creaturarum rationalium? Et quomodo dici poterunt agentia libera actuum ſuorum domini, & in ſua poteſtate proprios actus habere, ſi objecta ipſis, non minus quam agentibus cæteris, neceſſitatem agendi imponant?

XL. Præſertim ſi concipiamus primo homini fuiſſe neceſſitatem impoſitam edendi de fructu vetito, per objecta quæ, juxta Dei decretum, & divina providentia procurante & adminiſtrante, ipſi oblata fuerunt; nec Adamum potuiſſe ab eo abſtinere, habita ratione, tum virium quas à Deo acceperat, tum incitamentorum quibus ad hoc fuit inductus, non video quæ in eo fuerit culpa ſupplicio digna, & quomodo Deus non ſit peccati ejus autor, cum eſus iſte illicitus neceſſario ſecutus ſit ex proportione virium quas Deus ipſi indulſerat, cum tentationibus & objectis variis, quæ, nulla ejus culpa, ſed Deo ſic ordinante ac diſponente, ipſi propoſita ſunt.

XLI. Denique in poſtrema, plurium tamen Doctorum illuſtrium, ſententia probare non poſſumus, quod dicunt Deum velle ut mala fiant, licet ipſo non efficiente, ſed tantum permittente. Nec enim putamus Deum recte dici poſſe velle id quod non probat. At dici non poteſt mala fieri Deo approbante. Nec percipimus ſenſum diſtinctionis illius, qua diſtinguunt inter malum & inter mali eventum, & aiunt Deum malum quidem non velle, ſed nihilominus velle mali eventum; Deumque mala ipſa nolle, ſed tamen velle ut mala contingant; ſeu quod idem eſt, velle malorum exiſtentiam. Quomodo poteſt enim exiſtentia rei à re ipſa diſtingui, & qua ratione poteſt aliquis rem quampiam nolle, & ſimul velle ut res illa exiſtat?

XLII. Nec minus durum eſt quod dicunt decreto Dei effectivo prædefinitas eſſe illas ipſas actiones quibus neceſſario malitia annexa eſt. Quomodo enim Deus autor peccati non erit, ſi æterno ſuo decreto prædefinivit actum illum quo aliquis Deum ipſum odit, & nomen illius blaſphemat, & juxta decretum ſuum, hominem in tempore ad iſtam actus ſpeciem præmovet & prædeterminat?

XLIII. Idem abſurdum videtur ex eo manifeſtè ſequi quod dicunt malum etiam qua malum, præordinatum eſſe decreto Dei, quod licet effectivum non ſit, nihilominus efficax eſt, & tale ut, eo poſito, neceſſario malum conſequatur. Quid enim, an dicemus ex Dei decreto neceſſe fuiſſe ut primus homo in Deum rebellaret, & mandatum ab eo acceptum tranſgrederetur? Ac quomodo potuit juſtè ob peccatum puniri, cui citra ullam antecedentem culpam, impoſita fuit peccandi neceſſitas? Et annon potius iſtius tranſgreſſionis culpa debet in eum reſundi, à cujus decreto neceſſitas tam dura orta fuiſſe ſupponitur?

XLIV. Scio magnos illos viros qui locutionibus ejuſmodi utuntur, conſequentias iſtas non admittere, & dicta ſua, quantum poſſunt, reducere ad ſenſum bonum atque commodum: ſed quantumvis ejuſmodi duræ locutiones interpretatione benigna emolliantur, Chriſtianæ plebis aures non poſſunt non offendere, & animis audientium non injicere varios ſcrupulos, abſque ulla neceſſitate. Quid enim opus mordicus adhærere iſtis loquendi modis, qui nec diſertè ſunt in ſcriptura expreſſi, nec ſunt in uſu veterum Eccleſiæ Doctorum?

XLV. At, inquiet aliquis, quid alienas ſententias carpis? *Si melius quid habes accerſe, vel*

*vel imperium fer.* Reſpondeo, quædam in hoc negotio apud me certa eſſe atque indubitata, alia vero à me ignorari. Ex ſcriptura clarum eſt, & ratio quoque ipſa aſtipulatur omnia Dei providentia regi, & ita ſubeſſe decretis divinis, ut nihil Deo inſcio ſive invito fiat. Quicquid benè fit, ad illum ut bonorum omnium authorem referendum eſſe; ſed malorum omnium culpam penes creaturam ſolam reſidere. Nihil tamen mali contingere, niſi quantum Deus certo conſilio finit, & non impedit; Deumque ſic moderari malas hominum actiones, illiſque ea ratione uti, ut inde multa bona eliciat, illaſque ad varios & optimos fines dirigat.

XLVI. Nec minus ratione & experientia certum, & etiam ſcripturæ authoritate confirmatum, homines ſeu bene, ſive male agant, libertate ſua uti, & ita liberè moveri, ut laude vel vituperio, vel pœna vel præmio merito digni habeantur, prout benè vel male egerint.

XLVII. Ex quibus conſequitur ſic agnoſcendam eſſe libertatem humanam, ut tamen providentiæ divinæ nihil derogetur; & contra, vim & efficaciam providentiæ Divinæ ſic extollendam eſſe, ut tamen creaturæ libertas ſua aſſeratur. Cæterum, modo ſalva ſit creaturæ rationalis in agendo libertas, & diligenter caveatur, ne creaturæ culpa in Deum transferatur, quaſi peccati cauſa vel author eſſet, providentiæ divinæ decretis & efficaciæ nimium non poſſe tribui.

XLVIII. Sed ſigillatim exponere quæ ſit decretorum divinorum ratio, & qua ratione Deus creaturas rationales ſic regat & moveat, ut naturæ ſuæ congruenter, id eſt, liberè ſemper agant, fateor rem eſſe quæ captum meum ſuperat. Non dubito quin ſapientiæ & potentiæ divinæ, quæ utraque infinita eſt, rationes abundè ſuppetant quibus id præſtent effectum; ſed illas aſſequi, non puto tenuitatis eſſe meæ. Nec enim in iis quæ legi aut excogitare potui quicquam inveni quod mihi omni ex parte ſatisfaceret, & in quo animus, tanquam re comperta & percepta, poſſet acquieſcere. Itaque malo ingenuè ignorantiam meam hac in parte fateri, quam jactare me ſcire, quæ ipſe neſcire mihi conſcius ſum: & aliis tanquam vera obtrudere, de quorum veritate non ſum ipſe plenè perſuaſus.

XLIX. Nec me pudet hujus meæ ignorantiæ. Tuto enim ignoratur, quod nec Deus apertè in verbo ſuo revelavit, nec humana ratio per ſe inveſtigare poteſt. Jam autem ſcriptura ſacra manifeſtè docet quidem, omnia divina providentia regi, nec quicquam, niſi ipſo conſulto ſinente, fieri, & ab æterno Deo nota eſſe & definita omnia opera ſua: modum vero quo Deus cauſas ſecundas movet, quæ ſit ratio decretorum illius, & qua ratione illa exequatur, & omnia ad finem deſtinatum perducat, ſcriptura ſacra non aperit, nec ſtudet humanæ curioſitati ſuper eo ſatisfacere.

L. Imo ſatis indicat rem eſſe quam Deus voluit humanis ingeniis eſſe occultam atque imperviam, & in cujus profundum mentis noſtræ acies penetrare non valet. Quo pertinet illud Dei apud Iſaiam. *Non enim cogitationes meæ, cogitationes veſtræ; neque viæ veſtræ viæ meæ. Quia ſicut exaltantur cœli à terra, ſic exaltatæ ſunt viæ meæ à viis veſtris, & cogitationes meæ à cogitationibus veſtris:* Item illud Apoſtoli in epiſtola ad Romanos, *O Altitudo divitiarum ſapientiæ & ſcientiæ Dei: quam incomprehenſibilia ſunt judicia ejus, & inveſtigabiles viæ ejus! Quis enim cognovit ſenſum Domini? Aut quis conſiliarius ejus fuit?*

LI. Nec tamen propterea damno virorum Doctorum conatum, qui nituntur lucem aliquam his tenebris inferre, ac per ſe experiri quo poſſit in re tanta animus noſter aſſurgere; modo id fiat cum debita modeſtia, & vera ac ſeria imbecillitatis noſtræ agnitione: & ita ſic quiſque proprii ingenii conjecturas & commenta proferat, ut aliorum etiam rationes audiat, nec putet ſe ſolum ſapere, acerbè & hoſtiliter contendens & rixans cum iis, qui ſe ſtatim dictatis illius ſubjicere nolunt. Verum iſta qualiacunque Scholæ reſervanda ſunt, nec facile apud plebem movendæ difficultates, quæ eos ſcrupulos animis injiciunt, quos additæ ſolutiones obſcuræ & infirmæ diſcutere non valent.

THESES

## *THESES THEOLOGICÆ*

In quibus exponitur

# Quomodo ſe habeat Liberum Hominis Arbitrium, in ſtatu naturæ lapſæ, reſpectu boni ſalutaris atq; ſpiritualis.

QUA DE RE

## *Doctrina Eccleſiæ Romanæ cum Proteſtantium Doctrina comparatur.*

## *THESIS* I.

THESIBUS ante editis oſtendimus Scholæ Romanæ Doctores cum Proteſtantibus in eo, verbis ſaltem, conſentire, quod in ſtatu Naturæ Lapſæ liberum hominis Arbitrium, ſine Gratia Chriſti nihil omninò poſſit, in iis quæ ad veram pietatem pertinent, & per ſe æternæ ſaluti conducunt: & tamen, quum Liberum hominis lapſi Arbitrium conſideratur reſpectu boni ſalutaris & ſpiritualis, Doctores Scholæ Romanæ non eodem modo de illo cum Proteſtantibus loquuntur.

II. Primo enim Scholæ Romanæ Theologi, quantumlibet gratiæ divinæ auxilium ad pietatis opera neceſſarium agnoſcant, nihilominus dici volunt hominem in rebus divinis & ſpiritualibus, etiam ante gratiam, eſſe Liberi arbitrii. Non quod in eo genere ſine gratia quicquam poſſit, ſed quia, mediante auxilio gratiæ, liberè poteſt bonum ſpirituale amplecti, & ſic ut veram poteſtatem habeat illud rejiciendi, atque ab eo recedendi.

III. Hanc doctrinam ut toti Scholæ Romanæ communem proponit & refert Bellarminus libro ſexto de Libero Arbitrio pluribus in locis. Præſertim vero capite decimo quinto, ubi hæc eſt prima illius ſententia. Homo ante omnem gratiam, liberum habet arbitrium, non ſolum ad opera naturalia & moralia, ſed etiam ad opera pietatis & ſupernaturalia. Quo ſenſu autem iſtud ab eo aſſeratur, patet ex ejuſdem libri capite nono. Ubi quæſtionem his verbis proponit, Sítne homo, poſt lapſum primi hominis, verè liberi arbitrii in iis rebus quæ pertinent ad ſalutem, ut quamvis nihil poſſit ſine auxilio Gratiæ, tamen per gratiam prævenientem excitatus & à Deo adjutus, ita valeat operari, ut poſſit etiam non operari.

IV. Atque huc ſpectat Canon Concilii Tridentini qui eſt quartus Seſſionis ſextæ. *Si quis dixerit, Liberum hominis Arbitrium à Deo motum & excitatum nihil cooperari aſſentiendo Deo excitanti atque vocanti, quo ad obtinendam juſtificationis gratiam ſe diſponat, ac præparet, neque poſſe diſſentire, ſi velit, ſed velut inanime quoddam nihil omnino agere, mereque paſſivè ſe habere: anathema ſit.*

V. Porro Scholæ Romanæ Doctores circa modum quo gratia divina efficax eſt, multum inter ſe diſſentiunt: dum alii volunt gratiam libero arbitrio non ſolum novas vires tribuere, hominemq; ad bene agendum invitare & ſollicitare, aut etiam in benè agendo adjuvare quod omnes concedunt; ſed etiam tantam ejus eſſe efficaciam, ut voluntatem ad benè agendum flectat & determinet infallibiliter & inſuperabiliter: alii vero iſtud negant, ut pluribus alias à nobis oſtenſum eſt. Cæterum omnes in eo conveniunt, quantacunque ſit gratiæ divinæ efficacia, illam nihilominus à libero arbitrio non tollere poteſtatem repudiandi bonum ad quod hominem movet atque allicit.

Adeoque

Adeoque illi ipſi qui pertendunt gratiam per ſe efficacem eſſe, & converſionis actum infallibiliter in homine operari, conformiter tamen Canoni Tridentino fatentur ſemper in homine manere poteſtatem à gratia diſſentiendi, & illi reſiſtendi. Ac proinde omnes in eo conſentiunt liberum arbitrium per gratiam prævenitum & excitatum, ſic poſſe benè operari, ut contrarium in ejus facultate maneat.

VI. Itaque pertendunt Liberum arbitrium, reſpectu boni ipſius ſalutaris, per peccatum extinctum & amiſſum non eſſe, ſed ſolum debilitatum, ſauciatum & attenuatum. Qua in re ſequuntur doctrinam Synodi Tridentinæ, cujus hic quoque Canon eſt quintus Seſſionis ſextæ. *Si quis liberum hominis arbitrium poſt Adæ peccatum amiſſum & extinctum eſſe dixerit, aut rem eſſe de ſolo titulo, imo titulum ſine re, figmentum denique à Satana invectum in Eccleſiam: anathema ſit.*

VII. Liberum autem arbitrium, etiam in ſpiritualibus, non penitus amiſſum & extinctum eſſe volunt, ſed duntaxat ſauciatum atque attenuatum, quia poſt peccatum in homine manſit, & ante gratiam ſupereſt, potentia quædam remota & imperfecta ad opera pietatis facienda: licet ad eadem opera potentiam perfectam & proximam non habeat, & nihil omninò ex ſe hac in parte facere valeat. Iſtud videre eſt apud Bellarminum libro quintò de libero arbitrio capite decimo quinto, ubi hæc eſt ejus ſecunda ſententia. *Habet homo ante omnem gratiam potentiam remotam & imperfectam ad opera pietatis facienda.* Tertia vero ſententia hæc eſt. *Non habet homo ante omnem gratiam potentiam proximam & perfectam ad opera pietatis: & ideo nihil omnino in hoc genere ex ſe facere poteſt.*

VIII. Porro hæc verba Bellarmini, quibus aſſerit in iis quæ ſalutem & pietatem ſpectant, hominem nihil omninò ex ſe facere poſſe, explicant quo ſenſu tribuat homini peccatori & gratia Dei deſtituto potentiam quandam imperfectam ad ſpirituale & ſalutare bonum. Nec enim propterea exiſtimat hominem ſine gratia in eo genere aliquid præſtare quidem poſſe, verum languidè atque imperfectè: ſed ſolum mens ejus eſt, in homine manere poſt peccatum potentiam quandam, quæ viribus novis per gratiam acceptis, in bonum ſpirituale liberè ferri poteſt, circa quod ante per ſe ſola nihil omnino agere poterat. Quod obſervat ipſe Bellarminus reſpondens ad hoc Kemnitii dilemma. Aut habet homo ex ſe aliquas vires, quamvis exiles; aut nullas omninó. Si habet aliquas, ergo poteſt aliquid ſine Dei gratia. Si nullas; ergo extinctum eſt liberum arbitrium. Reſpondet enim hominem habere potentiam tantum remotam & vires imperfectas, & ideo nihil per ſe poſſe. Sed ſi perficiatur ea potentia, & vires addantur, illum poſſe multa præſtare.

IX. Ut oſtendat autem quomodo homo ante gratiam arbitrium liberum habeat, etiam in ſpiritualibus, cum tamen ante gratiam bonum facere non poſſit; dicit in eo ſtatu arbitrium hominis liberum quidem eo reſpectu eſſe: ſed tamen ejus libertatem eſſe quaſi ligatam atque impeditam: ſolvi autem & expediri, quum potentia proxima ad operandum per Dei gratiam prævenientem ei confertur. Atque ut eam rem illuſtret, *Simile*, inquit, *aliquid experimur in potentia videndi: nam abſente ſpecie ſenſibili, habet homo potentiam & libertatem videndi: non enim ea ſpecies cauſa eſt libertatis, aut potentiæ videndi; ſed tamen potentia remota eſt, & libertas ligata, donec accepta ſpecie potentia perficiatur, & in actum prodire poſſit.*

X. Præterea verò notandum eſt, quum Bellarminus dicit libertatem hominis circa bonum ſpirituale per peccatum fuiſſe ligatam, non extinctam, mentem ejus non eſſe, quod liberum arbitrium per gratiam ſolutum, & bono conſentiens, atque illud proſequens, id faciat per vires quas jam ante habebat, non quas gratia de novo ipſi ſuppeditavit: ſicut homo cujus ſoluta ſunt vincula, dum ambulat id facit per vires quas jam ante habebat, & quæ de novo ipſi non ſunt additæ, ſed ſolum quarum uſus impedimento quodam cohibebatur. Queritur enim Kemnitium per fraudem & deceptionem ſimile quid Catholicis Doctoribus imputare. *Scribit Kemnitius*, inquit, *Catholicos in ea ſententia eſſe, ut liberum arbitrium per gratiam excitatum exerat vires quas habebat, etiam antequam excitaretur, & per illas ſuas vires vocationi divinæ conſentiat: ita ut gratia prævenions non tribuat vires libero arbitrio, ſed quaſi ſopitas excitet. At non hoc ſentiunt Catholici: ſed agnoſcunt quidem liberum arbitrium in homine, etiam antequam eum gratia divina præveniat: quia liberum arbitrium eſt res naturalis, quæ per peccatum non amittitur: ſed tamen non dicunt, nec ſentiunt liberum arbitrium habere potentiam ullam, ſaltem proximam, ad actus pietatis, ſed eam accipere à Deo per gratiam prævenientem.* Cap. 13. Reſponſione ad primum argumentum.

XI. Itaque Bellarminus eodem loco docet liberum arbitrium hominis peccatoris ex

ſe non habere ut cooperetur ad ipſius converſionem, ſed cooperandi poteſtatem à gratia recipere. *Sicut lapis*, inquit, *ex ſe non habet, ut cooperetur, ſi fortè convertatur in carnem; ſic etiam liberum arbitrium ex ſe non habet, ut cooperetur ad ſuam ipſius converſionem: poteſt tamen à Deo recipere poteſtatem operandi per gratiam prævenientem, quod non poteſt lapis.*

XII. Quæ doctrina eſt ipſius Ludovici Molinæ. Docet enim conſenſum quem voluntas noſtra præbet Deo per gratiam prævenientem vocanti, à Deo eſſe non tantum tanquam ab alliciente, invitante, & excitante, ſed etiam tanquam à cooperante per auxilium gratiæ; adeoque in eo conſenſu nihil reipſa eſſe quod ſupernaturale non ſit; ac proinde adultum nihil habere, in iis quæ ad juſtificationem neceſſaria ſunt, de quo gloriari poſſit, & quod à Deo per gratiam non acceperit. Sic enim ex antepoſitis quibuſdam ratiocinatur. *Quo fit ut conſenſus liberi arbitrii Deo excitanti ac vocanti per gratiam prævenientem, nihil in re ſit quod non ſit ſupernaturale, & quod non ſimul à Deo emanet, non ſolum tanquam ab alliciente, excitante, & invitante ad id arbitrium noſtrum, ſed etiam tanquam à cooperante per auxilium gratiæ, atque adeo ſit ut nihil omnino habeat adultus ex iis, quæ ad juſtificationem ſunt neceſſaria, & quibus à non juſtificato diſcernatur, de quo gloriari poſſit, ac ſi id à Deo non acceperit; tametſi ad multa ex iis, quæ ad juſtificationem ſunt neceſſaria, liberè cooperetur ac influat; ita ut in ipſius poteſtate ſit non cooperari, & non influere, atque adeo impedire ne in rerum natura exiſtant.* Diſputatione 40. ad art. 3. quæſt. 14.

XIII. Ideoque ſtatim anathema dicit illis qui affirmaverint conſenſum quem præbemus Deo excitanti per gratiam prævenientem, naturalem eſſe, aut poſſe elici ſine ejuſdem prævenientis gratiæ auxilio & cooperatione. *Noſtrâ itaque ſententiâ*, inquit, *anathema cenſeri debet, qui affirmaverit conſenſum arbitrii noſtri Deo excitanti & vocanti per auxilium gratiæ prævenientis, eſſe actum naturalem, aut poſſe elici ſine auxilio & cooperatione ejuſdem prævenientis gratiæ: ſed iterum eſſe etiam anathema, qui dixerit eundem conſenſum non eſſe in libera arbitrii noſtri, ad modum explicatum, poteſtate, cooperationemque liberam arbitrii noſtri non eſſe neceſſariam ad ſupernaturales actus quibus ad gratiam diſponimur, & quibus ab iis diſcernimur qui non juſtificantur.*

XIV. Quanquam vero Scholæ Romanæ Doctores cum Concilio Tridentino ſtatuant liberum hominis arbitrium cooperari Deo vocanti atque excitanti, & humanam voluntatem non ſolum activè, ſed liberè ſe habere, reſpectu primorum actuum quibus ad Deum convertimur; ita ut allicienti & trahenti gratiæ non ſolum conſentire, ſed & ab ea diſſentire poſſit: fatentur tamen initium juſtificationis & converſionis noſtræ à ſolo Deo eſſe, non à libero noſtro arbitrio, & eo reſpectu hominem merè paſſivè ſe habere. Id videre eſt apud Joſephum Angles Epiſcopum Boſanenſem, cujus hæc eſt Concluſio, *Initium noſtræ juſtificationis non eſt à libero arbitrio noſtro; ſed eſt ſolum ab ipſo Deo, nobis merè paſſivè nos habentibus.* Quod poſtea multis ſcripturæ locis probat. Ut illo, *Non vos me elegiſtis.* Item, *Sine me nihil poteſtis facere.* Et, *Nemo poteſt venire ad me, niſi Pater meus traxerit eum.* In floribus quæſtionum Theologicarum, Tractatu de Libero Arbitrio, quæſtione unica. Articulo 3. Difficultate 7. Concluſione 1.

XV. Atque ut eam rem illuſtret, in eodem articulo diſtinguit tria genera operum, quæ ad noſtram juſtificationem ſpectant. Nam dicit quædam opera antecedere noſtram juſtificationem, quædam eſſe extrema, & quædam intermedia. Primi generis ſunt juxta ipſum, ipſa prædeſtinatio, vocatio interior per inſpirationem & exterior per concionatorem, vocatio per flagella, terror pœnarum, gloriæ deſiderium, &c. Secundi generis ſunt infuſiones qualitatum ſupernaturalium, ut infuſio fidei & gratiæ gratum facientis, ſive juſtificantis. Tertii vero generis ſunt opera intermedia, quæ ſequuntur poſt auxilia prævenientia, & antecedunt gratiam juſtificantem: quales ſunt actus fidei, ſpei, dilectionis, & pœnitentiæ diſponentes nos ad gratiam.

XVI. Hæc vero tria operum genera docet inter ſe differre reſpectu cauſæ efficientis, in hoc quod opera primi & ſecundi generis, ut auxilia prævenientia & gratia habitualis, ſunt à Deo ſine nobis; quemadmodum Petrus & Paulus paſſivè tantum ſe habebant, & nihil cooperabantur, quando ſunt à Chriſto vocati; & etiam quemadmodum aër paſſivè ſe habet recipiens lumen à ſole: qua ratione nobis, nihil in eo agentibus, induntur virtutes infuſæ, quæ ſunt qualitates ſupernaturales: ſed quod attinet opera tertii generis, quæ ſunt diſpoſitiones intermediæ ad gratiam, ad ea homo juſtificandus non ſe habet paſſivè tantum, verum etiam activè: quia hoc reſpectu Deo liberè cooperatur, dum voluntas elicit actum pœnitentiæ, & amoris, & intellectus fidei actum producit. *Septima difficultate ad art. 7.*

XVII. Cæte-

XVII. Cæterum Janſenius agnoſcit quidem poſt peccatum in homine manſiſſe facultatem quæ dicitur liberum arbitrium, & per quam rectè aut perperam volumus & agimus, quæque, ut jam ex ſe ad malum prona eſt, ita & per gratiam ad bonum flecti poteſt, illudq; liberè amplecti: ſed tamen pertendit, ſecundum Auguſtinum, & rei veritatem, bono ſenſu dici poſſe libertatem arbitrii, reſpectu veri & ſalutaris boni, per peccatum in homine perditam & amiſſam eſſe. Non quod peccatum hominem ſpoliaverit ea libertate, quæ voluntati eſſentialis eſt; & quæ coactioni ac determinationi per naturam opponitur: ſed quia prorſus per peccatum in homine periit libertas illa ad bonum quæ opponitur ſervituti, donec per Chriſti ſalvatoris gratiam liberetur hominis voluntas. Nempe, ex ejus ſententia, homo per peccatum ſic eſt factus peccati ſervus, ut quicquid agat non amplius niſi peccare poſſit. Quoniam poteſt quidem à ſingulis peccatis abſtinere; ſed quum ab uno peccato abſtinet, in aliud incidit, & peccatum peccato, non veris virtutis actibus commutat. Quippe cujus voluntas affectu pravo à Deo averſa, & bonum ſuum in creaturis quærens, donec ſurſum per Dei gratiam attollatur, à vero fine ſemper & ubique aberrat, & ideo quicquid agat, peccato carere non poteſt, ut prolixè videre eſt apud authorem illum libro de gratia primi hominis cap. 6. & 7. & De ſtatu naturæ lapſæ lib. 2. cap. item 6. & 7. & pluribus aliis in locis.

XVIII. Quod ſpectat autem Proteſtantes, tam eos qui Theologi Confeſſionis Auguſtanæ, quam qui ſingulariter Reformati dicuntur, communi conſenſu docent, hominem lapſum, ante Chriſti gratiam, viribus omnibus deſtitutum eſſe in iis quæ pertinent ad opera pietatis, quæ per ſe ad ſalutem proſunt & referuntur, & actus internos ac ſpirituales virtutum Chriſtianarum & Theologicarum: nec ſatis eſſe putant, ſi dicamus liberum noſtrum arbitrium hoc reſpectu languere, & debilitatum eſſe, fractum & attenuatum, ſed volunt illud prorſus extinctum & amiſſum eſſe: adeoque hominem ante gratiam comparari debere, non homini ægro & captivo, ſed homini mortuo: juxta ſcripturæ morem, quæ ſæpe inculcat homines ex ſe & ſine gratia in peccatis mortuos eſſe. Unde non patiuntur dici hominem, ante gratiam liberum arbitrium habere ad opera pietatis & ſupernaturalia, ſed volunt illum eatenus libertate ſua ſpoliatum eſſe.

XIX. Iſta & ſimilia paſſim repetunt & plurimum urgent, non tantum Scholæ Reformatæ Doctores, ſed & jam dicti Theologi Confeſſionis Auguſtanæ, præſertim in eo qui liber Concordiæ apud ipſos dicitur. *Credimus*, inquiunt, *quantum abeſt, ut corpus mortuum ſeipſum vivificare, atq; ſibi ipſi corporalem vitam reſtituere poſſit, tantum abeſſe ut homo, qui ratione peccati ſpiritualiter mortuus eſt, ſeipſam in vitam ſpiritualem revocandi ullam facultatem habeat.* Et propterea damnant erroris eos qui docent, *Licet homo non renatus, ratione liberi arbitrii, ante ſui regenerationem infirmior quidem ſit, quam ut converſionis ſuæ initium facere, atq; propriis viribus ſeſe ad Deum convertere, & legi Dei toto corde parere valeat: tamen ſi Spiritus Sanctus prædicatione verbi initium fecerit, ſuamque gratiam in verbo homini obtulerit, tum hominis voluntatem, propriis & naturalibus ſuis viribus quodammodo aliquid, licet id modiculum, infirmum & languidum admodum ſit, converſionem adjuvare, atque cooperari, & ſeipſam ad gratiam applicare, præparare, eam apprehendere, amplecti, & Evangelio credere poſſe.* In Epitome articulorum de quibus controverſiæ ortæ ſunt inter Theologos Auguſtanæ Confeſſionis. Articulo 2.

XX. Et in ſolida eorundem articulorum declaratione & repetitione, quæ in eodem libro Concordiæ inſerta eſt, damnant dogma ſynergiſtarum. *Qui fingunt hominem in rebus ſpiritualibus non prorſus ad bonum eſſe mortuum, ſed tantum graviter vulneratum & ſemimortuum eſſe. Et quamvis liberum arbitrium infirmius ſit, quam ut initium facere, & ſeipſum propriis viribus ad Deum convertere, & legi Dei toto corde obedire poſſit: tamen ſi Spiritus Sanctus initium faciat, & nos per Evangelium vocet, gratiam ſuam, remiſſionem peccatorum, & æternam ſalutem nobis offerat, tunc liberum arbitrium propriis ſuis naturalibus viribus Deo occurrere, & aliquo modo (aliquid ſaltem, etſi parum & languidè) ad converſionem ſuam conferre, eam adjuvare, cooperari, ſeſe ad gratiam præparare & applicare, eam apprehendere, amplecti, Evangelio credere, & quidem in continuatione & conſervatione hujus operis, propriis ſuis viribus, una cum Spiritu Sancto cooperari poſſe.* Art. 2. in rejectione errorum num. 4.

XXI. Adeoq; iidem Confeſſionis Auguſtanæ Doctores cum Reformatis docent, in hominis converſione voluntatem ejus purè paſſivè ſe habere, id eſt, nihil agere, ſed ſolum motum atq; actionem Spiritus Sancti in ſe recipere, quod inter alios ſenſit ipſe Lutherus. Ut loco jam citato agnoſcunt iidem Doctores.

XXII. Propterea tamen non negant Proteſtantes quum peccator omittit actus

fidei, ſpei, & charitatis, aliarumque virtutum quæ in Evangelio ipſi præcipiuntur, omiſſionem iſtam liberam eſſe, adeoque pœna & ſupplicio dignam: idque, juxta Reformatos, quoniam homo, ut ut gratia deſtitutus, ſciens tamen & volens actus à Deo præſcriptos omittit: nec ulla vi externa, aut impedimento Phyſico prohibetur, quominus iis defungatur, ſed ſolum prava voluntatis propriæ diſpoſitione, quæ nativam ejus in agendo libertatem non tollit. Quibus addi poteſt, juxta Confeſſionis Auguſtanæ Doctores, gratiam Dei ad bene agendum neceſſariam omnibus hominibus quodammodo præſto eſſe, & Deum paratum eſſe illam omnibus & ſingulis conferre, ſi fecerint quod in ipſis eſt.

XXIII. Præterea quanquam negent Proteſtantes hominem in ſtatu peccati libertatem ſuam habere reſpectu actuum divinorum & ſpiritualium, fatentur tamen voluntatem ejus, quantumvis peccato corruptam, actuum iſtorum reſpectu, variis modis liberam dici poſſe. Nec enim corruptio per peccatum inducta impedit, juxta ipſos, quominus hominis voluntas, actuum quorumvis reſpectu, libera ſit non ſolum à vi externa & coactione, ſed etiam à qualibet Phyſica neceſſitate, & bruta determinatione. Id ſolum volunt, hominis corrupti voluntatem, antequam per Dei gratiam liberetur, non eſſe liberam à ſervitute peccati, ſeu neceſſitate peccandi ex vitio. Ac proinde illam, circa bonum ſpirituale, carere illa libertate quæ ſervituti opponitur.

XXIV. Sic Proteſtantium doctrinam exponit David Paræus. Nam propoſita quæſtione quam format Bellarminus, *ſitne homo poſt lapſum primi hominis verè liberi arbitrii, in iis rebus, quæ pertinent ad ſalutem*, dicit quæſtionem illam lubricam & Sophiſticam eſſe, *quia*, inquit, *obſcurum eſt quamnam arbitrii libertatem ad divinas actiones velit, an à coactione, à Phyſica neceſſitate, à bruta determinatione: quæ libertas ultro à nobis datur: an vero à ſervitute peccati, ſeu neceſſitate peccandi ex vitio, vel à dependentia motionis divinæ: quæ homini in ſtatu peccati abſque blaſphemia arrogari non poteſt.* In lib. 6. Bellar. de Grat. & lib. arbitr. cap. 8.

XXV. Quibus conſentanea ſunt quæ docet Joſue Placeus tractatu de libero hominis arbitrio capite quarto, quod eſt de Libero Hominis arbitrio in ſtatu peccati. *Eſt*, inquit, *in poſteris Adami facultas arbitrandi & volendi libera à triplici neceſſitate coactionis, ſcilicet, qualem pati poteſt corpus noſtrum, determinationis à materia, maximè qualis cernitur in lapidibus & ſtipitibus, & ſenſus qualis competit brutis animantibus, cujus ratione homo eſt ſubjectum κακίας vel vitii, vel virtutis, ac Dei legi obnoxius.* Quibus poſtea ſubjungit, *Quam igitur arbitrii libertatem amiſit Adamus? Amiſit facultatem abſolutam non peccandi ſitam in juſtitia originali, quæ poſita eſt partim in naturali facultatum moralium integritate, perfectione, rectitudine abſque ullo vitio, morbo, ἀπαξία, errore, partim in appetitu veri finis ultimi, & ex illo appetitu enatis habitibus bene vivendi inchoatis, qui ſecundum naturæ ordinem paulatim creviſſent ad ſummum uſq; perfectionis gradum. In hujus libertatis locum ſucceſſit ſervitus peccati ſita in depravatione atq; obliquitate facultatum moralium, præſertim voluntatis: ea vero depravatio conſiſtit in averſione à vero fine ultimo, & converſione ad finem ultimum falſo apparentem. Ex quo ſequitur, cum quicquid appetitur ſit aut finis ultimus, aut medium ad illud, nihil ſani reliquum eſſe factum in facultatibus noſtris moralibus. Neque id ſolum, ſed quamdiu ſic affecti ſumus, fieri non poſſe quin peccemus.*

XXVI. Illud quoque hic obſervandum eſt Scholæ Reformatæ Doctores in hac quæſtione diſtinguere inter potentiam *proximam* & *activam*, & inter potentiam *remotam* & *paſſivam*. Et concedunt hominem in ſtatu peccati, & ante gratiam, habere quidem potentiam quandam remotam & paſſivam ad actus ſpirituales & ſupernaturales, ſed negant hominem ita conſideratum ad eoſdem actus habere potentiam ullam proximam & activam. Qua diſtinctione utitur Paræus in lib. 6. Bellar. de Lib. Arbitr. cap. 15.

XXVII. Et eandem etiam diſtinctionem adhibent Theologi Leydenſes in ſua purioris Theologiæ Synopſi. *In ſtatu corruptionis*, inquiunt, *ſeu in homine naturaliter tantum genito, & originali peccato obſtricto, quamvis is non amiſerit, ut in intelligentia intellectionem, ita neque in voluntate naturalem libertatem electionis, ſed retinuerit cum animæ ſubſtantia naturales ejus facultates, quæ actionum ſunt principia, & potentiam remotam & paſſivam ſuſcipiendi contrarii: attamen amiſit, ut ab intelligentia, ita & à voluntate rectitudinem & bonitatem, imo contrarium habitum vitioſum accepit. Adeoque liberum arbitrium potentiâ proximâ & activâ, Diabolo inſtigante, ſub cujus poteſtate & dominio eſt, non amplius in bonum quod verè bonum, ſed tantum in malum quamvis ſpecie bonum, attamen in generibus & gradibus mali electione remanente, neceſſariò reſpectu principii proximi, ſponte, voluntate, & libenter tamen fertur. Eligit enim malum, & bonum repudiat.* Diſputatione de Libero Arbitrio theſi 18. & 19.

XXVIII. Affine

XXVIII. Affine eſt quod legitur apud Alexandrum Morum de Victoria Gratiæ, diſputatione tertia theſi 15. Concedit enim poſſe dici hominem ante Gratiam habere potentiam quandam remotam & imperfectam ad opera pietatis & ſupernaturalia, modo per id deſignetur potentia naturalis volendi & nolendi quæ proportionem atque adeo capacitatem homini conciliat, qualem nec in lapidibus reperias nec in brutis. Nempe id ſibi vult, hominem, quantumlibet peccato corruptum, naturales quaſdam facultates habere quæ per Dei gratiam poſſunt ad pietatis opera moveri, quales facultates deſunt in brutis atque inanimis. Et hoc eſt quod alii intelligunt per potentiam paſſivam & remotam. Nempe per iſtud ſignificant hominem eſſe per naturam capacem recipiendorum gratiæ divinæ auxiliorum, per quæ facultates ejus, novis viribus aſſumptis, ferantur in opera ſpiritualia atque ſalutaria.

XXIX. Joſue Placæus vero videtur aliquid amplius dicere, ſed tamen quod eodem redit, quantum ad ſummam rei. Docet enim, quantacunque ſit hominis corruptio, illum poſſe non peccare ſi vellet, & ſi ad non peccandum voluntas ejus eſſet, uti decet, comparata. Adeoque facultatem non peccandi in homine, ſi iſtud ſerio velit & ut oportet, non aſcribendam eſſe gratiæ, ſed naturæ. Affirmat enim *eam facultatem etiam homini corrupto ineſſe, ut non modo peccare poſſit ſi velit, ſed etiam non peccare, ſi quidem, uti par eſt, à peccato voluntas ejus abhorreret. Quare*, inquit, *non benè conſideraſſe rerum naturas videntur illi qui facultatem non peccandi, ſi ad non peccandum, uti decet, comparata eſſet voluntas, gratiæ tribuunt, cum ſit potius aſcribenda naturæ, qua ſit ut involuntarii & peccati rationes inter ſe pugnent.* Unde colligit fruſtra nobis objici ea ſcripturæ loca, quibus tribuit eam facultatem homini, ut poſſit benè agere ſi velit : nempe quomodo eum decet velle. *Tractatu de libero arbitrio cap.* 4.

XXX. Atque ut mentem ſuam clarius exponat vir ille Doctus, diſtinguit inter potentiam non peccandi & ſalutare bonum operandi conditionatam & abſolutam. Potentiam non peccandi & benè operandi conditionatam vocat, per quam homo non peccare & bene operari poteſt *ſi velit*, & *modo velit*, ſicut ipſum velle par eſt. Abſolutam vero potentiam vocat, per quam homo ſimpliciter poteſt non peccare, & bene agere.

XXXI. Rurſus potentia iſta abſoluta ab eo diſtinguitur in primam & ſecundam. Prima ab ipſo vocatur ipſa naturalis facultas, per quam homo capax eſt benè & malè agendi, quod brutis non convenit. Potentia abſoluta bene agendi quam ſecundam vocat, conſiſtit in habitibus potentiam naturalem ad bene agendum determinantibus, ſive inclinantibus.

XXXII. Cum autem in actione morali diſcerni poſſit materia ſeu ſubſtantia actionis à forma, hoc eſt bonitate vel malitia morali, dicit potentiam primam eſſe principium materiale actionum moralium, ſecundam verò principium formale. Quoniam à voluntate, quæ eſt potentia naturalis, per quam benè vel male agere poſſumus, eſt ipſum velle : ab habitibus vero voluntatem inclinantibus vel determinantibus, eſt benè vel male velle.

XXXIII. Quibus poſitis, affirmat in nobis per peccatum corruptis eſſe potentiam primam, ſive principium materiale tam benè quam malè agendi, ſed amiſſam eſſe per peccatum Adami potentiam ſecundam, ſive principium formale benè agendi, nec amiſſam modo, ſed in contrariam potentiam converſam, ut ad id quod demum eſt bene agere ſecundum Deum, in omnibus noſtris facultatibus moralibus inſit univerſalis repugnantia, eo tenacior quod & ab ipſo ortu inſita eſt, & perpetua conſuetudine, quaſi altera natura, confirmata.

XXXIV. Eodem refertur alia diſtinctio qua utitur idem Placeus, & cum eo alii plurimi. Hic enim diſtinguunt inter potentiam ſive impotentiam *Phyſicam*, & *Moralem*. Impotentia Phyſica ad benè agendum eſt, cum potentia naturalis intelligendi & volendi, ſine qua nemo vel benè vel malè agere poteſt, aut deeſt aut ſui compos non eſt : Impotentia vero moralis eſt, quum mens quidem & voluntas adeſt, & eſt etiam ſui compos, ſed per habitus quoſdam ad malè agendum determinata eſt. Vel ut aliis verbis rem eandem explicat Placeus impotentia moralis eſt quæ poſita eſt extra voluntatem, hoc eſt per quam rem non potes, quantumlibet velis & coneris. Impotentia vero moralis eſt quæ ſita eſt in ipſa voluntate, hoc eſt, per quam non potes aliquid quia non vis, & habitu firmo ac penitus inhærente ad oppoſitum voluntas tua determinata eſt. Qualis impotentia cernitur in dæmonibus reſpectu amoris in Deum. Etenim Deum amare non poſſunt, non quod iis deſit ulla facultas naturalis neceſſaria ad Deum amandum, ſed quia propria & libera voluntate in Dei odio prorſus obfirmati ſunt.

XXXV. Jam vero docent illi Theologi hominem etiam peccato corruptum, abſque ulla gratia inhærente ſive ſubjectiva, habere quandam potentiam Phyſicam ſive naturalem ad opera pietatis, quatenus nulla deeſt ipſi facultas naturalis neceſſaria ad opera iſtiuſmodi obeunda, nec etiam ullo Phyſico impedimento prohibetur, quominus illis vacet; veruntamen illum moraliter ad iſta opera omnino impotentem eſſe, quia naturales illius facultates, mens ſcilicet & voluntas, habitibus vitioſis ita obſitæ & præpeditæ ſunt, ut nihil in hoc genere, ſine gratia ſanante & liberante poſſit.

XXXVI. Sunt quidem inter Reformatos qui diſtinctionem iſtam improbare videntur, ut inter alios Alexander Morus. Nam impotentiam hominis ad bonum exiſtimat Phyſicam eſſe & dici debere, quoniam nobis innata eſt, & in nos cum ipſa natura propagatur: eandem verò incautè moralem appellari, quia in uſu communi illud Moraliter impoſſibile dicimus, non quod ſimpliciter fieri non poteſt, ſed quod ſolum difficillimum eſt atque vix, ægrè, & rarò fit. Itaque mavult, quod ad hanc quæſtionem attinet, impotentiam hominis diſtingui in eam quæ eſt involuntaria, & extrinſecus accerſita, aut profecta ab infirmitate; & in eam quæ interna & voluntaria eſt, & proficiſcitur à malignitate, non ab infirmitate. Ad quod poſterius genus revocat impotentiam quæ homini tribuitur reſpectu boni ſalutaris. *De Victoria Gratiæ Diſput. 6. Theſi 13.*

XXXVII. Sed qui aliter in hac materia loquuntur, non aliud tamen ſentiunt. Nam impotentiam hominis circa bonum ſpirituale ideo moralem vocant, quia voluntaria eſt, & à vitio profecta: non quod putent in hoc genere hominem ex ſe poſſe quicquam facere vel conari, licet ægrè, rariſſimè atque difficillimé. Et ultro etiam concedunt talem impotentiam homini à primo ortu inſitam eſſe, eamque propterea ſolum Phyſicam dici nolunt, quia non procedit ex carentia potentiæ ſeu facultatis alicujus naturalis, ſed tantum ex vitioſa & culpabili ejus corruptione: quod alii minimè negant: adeoque hic eſt merum inter Reformatos de vocibus certamen.

XXXVIII. Cæterum quamvis paſſim doceant Proteſtantes hominem in prima ſui converſione merè paſſivè ſe habere, mens tamen eorum non eſt primos actus quibus homo ad Deum convertitur, incipiendo peccatum odiſſe atque deteſtari, & Deum amare ac illi credere & fidere, non eſſe actus vitales, à facultatibus hominis elicitos, ac proinde activè ab eo procedentes: Sed illud ſolum ſibi volunt, gratiam Dei noſtram voluntatem prævenire, & voluntatem noſtram merè paſſivè ſe habere reſpectu primorum illorum auxiliorum, quibus Deus voluntatem noſtram ad bonum movere incipit, & novarum illarum virium quas Deus illi gratuito infundit, & ſine quibus nihil boni incipere, vel conari, nec etiam gratiæ divinæ cooperari poteſt.

XXXIX. Id ſedulo monet Perkinſus. *Dicimus*, inquit, *in prima peccatoris converſione liberum hominis arbitrium cum gratia certa quadam ratione concurrere, velut ſocium ac cooperans. Ad converſionem enim tria requiruntur: verbum, Spiritus Sanctus & voluntas hominis. Nam voluntas hominis non eſt ſaltem & omnimodo paſſiva; ſed eſt etiam ipſius quædam operatio, etiam in prima animæ converſione. Etenim quum quis convertitur, fit id quidem à Deo; verum hominem non cogente invitum, ſed ita voluntatem ejus inclinante, ut etiam ipſe homo converſionem ſuam velit. Nam quum jam homo convertitur, vult etiam ipſe ex Dei gratia ſuam converſionem.* Et poſtea quibuſdam ſubjunctis, *Meminiſſe debemus*, inquit, *quod etiam in ipſo primo momento converſionis, operatio gratiæ Spiritus Sancti, ac voluntas hominis deſiderans eam, in homine ſimul ſint: hoc tamen diſcrimine, quod operatio Spiritus Sancti, quantum ad ordinem & cauſam attinet, prior eſt, ac voluntatem movet & excitat: hæc vero mota & ad agendum excitata à gratia, deinceps ſeipſam quoque movet & operatur.* In Catholico Reformato Controv. 1. cap. 1. Concluſione 5.

XL. Et eodem quoque redit doctrina Theologorum confeſſionis Auguſtanæ. *Quod Lutherus*, inquiunt, *ſcripſit hominis voluntatem in converſione purè paſſivè ſe habere, id recte & dextrè eſt accipiendum, videlicet, reſpectu divinæ gratiæ in accendendis novis motibus: hoc eſt, de eo intelligi oportet, quando ſpiritus Dei per verbum auditum, aut per uſum Sacramentorum hominis voluntatem aggreditur, & converſionem atque regenerationem in homine operatur. Poſtquam enim Spiritus Sanctus hoc ipſum jam operatus eſt, atque effecit, hominiſque voluntatem ſola ſua divina virtute & operatione immutavit atque renovavit: tunc revera hominis nova illa voluntas inſtrumentum eſt & organum Dei Spiritus Sancti, ut ea non modo gratiam apprehendat, verum etiam in operibus ſequentibus Spiritui Sancto cooperetur.* In Epitome articulorum de quibus controverſiæ ortæ ſunt inter Theologos Confeſſionis Auguſtanæ art. 2. qui eſt de libero arbitrio.

XLI. Quod idem poſtea confirmant in ſolida ac perſpicua repetitione & declaratione

tione quorundam articulorum Auguſtanæ Confeſſionis, de quibus aliquandiu inter nonnullos Theologos eidem addictos diſputatum fuit, quæ ut præcedens Epitome inſerta eſt libro Concordiæ. *Quando*, inquiunt, *Lutherus affirmat hominem in converſione ſua purè paſſivè ſe habere, id eſt, planè nihil agere, ſed tantummodo pati id quod Deus in ipſo agit, certè non ſentit quod converſio abſque prædicatione & auditione verbi Dei fiat: neque hæc ita accipi voluit, quaſi in converſione per Spiritum Sanctum prorſus nulli novi motus in nobis excitentur, neque ulla ſpiritualis operatio in nobis inchoetur, ſed hoc voluit Lutherus, hominem ex ſeipſo aut naturalibus ſuis viribus non poſſe aliquid conferre, vel adjumentum adferre ad ſuam converſionem: & hominis converſionem non tantum ex parte, ſed totam prorſus eſſe operationem, donum, & opus ſolius Spiritus Sancti.*

XLII. Et tamen eo non obſtante, cenſent iidem Theologi hominis converſionem ita liberam eſſe, ut homo poſſit Spiritui Sancto converſionis opus in nobis aggredienti reſiſtere, & obicem ponere, imo & de facto quandoque reſiſtat & obicem ponat: nec ullam eſſe Spiritus Sancti efficaciam, quam homo pertinacia & contumacia ſua, fructu & effectu ſuo fruſtrari non valeat. Huc tendit quod affirmant Theologi Rintelenſes in ſuo Colloquio cum Marpurgenſibus, Caſſellis authoritate Haſſiæ Landgravii habito. Etenim ad quæſtionem illam, *An Gratia converſionis ita ſe habeat, ut homo in virtute gratiæ Evangelio obſequium præſtare, & per connatam malitiam ei reſiſtere, & obicem ponere æquè poſſit?* Affirmativè reſpondent, negantibus Marpurgenſibus.

XLIII. Etſi vero negent Reformati gratiam per quam Deus homines ad ſe convertit, talem eſſe, ut homo quandoque obicem illi ponat, & effectum ejus impediat; & pertendant nunquam contingere, ut Deo converſionis opus aggredienti, homo ſic reſiſtat, ut inconverſus maneat; quoniam gratiæ divinæ efficacia tanta eſt in homine peccatore, ut converſionem ejus operetur infallibiliter & inſuperabiliter: fatentur tamen efficaciam illam non obſtare, quominus hominis converſio ſit opus verè liberum, & quod ab homine non ſolum activè ſed etiam liberè procedit: quia, ſcilicet, gratia divina, quantumlibet per ſe efficax, hominem tamen non movet, niſi ut creaturæ Rationali & liberæ congruum & conſentaneum eſt. Nempe præſtat infallibiliter non ſolum ut homo faciat & velit, ſed ut liberè faciat & velit, & ut in operibus bonis, ad quæ gratia illum movet, non minus agat ex proprio judicio, electione, & deliberatione, acſi ſine gratia ageret.

XLIV. Quinimò quamvis pertendant, poſita gratia per quam Deus homines convertit, fieri non poſſe quin converſio ſequatur; nec ſimul ſtare poſſe gratiæ convertentis motum atque impulſum, & talem voluntatis humanæ reſiſtentiam, quæ converſionis actum impediat: attamen agnoſcunt ſimul cum efficacia gratiæ conſiſtere potentiam ad actum oppoſitum, & negationem actus ad quem gratia hominem impellit. Nempe hominem, etſi convertatur infallibiliter, ſemper retinere veram potentiam ſe non convertendi, & contrarium actum eliciendi.

XLV. Id expreſſe docet Ameſius in Bellarmino Enervato. Nam explicans quo ſenſu homo per prævenientem gratiam excitatus & à Deo adjutus, ita valeat operari, ut poſſit etiam non operari, obſervat iſtud *poſſe operari & non operari*, poſſe dupliciter exponi: primo ut ſenſus ſit, quod potentia ad non operandum ſit ſimul in eodem ſubjecto cum gratia, & auxilio quod requiritur ad operandum, & hunc ſenſum dicit eſſe veriſſimum. Secundo modo dicta verba ſic intelligi poſſe, ut ſenſus ſit quod gratia, & auxilium ad talem operationem particularem datum, & carentia talis actus, ſeu actus contrarius aliquando ſimul ſint, aut eſſe poſſint in eodem ſubjecto: quem ſenſum dicit eſſe falſum.

XLVI. Ideoque ad quæſtionem An homines per liberum arbitrium agant in operibus pietatis, Reſpondet, ſi phraſis illa *agere per liberum arbitrium*, ſignificat liberum arbitrium in iſtis operibus agere ut principium *quod*, illam à nobis admitti: ſi vero ſignificet libertatem naturalem eſſe principium *quo* actionis ſpiritualis, non vero accipere & poſſe & velle ſuum à gratia, eam à nobis rejici tanquam Pelagianam. *Lib. 4. de Libr. Arbitr. cap. 3. de viribus liberi arbitrii.*

XLVII. Porro ex iis quæ hactenus expoſita ſunt patet Proteſtantes non negare, poſt peccatum & ante gratiam, homini ineſſe potentiam quandam remotam & imperfectam ad opera pietatis & ſupernaturalia. Et hoc nomine illos deſignare facultatem naturalem volendi & nolendi, quæ reſpectu iſtorum operum proportionem quandam & capacitatem homini conciliat, qualis nec in lapidibus, nec in brutis reperitur.

XLVIII. Præterea eoſdem fateri potentiam iſtam in homine poſt peccatum reſiduam, reſpectu eorundem operum liberam eſſe, non tantum à coactione, ſed etiam ab omni

Phyſica

Phyſica neceſſitate, & determinatione bruta. Unde eſt quod eorum multi dicere non verentur, hominem ante gratiam potentiam Phyſicam habere ſalutare bonum operandi, illumque poſſe benè operari ſi velit, licet ad hoc ſit moraliter impotens, propter voluntatem ejus pravis habitibus in malo obfirmatam.

XLIX. Ex dictis quoque planum eſt, Proteſtantes agnoſcere liberum arbitrium, quod poſt peccatum in homine manſit, eſſe principium *quod*, aut ut alii dicunt, materiale actionum piarum & ſpiritualium, licet ante gratiam careat illa libertate, quæ eſt principium *quo* ſive formale actionum illarum. Liberum vero arbitrium, recuperata illa benè agendi libertate, per auxilia gratiæ à Deo ſubminiſtrata, cooperari divinæ gratiæ, non ſolum in actibus primam converſionem hominis ſequentibus, verum etiam in iis in quibus prima illa converſio conſiſtit. Ac proinde Proteſtantes eoſdem non negare quin omnia bona hominis opera, quæ gratiæ tribuenda ſunt, activè & liberè ab hominis voluntate, quam gratia movet & excitat, procedant: adeoque quin homo ſibi innata & eſſentiali libertate utatur, ſive dum actus ipſi in Evangelio præceptos, propria impulſus malitia, omittit, ſive dum illos, gratia auxiliante, elicit.

L. Nec minus clarum fecimus Confeſſionis Auguſtanæ Doctores eam libertatem homini tribuere, per quam divinæ gratiæ effectum, non tantum impedire poſſit, ſed de facto ſæpe impediat: Reformatos vero docere gratiam quidem liberum hominis arbitrium ad bene agendum movere atque determinare infallibiliter & inſuperabiliter, ſed propterea tamen ab eo non tollere veram potentiam aliter agendi, & ab actione ceſſandi: ita ut homo poſita gratia, non poſſit illi diſſentire, ut Scholæ loquuntur in ſenſu compoſito, poſſit tamen in ſenſu diviſo.

LI. Ex quibus omnibus evidenter ſequitur, Bellarminum & alios Scholæ Romanæ Doctores fruſtra diſputare contra Proteſtantes, quaſi negarent ſimpliciter hominem in ſua converſione cooperari divinæ gratiæ, & converſionem ipſam eſſe opus liberum, & quod homo, divina gratia movente & excitante, liberè eliciat. Ac planè nullum & falſo poſitum eſſe ſtatum controverſiæ, quem conſtituit Bellarminus inter Proteſtantes omnes & Eccleſiam Romanam. An ſcilicet, homo poſt peccatum, ita ſit liberi arbitrii in iis rebus quæ pertinent ad ſalutem, ut quamvis nihil poſſit ſine auxilio gratiæ, tamen per gratiam prævenientem excitatus & à Deo adjutus, ita valeat operari, ut poſſit etiam non operari?

LII. Nam inter Proteſtantes collectivè conſideratos, & Scholam Romanam etiam collectivè conſideratam, nulla prorſus eſt ea de re controverſia, quanquam in utraque Schola diſputetur inter Theologos, quo ſenſu homo, poſita gratia, poſſit operari & non operari. Sunt enim in Schola Romana plurimi qui, poſitis quibuſvis gratiæ auxiliis, volunt hominem ſic poſſe bene operari, & non operari, ut id verum ſit etiam in ſenſu compoſito, non ſolum in ſenſu diviſo: hoc eſt, qui volunt nulla eſſe gratiæ auxilia, quorum effectum homo contumacia ſua aliquando non impediat, & effectu ſuo fruſtretur: Et inter Proteſtantes plurimi quoque idem ſentiunt atque profitentur, nempe omnes Theologi Confeſſionis Auguſtanæ, & etiam qui Remonſtrantes dicuntur. Ac quemadmodum in eo ab iis diſſentiunt qui ſingulariter dicuntur Reformati, quorum doctrina eſt, omnia gratiæ auxilia ad actualem hominis converſionem neceſſaria & prærequiſita nunquam ſuo effectu carere, ſed omnem cordis humani contumaciam & reſiſtentiam infallibiliter ab illis ſuperari: ſic quoque in Schola Romana reperiuntur non pauci qui idem, quoad ſummam rei, cum Reformatis hac in parte ſentiunt, & diſſident à reliquis Scholæ Romanæ Theologis; Ac docent gratiam divinam ſic per ſe efficacem eſſe, ut liberum hominis peccatoris arbitrium ad bonum determinet indeclinabiliter & inſuperabiliter, quamvis ab eo non tollat poteſtatem diſſentiendi, & aliter agendi. Quo de numero ſunt non tantum Janſenius & ejus diſcipuli, ſed etiam qui dicuntur Thomiſtæ recentiores, ut Didacus Alvares, & Gulielmus Eſtius.

LIII. Viciſſim vero manifeſtum fecimus Scholæ Romanæ Theologos cum Proteſtantibus fateri liberum hominis arbitrium, ante gratiam, ſic eſſe peccati ſervum, ut nihil poſſit in iis in quibus vera & ſalutifera pietas in Deum conſiſtit. Imo primum initium juſtificationis & converſionis noſtræ à ſolo Deo eſſe, non verò à noſtro libero arbitrio, & eo reſpectu hominem merè paſſivè ſe habere.

LIV. Nec minus clarum eſt ex dictis Eccleſiæ Romanæ Doctores, ut Bellarminum, & Molinam ipſum, quod liberum arbitrium gratiæ cooperatur, non tribuere naturæ viribus, ſed novis illis quas voluntas noſtra per auxilium gratiæ accepit. Nec eorum mentem eſſe, liberum arbitrium quum gratiæ conſentit, & ductum illius ſequitur, id facere per vires quas jam ante habebat, & quarum ſolummodo uſus impediebatur,

ante

ante quam eſſet per gratiam ſolutum, quod ſuis falſo imponi queritur Bellarminus, ſed per vires quas Deus ipſi ſupra naturam addidit: ita ut conſenſus quem voluntas hominis gratiæ vocanti & excitanti præbet, ſit opus non naturale, ſed ſupernaturale.

LV. Proinde fatendum eſt inter Proteſtantes & Eccleſiam Romanam non eſſe hic eum quem ponit Perkinſus controverſiæ ſtatum. An, ſcilicet, voluntas hominis naturalem potentiam habeat cooperandi gratiæ divinæ in rebus ſpiritualibus, quod dicit affirmari ab Eccleſiæ Romanæ Doctoribus, à noſtris vero negari; quia juxta nos quod voluntas cooperatur, habet à gratia; at juxta Scholæ Romanæ Doctores à ſeipſa. *Dicunt*, inquit, *voluntatem hominis concurrere & cooperari gratiæ Dei in prima converſione hominis peccatoris per ſeipſam, & naturali quadam ſua potentia, eamque ſolum à Spiritu Sancto juvari. At nos dicimus, cooperari quidem gratiæ voluntatem hominis in prima converſione; ſed non à ſeipſa matam, ſed à gratia: à qua neceſſe eſt prius moveatur & erigatur, antequam ſeipſam movere, aut quicquam benè velle poſſit.* Qua in re falli Perkinſum manifeſtum eſt ex iis quæ ſupra retulimus: cum expreſsè doceant Doctores Scholæ Romanæ voluntatem humanam gratiæ cooperari, non per vires proprias, ſed per eas quas ipſi gratia de novo ſuffecit. *In Catholico Reformato Contr.* 1. *cap.* 2.

LVI. At, inquies, quid ergo illud eſt de quo contenditur inter Proteſtantes & Scholam Romanam, dum hæc quidem affirmat hominem ante gratiam arbitrii ſui libertatem habere, non ſolum ad opera naturalia & moralia, ſed etiam ad opera pietatis & ſupernaturalia: illi vero iſtud negant. Reſpondeo, multos quidem ex Doctoribus Eccleſiæ Romanæ variis modis nimium tribuere libero arbitrio, ut ſuperioribus diſputationibus à nobis oſtenſum eſt: ſed quod ad hanc præcisè quæſtionem attinet, videri certamen eſſe de vocibus.

LVII. Nam dum negant Proteſtantes hominem ante gratiam libertatem ſuam habere, quantum ſpectat ad opera ſpiritualia & ſupernaturalia, per id negare non intendunt hominem ante gratiam præditum eſſe ea libertate, quæ voluntati eſſentialis eſt, & quæ opponitur neceſſitati Phyſicæ & brutæ determinationi, etiam circa res ſpirituales & ſupernaturales: adeoque hominem in eo ſtatu liberè omittere actus ſupernaturales in Evangelio præceptos; quum vero per gratiam movetur, iiſdem actibus liberè defungi, & ſic aut aliter agendi, ſaltem in ſenſu diviſo, veram poteſtatem habeat: ſed illud ſolum ſibi volunt hominem in eo ſtatu non eſſe liberum à ſervitute peccati, & à dependentia motionis divinæ per auxilium ſupernaturale, & ſine tali auxilio, in negotio ſalutis eum nihil omninò poſſe. Quum vero Schola Romana affirmat hominem ante gratiam liberum eſſe in rebus ſpiritualibus & quæ ad pietatem ſpectant, per id inficiari non vult hominem ante gratiam eſſe peccati ſervum, & nihil prorſus eum ſine gratia poſſe, in iis in quibus vera erga Deum pietas conſiſtit. Sed mens ejus ſolum eſt, hominem per naturam talem eſſe, & ea eſſentiali libertate præditum, ut gratia auxiliante liberè in bonum feratur, & veram ſemper poteſtatem habeat illud faciendi, aut non faciendi.

LVIII. Similiter quum dicunt Proteſtantes liberum arbitrium in homine per peccatum extinctum & amiſſum eſſe, non vero ſimpliciter ſauciatum & attenuatum, reſpectu boni ſalutaris atque ſpiritualis, illud tantum ſibi volunt, nullas in homine poſt peccatum ſupereſſe vires quibus ex ſe in bonum feratur, ſed quicquid in ſalutis æternæ negotio poteſt & operatur, nulla ex parte tribui debere propriis liberi arbitrii viribus, ſed ſolum illis quas de novo Chriſti gratia ei ſuppeditavit. Quum verò contra Scholæ Romanæ Theologi contendunt liberum hominis arbitrium non eſſe penitus amiſſum, ſed tantum captivatum, ligatum, & vulneratum, etiam in iis quæ ſalutem æternam hominis promovent, per id ſignificare nolunt, liberum hominis peccatoris arbitrium in operibus piis atque ſalutiferis, aliquid licet ægrè & difficulter ſine gratia poſſe: imo nequidem docere intendunt hominem per gratiam excitatum & adjutum, & quaſi vinculis ſolutum, propriis viribus illi cooperari, non autem per novas vires quas gratia ſuperaddit: ſed hoc duntaxat ſibi volunt, naturalem hominis libertatem circa nullum objectum per peccatum amiſſam eſſe, ſed tantum hominis mentem & voluntatem pravis qualitatibus per peccatum inductis impediri, ne, ſicut oportet, ferantur in verum & ſalutare bonum: adeo ut opus non ſit facultates illas de novo nobis dare, & novum quoddam liberum arbitrium in nobis creare, ſed ſolum mentem atque voluntatem à vulneribus peccati ſanare, & novis viribus additis auxilio gratiæ juvare, ad hoc ut benè agere poſſimus.

LIX. A quo non abludit doctrina Reformatorum ſupra expoſita, juxta quam ſtatu-

unt

unt omnes potentias Phyſicas neceſſarias ad benè agendum, quæ non aliud ſunt quam ipſum liberum arbitrium abſolutè conſideratum, in homine poſt peccatum remanſiſſe, & ſolum per peccatum inductam eſſe quandam impotentiam moralem, quæ tota conſiſtat in pravis habitibus mentem & voluntatem ita obſidentibus, ut bonum ſalutare nec agnoſcere, nec amare poſſint, aut vel tantillum ſe ad illud promovere, donec iis per Chriſti gratiam liberentur. Ex quibus omnibus patet, Proteſtantes Scholæ Romanæ quidem verbis contradicere, ſed reipſa tamen non negare quod Schola Romana affirmare intendit, & ſic, ut jam diximus, non de re ipſa, ſed de verbis hic contentionem eſſe.

LX. Nec tamen loquendi modus quo utuntur Proteſtantes, dum aiunt hominem per peccatum amiſiſſe arbitrii libertatem, ad verum & ſalutare bonum, ſic univerſim in Schola Romana improbatur, quin viri in ea & celebres & docti agnoſcant illum ex Auguſtino deſumptum, & ſcripturæ ac veteris Eccleſiæ ſtylo conſentaneum eſſe. Quod bona fide fatentur Janſenius & ejus Diſcipuli, ut ſupra à nobis oſtenſum.

---

# *THESES THEOLOGICÆ*

## DE

# GRATIÆ NECESSITATE,

## ET

## Liberi Hominum Arbitrii viribus circa bonum morale, in ſtatu Naturæ lapſæ.

## *PARS PRIOR.*

### IN QUA

### *Exponitur Doctrina Scholæ Romanæ.*

---

### *THESIS I.*

DE neceſſitate gratiæ, & de viribus liberi arbitrii, in natura hominis per peccatum corrupta, circa bonum morale, magna eſt in Schola Romana ſententiarum varietas. Ad cujus intelligentiam obſervandum eſt in Scholis bonum morale aliquando latius, aliquando ſtrictius ſumi. Bonum morale latè ſumptum ſignificat omne illud quod ſic à voluntate & ratione pendet, & utramque afficit, ut propterea homini præmium, vel laus aliqua debeatur, & ejus reſpectu homo ſimpliciter bonus denominari poſſit. Adeoque bonum illud totum ſitum eſt in virtute & actionibus ſecundum virtutem, ſive virtus illa ſit acquiſita, ſive infuſa, ſive ordinis naturalis, ſive ordinis ſupernaturalis.

II. Hujus boni oppoſitum eſt malum illud quod pœnam & vituperium meretur, quod malum culpæ ſolet appellari, & ſub ſe omnia vitia & peccata comprehendit. Ab hoc vero bono contradiſtinguitur bonum quod dicitur Phyſicum, ſeu naturæ, quod ſcilicet, à noſtra voluntate non pendet, & naturam ita perficit, ut non propterea laus, vel præmium quoddam nobis debeatur, nec ab eo ſimpliciter boni denominemur.

III. Ad

III. Ad bonum autem istud quod Physicum dicitur, pertinet tum natura ipsa, & ejus facultates, tum commoda & dona quæcunque illam extra rationem virtutis perficiunt, cujuscunque tandem generis sint, sive ex principiis naturæ oriantur, sive supra naturam à Deo concedantur. Ac propterea hoc bonum non dicitur bonum Physicum, seu naturæ, ut per id opponatur bono supernaturali, sed solum ut opponatur bono morali, quod modo descriptum est.

IV. Hoc sensu bonum morale à Protestantibus frequenter usurpatur, ut præsertim videre est in thesibus Salmurienſibus. In hac vero disputatione Scholæ Romanæ Theologi bonum morale paulo strictius sumunt. Nam bonum morale opponunt non tantum bono naturæ seu Physico, sed etiam bono supernaturali. Adeoque sub bono morali non comprehendunt virtutes Theologicas, sive infusas, & actus inde promanantes qui sunt ordinis supernaturalis; sed solum omne illud quod rectæ rationi & legi naturæ conforme est, & tamen supra naturam non assurgit. Ac proinde totum illud bonum positum est in observatione legis illius, quæ naturaliter cordi hominis est inscripta, quam Deus in Decalogo summatim comprehendit, & quæ non est aliud quam rectæ rationis dictamen.

V. Porro legis istius præcepta duplici modo observari possunt. Primo duntaxat secundum operum substantiam. Secundo quoad modum quo ordinantur ad salutem æternam & beatitudinem nobis promissam. Quoad operis substantiam præceptum legis servat, qui voluntariè abstinet ab eo quod aliquo legis præcepto prohibetur, verbi causa, à furto, & ab homicidio, & qui voluntariè præstat aliquid quod lege jubetur, ut est honorem parenti exhibere, curam gerere suorum, & egenti de suo subvenire. Sed ut ista nobis prosint ad salutem æternam, requiritur præterea ut fiant ex charitate, & ex illo Dei amore quem commendat Evangelium, ac ut ad Dei gloriam dirigantur. Adeoque legis præcepta servare posteriori isto modo, est non solum opus quod lege præcipitur, sive externum sit, sive internum etiam, præstare, sed præterea istud ex charitate facere.

VI. Rursus observant Doctores Ecclesiæ Romanæ illos qui legis præcepta quoad operum substantiam observant, nec tamen istud ex charitate præstant, in duplici adhuc esse differentia. *Potest enim*, inquiunt, *legis aliquod præceptum servari quoad substantiam operis, etiam cum peccato, & ita ut actio laudabilis vel honesta censeri non debeat. Quum scilicet, aliquis agit ex prava cupiditate, & in malum aliquem finem, ut si quis depositum amico restituat, & largiatur aliquid egenti, sed in gratiam meretricis, & ut affectui impudico serviat. Sed quamvis aliquis Dei charitate non ducatur, potest aliquod præceptum quoad substantiam operis servare, non ex prava cupiditate, sed ex affectu naturali non malo, & finem malum non intendens: seu quia existimat id esse sui officii, & rationi congruum: ita ut in eo novum peccatum non incurrat, sed opus quod ab eo præstatur, moralem quandam honestatem habeat.* Ac in ejusmodi mandatorum legis observatione consistit illud bonum quod Scholastici morale appellant, & opponunt bono non tantum naturali, sed etiam supernaturali.

VII. Porro Doctores Ecclesiæ Romanæ communi consensu agnoscunt neminem absque specialis gratiæ auxilio posse præcepta divina observare, vel in totum, vel in parte, quoad modum illum quo ad vitam & salutem æternam ordinantur: nempe, ita ut observatio ista sit aliquid quod ejus salutem per se promoveat, & gratiam vel gloriam ipsi promereatur.

VIII. Nullus quoque eorum negat gratia opus non esse, ut quædam legis præcepta quoad operis substantiam serventur: sed ita tamen ut actio moraliter bona & honesta non sit, ut quæ ex malo fine, & cupiditate prava vitietur. Quod per se notum & manifestum est.

IX. Verum inter eos quæritur An absque speciali gratia, & solo generalis auxilii beneficio, sic possint præcepta divina servari, ut quamvis istud ex charitate non fiat, nec sit æternæ vitæ meritorium, in eo tamen peccatum vitetur, & actio sit bona & honesta moraliter? Super qua re variæ sunt & discrepantes eorum sententiæ.

X. Et primo quidem multi ex veteribus Scholasticis pertendunt hominem in statu naturæ corruptæ posse propriis viribus, absque speciali gratiæ auxilio, omnia & singula legis naturæ præcepta servare quoad operum substantiam, & sic totum quod vocant morale bonum efficere. Hæc est sententia Durandi in secundum sententiarum, distinctione vigesima octava, quæstione quarta. Ubi affirmat & aliquot argumentis probare contendit, aliquem sine gratia implere posse divina præcepta, quæ, scilicet, sunt juris naturalis, non autem supernaturalis. Adeoque concedit fieri posse, ut absque

gratia aliquis omni peccato careat, tam omiſſionis,quam commiſſionis, licet in eo maneat peccatum originale, propter quod foret ſalute excludendus.

XI. Poſtquam enim ſic contra propriam ſententiam argumentatus eſt, *Nullus damnatur niſi pro peccato commiſſionis,vel omiſſionis: ſed qui præcepta legis implet,nihil omittit: qui autem omne malum vitat,nihil committit: ſi igitur ſine gratia præcepta legis homo poſſit implere, cum ſine gratia poſſit peccatum vitare, tunc ſine gratia poſſet homo vitare damnationem: ſed qui non damnatur eſt in gloria*: *Ergo homo non habens gratiam poſſet in gloria eſſe.* Reſpondet, *quod abſque peccato omiſſionis & commiſſionis damnaretur homo pro ſolo peccato originali, niſi per gratiam liberaretur.*

XII. Pertendit quidem Vaſques Durandum ibi loqui, non de gratia quavis, ſed ſolum de gratia habituali & juſtificante; & non putat aliquem eſſe Doctorem Catholicum qui docuerit hominem poſſe evitare omnem tentationem contra jus naturale, ac proinde ſervare omnem naturalem legem, non ſolum brevi, ſed etiam longo tempore, ſine ullo auxilio gratiæ per Chriſtum. Durandum enim & alios veteres Scholaſticos, quum diſputant de victoria tentationum, & de obſervatione præceptorum naturalium, An ſine gratia poſſit quis vincere omnes tentationes, & obſervare omnia præcepta; per gratiam non intelligere auxilium gratiæ moventis, ſed gratiam habitualem, qua juſti ſumus. *In primam 2. tom. 2. Diſput. 189. cap. 2.*

XIII. Sed legenti & expendenti Durandum patet Vaſquem in eo falli,& mentem Durandi eſſe,hominem per naturæ vires,& abſq; auxilio quocunq; gratiæ per Chriſtum implere poſſe divina præcepta. Etenim ſententiam ſuam probat hoc argumento. *Illud quod homo naturaliter facit, ſine gratia per ſeipſum facere poteſt: ſed gentes quæ legem non habent, naturaliter quæ legis ſunt faciunt, ut dicitur, Rom. 2. Ergo præcepta legis ſine gratia impleri poſſunt.* Unde patet Durando idem eſſe ſine gratia facere, quod naturaliter & per ſeipſum facere. Qui autem aliquid facit mediante aliquo gratiæ per Chriſtum auxilio, illud dici non poteſt naturaliter & per ſeipſum facere, etiamſi alioqui gratia habituali & juſtificante careat. Adde quod Durandus ad eandem diſtinctionem ſcribens quæſtione ſecunda, objicit ſibi illa Chriſti verba, *ſine me nihil poteſtis facere.* Ad quæ reſpondet verba iſta intelligenda eſſe *de generali influentia Dei, qua rerum principia in eſſe conſervat, ſine qua nihil eſſet, aut fieret.*

XIV. Eandem vero cum Durando ſententiam amplexi ſunt Scotus & Gabriel Biel. Opinantur enim cum illo, hominem, etiam peccato corruptum, poſſe omnia præcepta moralia, ſeu legis naturæ, ſecundum ſubſtantiam operum, ſervare per vires ſuas, ſine gratia, licet non in ordine ad finem ſupernaturalem: ut teſtatur Eſtius in ſecundum ſententiarum, Diſtinctione vigeſima ſexta paragrapho quadrageſimo propoſitione octava. Verum hæc ſententia in Schola Romana communiter hodie rejicitur. Atque Eſtii judicio manifeſtum eſt illam ad Pelagii hæreſin ſpectare, & contrariam ad fidem Catholicam.

XV. Verum in Schola Romana,non tantum olim reperti ſunt,ſed etiam hodie quoq; reperiuntur, qui fatentur quidem non poſſe ſervari omnia præcepta, & vinci omnem tentationem univerſim, & ut dici ſolet, collectivè ab homine in ſtatu, quem modo habet: ſed tamen poſſe ſigillatim, ſine ullo auxilio gratiæ per Chriſtum, ſervari quodlibet præceptum naturale, quantumvis difficile, & vinci quamlibet tentationem quantumvis vehementem. Hanc ſententiam Vaſquez Diſputationis modo citatæ capite ſecundo tribuit Ruardo Tappero Theologo Lovanienſi ad articulum ſeptimum Academiæ Lovanienſis, Paragr. *Hæc confirmantur.* Et certè ibi doctor ille loquens de operibus quæ ex ſuo genere naturæ noſtræ vires non excedunt, qualia ſunt omnia quæ naturali lege præcipiuntur, dicit hæc ſingula, quamvis ſimus infirmi, & gratia deſtituti,in noſtra eſſe poteſtate. *Nemo enim eſt,* inquit, *qui non poteſt nolle, & etiam vitare homicidium, & quodlibet aliud peccatum etiam veniale. Nam nulla paſſio, nulla mortis formido inducere poteſt neceſſitatem ipſam ſequendi, ut non maneat in noſtra poteſtate ipſum velle & nolle, quamdiu non abſorbetur, ſed liberum manet judicium rationis.* Quibus ſtatim ſubjungit, *Neceſſitas igitur peccandi quæ ex noſtra eſt infirmitate, opponitur inevitabilitati quoad univerſa, non quoad ſingula, nec eſt ad aliquod peccatum in ſpecie committendum.* Eandem vero ſententiam à quibuſdam recentioribus ſuo tempore retentam fuiſſe teſtatur Vaſques jam ſupra citata diſputatione capite ſecundo. Additque viginti ante annis illam non parum fuiſſe in Hiſpania communem.

XVI. Sed in Schola Romana longe communior eſt tertia quædam ſententia. Illa ſtatuit hominem in ſtatu corruptionis, abſque ſpeciali gratiæ divinæ auxilio, ſervare non poſſe legis naturalis præcepta, nec omnia collectivè, nec etiam ſingula ſeorſim: quoniam

quoniam inter illa ſunt quæ vires naturæ corruptæ ſuperant: quale eſt præceptum de non concupiſcendo, & illud quo jubemur Deum ut authorem naturæ ex toto corde diligere. Imo urgente gravi tentatione, qui ſunt in hac ſententia fatentur, nullum mandatum legis moralis impleri, nec ullum morale bonum perfici poſſe. Sed quum nulla gravis tentatio occurrit, pertendunt cum ſolo Dei concurſu generali, & abſque peculiari gratiæ auxilio, opera legis moralis faciliora ſic, quoad ſubſtantiam operis, ſervari poſſe, ut omne novum peccatum vitetur. Exempli cauſa, aliquem nulla interiori gratia à Deo præventum, poſſe parentibus honorem exhibere, egenti ſubvenire, interrogatum vera reſpondere, depoſitum amico reddere; non ex prava cupiditate, quo in caſu actiones illæ vitio non carerent, ſed ex naturali quadam propenſione non mala: nec etiam in malum aliquem finem, ſed ſimpliciter quia id judicat rationi conſentaneum, & ad officium ſuum pertinere. Quo poſito, exiſtimant ejuſmodi actionem nullum peccatum in ſe includere, ſed revera moraliter bonam & honeſtam eſſe, quanquam ad ſalutem æternam nihil profit: nec ſit gratiæ, vel gloriæ ullo modo meritoria.

XVII. Hanc ſententiam latè tuentur & explicant Bellarminus & Eſtius cum plurimis aliis, qui tamen, licet fateantur quædam legis moralis præcepta difficiliora ſine gratia ſervari non poſſe, concedunt nihilominus hominem in ſtatu naturæ corruptæ, ad aliquod breve tempus poſſe ſine gratia ſervare omnia præcepta legis naturæ, quæ ſervanda per idem tempus occurrunt: *Quoniam*, ut aiunt, *præcepta legis affirmativa non obligant ad ſemper, nec omnia occurrunt ſimul implenda: præcepta vero negativa ſervantur etiam nihil agendo, ut illud*, Non occides. *Poteſt autem homo ad tempus aliquod, quoad hujuſmodi præcepta, negativè ſe habere, nulla in contrarium occurrente tentatione.* Ut videre eſt apud Eſtium in 2. ſentent. diſtinct. 26. paragr. 40.

XVIII. Quibus ſimilia apud Bellarminum quoque leguntur. Explicans enim quo ſenſu negaverat, ſolis naturæ viribus ſervari poſſe omnia præcepta moralia ſecundum ſubſtantiam operis, *ſignificare non volumus*, inquit, *non poſſe aliquem ad breviſſimum tempus omnia ſervare: cum poſſit fieri, ut aliquando nullum occurrat præceptum affirmativum, & nulla adſit tentatio provocans ad violanda præcepta negativa. Itaque ſententia propoſitionis illius hæc eſt, ut non poſſint longiore aliquo tempore, quo varia præcepta obſervanda ſe offerunt, ſolis naturæ viribus, ita omnia adimpleri, ut omni ex parte peccatum vitetur.* De gratia & libero arbitrio lib. 5. cap. 5.

XIX. Attamen in Schola Romana reperiuntur non pauci qui affirmant nullum opus morale ex omni circumſtantia bonum poſſe fieri ſine auxilio gratiæ. Hæc eſt ſententia Gabrielis Vaſques in primam ſecundæ tomo ſecundo diſputatione centeſima & nonageſima. Ubi pro ſe plurimos citat ex Scholaſticis, tam veteribus quam recentioribus. Et inter alios Alphonſum à Caſtro, qui hanc aſſertionem ut Catholicam ponit, *Liberum hominis arbitrium ex ſola ſua poteſtate, addita etiam illa communi & generali Dei concauſatione, non poteſt ſine aliquo Dei ſpeciali auxilio bonum aliquod operari, quoniam ſemper circa illud præcedit quædam monitio, aut attractio, aut inſpiratio, aut aliquod donum naturæ ſuperadditum, quod ipſe Deus merè gratis, quibus illi placet, donat.* Libro ſeptimo adverſus hæreſes. Verbo *Gratia*: hæreſi 1. aſſertione 3.

XX. Quibus conſentanea docet Joannes Roſſenſis in Anglia Epiſcopus. *Patrum*, inquit, *ſententiam ſequi malui quam Scholaſticorum, cum in hac re mutuo ſibi pugnent. Patres enim aſſerunt neminem quicquam poſſe boni velle ſine Dei ſpeciali auxilio, nec ſufficere generalem illum influxum. Nonnulli contra Scholaſtici ſic contendunt, hunc ſufficere, ut quis abſque illo auxilio bene moraliter agere, & bonum facere poſſit, non ſolum ex genere, verum etiam quod debitis undique circumſtantiis ornatum ſit.* Articulo 36. adverſus Lutherum. paragr. Neutrum ſanè poteſt.

XXI. Igitur ex horum Doctorum ſententia, homo in ſtatu peccati abſq; Dei gratia nihil operari poteſt quod verè ſit virtutis opus, quodque ſimpliciter bonum & honeſtum dici mereatur: quoniam in eo ſtatu, quæcunque opera ab homine fiunt, ut ut ſpecioſa ſint, & extrinſecus honeſta videantur, ex circumſtantiæ alicujus defectu vitioſa redduntur, & quandam peccati rationem contrahunt. Quæ gratia autem ſit neceſſaria ad hoc, ut homo corruptus bene operari poſſit & verum legi morali obſequium præſtare, ſtudioſè explicat Vaſques modo citata diſputatione. Etenim initio capitis primi monet quæſtionem hic non eſſe, An gratia habitualis & gratum faciens atq; juſtificans, quæ juxta ipſum in charitate conſiſtit, neceſſaria ſit ad hoc, ut quis ſecundum legem moralem bene operetur. Neque etiam quæri utrum omnia opera ejus qui in peccato eſt, peccata ſint. Imo neque an fides neceſſaria ſit ad bene operandum, ſed ſolum an ſine quodam gratiæ auxilio homo poſſit ſecundum virtutem operari. *Cæterum*, inquit,

*in hac controverſia quæſtio nobis futura non eſt, an infidelis aliqua bona facere poſſit, neque diſputandum erit, an ſine charitate aliquod bonum fieri queat; neque utrum omnia opera exiſtentis in peccato peccata ſint, an aliqua bona ille efficere poſſit: ſed controverſia nunc eſt, an ſine auxilio gratiæ Dei poſſit homo aliquod bonum opus, ſecundum virtutem, operari; quæ ſane quæſtio longè diverſa eſt.*

XXII. Concedit igitur ille nec charitatem quam Spiritus Sanctus in fidelium corda diffundit, nec ipſam fidem neceſſariam eſſe, ad hoc ut aliquis bene operetur, & legi morali atque naturali veram exhibeat obedientiam; ſed ab homine non tantum in peccato jacente, verum etiam adhuc infideli, poſſe opus aliquod moraliter bonum procedere. Hoc ſolum negat hominem peccatorem, & omni gratiæ divinæ auxilio deſtitutum, poſſe bene agere, & ſecundum virtutem & honeſtatem naturalem.

XXIII. Quæ ſit autem illa gratia quam ad hoc neceſſario requiri exiſtimat, fuſius explicat ipſe ejuſdem diſputationis capite duodecimo. Ubi duplex auxilium gratiæ per Chriſtum diſtinguit, unum quod ſuapte natura ſit ordinis ſupernaturalis, alterum quod ſit ordinis naturalis. Et prius quidem illud neceſſarium non putat ad quodlibet opus virtutis moralis, ſed ſolum poſterius, quod eſt ordinis naturalis. Ejus enim ſententia eſt, *poſſe quidem hominem ſingula opera moralis virtutis efficere ſine auxilio gratiæ per Chriſtum, quod ſuapte natura ſit ordinis ſupernaturalis, quale ad opera virtutum infuſarum neceſſarium eſt; non tamen poſſe ullum opus morale ſecundum virtutem ex omni parte bonum operari, ſine aliquo auxilio gratiæ per Chriſtum, quod ſuapte natura ordinis naturalis ſit, & per cauſas naturales æterna Dei miſericordia nobis præparetur.*

XXIV. Quanquam autem iſtud auxilium juxta ipſum ſit ordinis naturalis, affirmat tamen illud *diſtinctum eſſe à dono creationis, & communi influxu, quo Deus cum omnibus cauſis naturalibus concurrit.* Illud vero præcipuè conſtituit in ſancta quadam cogitatione, qua nos à Deo præveniri ad ſingula bona opera neceſſarium exiſtimat. Nam neceſſitatem gratiæ ad ſingula bona opera probat *ex præparatione cogitationis, qua prævenimur per opera ſingula. Nam*, inquit, *quamvis ſimus liberi arbitrii, & voluntas noſtra liberè feratur in utramque partem; tamen quia ſine cogitatione moveri nulla ratione poteſt, & ab extrinſeco principio ad hanc primam cogitationem, potius quam ad oppoſitam applicari debet; efficitur ut quoties cogitatione ad bonum excitatur, cum poſſet non excitari, gratiam peculiarem à Deo recipiat diſtinctam à gratia & dono creationis.* Quoniam cum liberum eſſet Deo non admovere nos ad hanc & illam boni cogitationem, peculiare in hoc nobis beneficium confert: ſive hæc applicatio ſit proximè ab ipſo Deo, ſive per cauſas alias extrinſecas. Nam quocunque modo fiat, tandem ad Deum referenda eſt: eo quod omnes cauſæ ad hanc cogitationem excitandam ita ordinatæ ſunt divina providentia, & præſcientia, ut contrariæ poſſent ordinari, vel ipſæ aliter diſponi. Itaque ad hanc cogitationem boni, liberali Dei voluntate nobis præparatam, reducit peculiarem gratiam Dei, qua omnia opera bona etiam moralia efficimus.

XXV. Statuit ergo Doctor ille non omnem Sanctam cogitationem vel eſſe fidem ipſam, vel incipere poſt fidem, aut à fide: ſed vult ſanctas cogitationes hominibus à Deo inſpirari per cauſas naturales, etiam antequam credant & fidem concipiant. Et nihilominus obſervat hoc genus auxilii quod eſt ordinis naturalis, quandoquidem conſiſtit in bonis cogitationibus quæ naturæ lumen non tranſcendunt, dici poſſe *quodammodo ſupra naturam noſtram, quatenus eſt ſupra noſtram induſtriam, & ſolicitudinem, ſine qua Deus nobis talem cogitationem præparavit, & conceſſit, cum poſſet oppoſitam immittere. Tum etiam quia hæc auxilia, quæ nobis confert ad rectè vivendum quocunque genere virtutis, & ad vincendas tentationes, & concupiſcentias, dantur nobis à Deo ex intentione noſtræ beatitudinis, quæ eſt finis noſter ſupernaturalis.* Tom. 2. in 1. 2. diſput. 189. cap. 16.

XXVI. Unde eſt quod idem auxilium ad quodlibet bonum opus morale neceſſarium, licet quoad ſubſtantiam ſit ordinis naturalis, ad gratiam tamen Chriſti pertinere contendit. Quoniam videlicet opera moraliter bona, quæ per tale auxilium fiunt, etiam ab infidelibus, ad juſtificationem, & conſequenter ad æternam ſalutem, quodammodo diſponunt, & gratiæ juſtificantis ſunt impetratoria. *Sient*, inquit, *Chriſtus mortuus eſt, ut impii juſtificarentur, ita etiam ut rectè viverem: nam & bonis operibus & recta vita, etiam ſecundum virtutem moralem, ſpiritum compunctionis, & juſtificationis à Deo impetramus.* Qua ratione putat ſufficienter probari, *hoc auxilium gratiæ diſtinctum à dono creationis requiſitum ad ſingula bona opera moralia eſſe per Chriſtum.* Jam citata diſputatione 190. cap. 12.

XXVII. Quanquam ergo Doctor ille auxilium aliquod gratiæ Chriſti neceſſarium putet, ad hoc ut aliquis benè moraliter operetur, nihilominus cum longè maxima Scholæ

Romanæ

Romanæ parte, ſentit gratiam illam in eum cadere poſſe qui fide deſtitutus eſt. Neque fidei nomine ſolum veram fidem in Chriſtum intelligit, ſed etiam qualemcunque unius veri Dei cognitionem, cujuſmodi reperiri poteſt, non tantum in hæreticis, ſed etiam in infidelibus & gentilibus multis. Nam ejus ſententia eſt, *in quocunque genere infidelium, etiam gentilium, nec unum verum Deum cognoſcentium, poſſe eſſe aliqua moralium virtutum opera, & aliquando eſſe, licet id raro contingat.* Diſput. 191. cap. 2.

XXVIII. Quam ſententiam amplectitur Eſtius in ſecundum ſententiarum Diſtinctione quadrageſima prima paragrapho tertio. Ibi enim aſſerit quaſdam infidelium actiones *non tantum non eſſe peccata, ſed & moraliter, licet imperfectè, bonas.* Et notat hoc in loco à ſe *infidelem non dici Judæum aut hæreticum, tametſi revera talis fidem non habeat, propterea quod fides integræ virtutis ſit nomen, ſed paganum, ſeu Ethnicum, qui ne unius quidem Dei, in quem ſuas actiones referre poſſit, cognitionem habeat.* Cenſet enim ejuſmodi infidelem aliquando operari ex naturali affectu, qui ex ſe ad bonum tendit, & actiones quaſdam non in malum finem dirigere, ſed ad bonum & finem ultimum in genere & confuſè cognitum; quod ſufficit ejus judicio ut non habeant rationem peccati. Nam ſicut juſti in hac vita non omnes ſuas actiones in Deum, quem habent pro fine ultimo, referunt, eas nimirum in quibus quotidie offendunt: ita nec neceſſe putat, ut injuſti, licet infideles, referant omnes ſuas actiones, in illud quod prava voluntate ſtatuerunt ſibi ſummè diligendum. Quemadmodum enim concupiſcentia interdum in juſtis ſurripit aliquos motus voluntatis, qui non referuntur in Deum, ut finem ultimum, ac ne referri quidem poſſunt; ſic naturalis ad bonum inſtinctus aliquando, ex ejus mente, in infidelibus elicit actiones quaſdam, quas homo non refert ad illud quod in particulari pro ſummo bono diligit, ſed ad bonum & finem ultimum, ſaltem in genere, licet quis ſit ille finis in particulari & diſtinctè ignoretur.

XXIX. Quibus affine eſt quod docet Vaſquez, nempe ad hoc ut opera noſtra ſint bona & honeſta, debere quidem referri in Deum ut ultimum finem, non tamen voluntate aliqua præcedente, ex qua habitu dicantur referri, ſed ex ſola natura operis, ſine alia motione voluntatis. Adeoque ſufficere ad hoc vt infidelis bonum opus faciat, ſi ſciat illud eſſe bonum & propter ipſam virtutis honeſtatem illud amet: hoc ipſo enim tale opus ſufficienter ad Deum referri. *Nuper citata Diſput. cap. 2. & 3.*

XXX. Cæterum iſta Gulielmi Eſtii & Gabrielis Vaſquez ſententia Pontificum Romanorum calculo comprobatur. Si quidem oppoſita doctrina damnata eſſe videtur in Bulla edita à Pio V. & à Gregorio XIII. confirmata. Nam inter alias propoſitiones quæ in ea Bulla damnatæ ſunt, contra Doctorem quendam Lovanienſem, una eſt his verbis concepta. *Omnia opera infidelium ſunt peccata, & Philoſophorum virtutes ſunt vitia.* Ut teſtatur Vaſquez loco jam allegato.

XXXI. Reperiuntur tamen in Schola Romana nonnulli, qui contra quod Bulla citata decernitur, affirmant nullum opus infidelium eſſe moraliter bonum. Idque quoniam ut opus ſit ſecundum virtutem, & moraliter bonum, non ſolum fieri debet id quod oportet, ſed etiam debet fieri quando, & quantum, & cujus gratia oportet. Finis autem cujus gratia omne opus fieri debet, eſt Deus ab agente dilectus, in quem reliqua referantur: quia cum Deus ſolus ſit propter ſe diligendus, omnis affectus qui non fertur in Deum tanquam in finem eſt malus. Unde concludunt nullum opus infidelium bonum eſſe, propterea quod veri Dei notitiam non habent, ac proinde nullam ſuam operationem in verum Deum tanquam in finem ultimum referunt.

XXXII. Hanc ſententiam Vaſquez, ſæpius citata diſputatione centeſima nonageſima prima, tribuit Gregorio Ariminenſi, Doctori inter Scholaſticos celebri, quem obſervat per infideles, à quibus nullum bonum opus procedere queat, intelligere eos qui ſunt infideles ſimpliciter, id eſt, Gentiles qui non habent notitiam unius veri Dei; non autem Schiſmaticos & Hæreticos, eoſque ex infidelibus qui aliqua fide credunt & cognoſcunt eſſe unum Deum. Adeoque Doctor ille, ut quis bene operetur, non exiſtimat neceſſariam eſſe fidem infuſam & ſupernaturalem, ſed quamcunque fidem & cognitionem unius veri Dei. Nec tamen deſunt in Schola Romana qui ad operandum bene moraliter, requirant fidem non quamlibet, ſed ipſam Chriſti fidem, quo de numero eſt Lincolnienſis quidam, eodem Vaſquez referente.

XXXIII. Præſertim vero poſtremam hanc ſententiam amplectuntur Janſenius & ejus Diſcipuli. Sentiunt enim omnes illi ad bonum opus morale neceſſariam eſſe gratiam, non quamlibet, ſed quæ ſit ordinis ſupernaturalis, & per quam primo creatur in hominibus fides; neque hæc qualiſcunque, ſed Chriſtiana & infuſa, quam ex pio affectu, Deo in verbo ſuo loquenti adhibemus. Ab ejuſmodi fide incipere volunt omnem

bonam

bonam volitionem, ſine qua impoſſibile eſt eſſe aliquod bonum opus. Adeo ut opera omnia, non tantum Gentilium, ſed omnium qui fide in Chriſtum deſtituti ſunt, quales ſunt hæretici, vera & mera peccata ſint, utcunque hominibus laudabilia & bona appareant.

XXXIV. Hanc doctrinam ut Auguſtini tradit, & accuratè exponit Janſenius Epiſcopus Iprenſis in volumine quod inſcripſit, *Auguſtinus*, De ſtatu naturæ lapſæ libro tertio. Ibi enim capite decimo quarto pertendit, *ſenſiſſe Auguſtinum ac ejus diſcipulos, & conſequenter Eccleſiam Catholicam, quæ doctrinam eorum in hac parte adverſus Pelagianos amplexa fuit, arbitrium poſt lapſum hominis ita captivum eſſe, & boni faciendi libertate ſpoliatum, ut quicquid fecerit ante gratiam, hoc eſt, ante fidem, unde libertas à peccato incipit, non tantum nihil ad pietatem & ſalutem conferat, ſed neque ſit moraliter bonum, utpote quod ſit verum & propriè dictum peccatum.* Et ibidem hanc ut indubitatam Auguſtini & diſcipulorum ejus ſententiam proponit, *nullum, videlicet, opus bonum, ne quidem moraliter, ab humano arbitrio fieri poſſe, niſi per gratiam, non quamlibet, ſed fidei liberetur: ut proinde ante fidem non ſit ei liberum, à peccato, dum hic & nunc agere meditatur, abſtinere,* ſed *quocunque ſe verterit, quadam humanis viribus inſolubili peccandi neceſſitate teneatur.* Adeoque per Adami lapſum ſic in homine *periiſſe libertatem ad bonum, ut non ſolum non poſſit ante gratiam, totam juſtitiæ moralis legem implere; ſed nec quidem unum opus ejus: & ita periiſſe libertatem abſtinendi à peccato, ut nec in uno quidem opere peccati culpam poſſit effugere:* ac proinde inductam eſſe peccandi neceſſitatem, non tantum in aliquibus, ſed in omnibus actibus. Ante gratiam enim non ſolum hominem non poſſe ſine omni peccato vivere, eo quod neceſſariò aliquando cadat; ſed omnem ejus actum, antequam credat, peccatum eſſe, ſive peccati tentationem fugere, ſive amplecti videatur.

XXXV. Capite vero primo libri ſequentis ex profeſſo & ſpeciatim probare aggreditur, juxta Auguſtinum & veritatem ipſam, omnia opera facta ante fidem, à qua religio Chriſtiana incipit, non aliud quam peccata eſſe, & falſo ac per errorem ipſis tribui bonitatem moralem. Et quod inde conſequens eſt, capite octavo oſtendit Philoſophorum virtutes non fuiſſe veras virtutes, ſed vitia.

XXXVI. Nec ad hoc ut quis bene moraliter operari poſſit, ſufficere cenſet fidem inertem atque otioſam, ſed requiri putat fidem actuoſam, & quæ ſit aliquo modo per dilectionem operans. Non exiſtimat enim ullum opus eſſe moraliter bonum, & effugere rationem peccati, quod non ex amore Dei & cœleſti quadam charitate procedit. Iſtud præſertim videre eſt capite decimo ſexto libri tertii jam citati, *De ſtatu naturæ lapſæ.* Ubi ex Auguſtino docere aggreditur nullum opus bonum, hoc eſt, ſine peccato, fieri ab homine poſſe, niſi ipſum benefactum diligatur: id eſt, niſi ipſa juſtitia præcepti delectet animum. Ipſa vero præcepti juſtitia delectari, ipſi non eſt aliud, quam opus bonum ex cœleſti charitate proſequi: quoniam Deus juſtitia eſt, nec illa, niſi ſola charitate diligitur. Et ſic juſtitiam legis diligendo benefacere, non eſt aliud quam Deum ipſum charitate Spiritus Sancti diligendo, benefacere: quia Deus eſt ipſa juſtitia & veritas. Adeoque verbis ipſis Auguſtini affirmat nullum eſſe fructum bonum, qui de charitatis radice non ſurgit. Et tum demum, ac non aliter, aliquem incipere juſtitia legis delectari, quum adeſt fides quæ per dilectionem operatur. Capite vero decimo ſexto libri ſequentis, ideo fidem ad bonum opus neceſſariam eſſe docet, quia ipſa eſt quæ auxilium ad Deum amandum impetrat. Ibidemq; affirmat nullum bonum opus, & nullam bonam voluntatem eſſe, niſi ex intentione fidei bonæ, id eſt, ejus quæ per dilectionem operatur.

XXXVII. Atq; ut omne bonum opus, juxta ipſum, ex ſincero Dei amore procedere debet; ita quoque illud ad Deum ut finem referri neceſſe eſt. Quantumcunque vero quod aliquis agit ſit, ſecundum ſubſtantiam, bonum, niſi faciat illud propter Deum & Dei reſpectu, in eo peccatum vitare non poteſt. Iſtud probare contendit capite decimo ſeptimo libri tertii ſæpius allegati de ſtatu naturæ lapſæ, ubi ejus pronunciatum eſt, *Nullum omnino fieri poſſe opus bonum, hoc eſt, ſine peccato, niſi ad finem in quem referri vera ſapientia præcipit, hoc eſt in Deum propter ſe dilectum, referatur: alioquin nec rectè fieri, neque bonum opus eſſe, ſed veri peccati contaminatione pollutum.* Unde quoq; in eo libro & ſequenti paſſim arceſſit fidei neceſſitatem ad bene operandum, quoniam ipſa eſt quæ ad finem illum intentionem in agendo dirigit.

XXXVIII. Itaq; minimè probat quod plerique Scholæ Romanæ Theologi pro certo ſumunt & ſtatuunt, nempe ad bonum opus morale ſatis eſſe, ut procedat ex affectu naturali non malo, & ut qui agit malum finem non intendat, etiamſi de Deo non cogitet, imo

imo nec unius veri Dei notitiam & fidem habeat. Ut quum quis, de numero eorum qui Deum ignorant, aliqua naturali compaſſione motus indigenti ſubvenit, aut parentibus honorem exhibet, & amico mutuum vel depoſitum reddit, quia id æquum & juſtum, ac rationi congruum judicat: nec tamen iſtud habitu, vel actu ad Dei gloriam refert, ſed in ſola actionis honeſtate acquieſcit, virtutem non propter aliud, ſed propter ſe expetens.

XXXIX. Etenim non putat ullum eſſe affectum non malum qui ex ſincero & caſto Dei amore non profluat. Omnem enim hominis affectum, vel ad charitatem & dilectionem Dei, vel ad concupiſcentiam & cupiditatem pravam pertinere; nec quicquam eſſe inter duo iſta medium. Cum prorſus neceſſe ſit, ut omnis noſter affectus & amor, vel ad Deum tendat, & tandem in Deo terminetur; vel terminetur & ſiſtat ſe in creatura aliqua, qualiſcunq; tandem ea ſupponatur: ſi autem ſit de priori genere, illum ad charitatem ſpectare, & proinde bonum eſſe: ſi vero de poſteriori, ad cupiditatem, & proinde malum.

XL. Id præſertim videre eſt libri illius tertii de ſtatu naturæ lapſæ ſæpius jam citati capite decimo nono. Cujus titulus eſt, *Non datur medium inter charitatem & culpabilem cupiditatem.* Ubi iſtud probat ex eo quod nullum eſt medium inter amorem Dei, amoremque creaturæ. *Omnes enim*, inquit, *affectus animi in alicujus rei amore velut cardine verſantur: qui cum non poſſit eſſe alius, niſi vel Creatoris, vel creaturæ; & ille bonus hic culpabilis ſit, utpote amor mundi ab Apoſtolo vocatus, & juxta Auguſtinum, ipſa ratio peccati, quæ in omni malefaciendi genere dominatur: profectò liquet omnem amorem præter iſtam charitatem eſſe culpabilem illam cupiditatem.*

XLI. Et capite præcedenti prolixè probat vitioſum eſſe omnem amorem mundi & creaturæ, quum ſcilicet, creatura quævis amatur propter ſe & non propter Deum. Unde colligit omnia opera, quæ non referuntur ad Deum in æterna vita poſſidendum, hoc ipſo mala eſſe, quod in iis homines mundum, non Deum, diligunt: adeoque creaturæ ſerviunt non Creatori, & concupiſcentiæ, ſeu cupiditati obediunt, quam Diabolus in homine plantavit, non charitati, quam Deus. *Nec enim*, inquit, *inter Creatorem & creaturam, inter mundum & Deum, aliquid medium fingi poteſt, quod operando ſectentur: vel inter cupiditatem & charitatem medius modus, quo in ſuis actionibus moraliter bonis impellantur. Creaturæ vero cupiditate ſervire, potius quam Creatori, mundum inter operandum diligere, non Deum, ſolus impius negaverit eſſe peccatum. In operibus igitur illis, quantumcunque bona, & Philoſophica, & ſine peccato facta videantur, ſi ſine Dei fide fiant, non finitur dubitare Chriſtianus, eos qui fide intentionem dirigente carent, ſervire creaturæ, non Creatori: impoſſibile eſt enim quin alicui operando ſerviant. Illi quippe ſervit homo quod ut finem operis ſui intuetur, ac diligit, ſive ſit ipſum opus ejus, ſive objectum operis, ſive (quod perpetuum eſt, nec excludit illa duo præcedentia) ipſemet qui opus moraliter bonum videtur operari. Hoc ipſo enim quo vel vanum illum ſplendorem operis, ut Stoici, vel honorem, vel divitias, vel voluptatem, vel curioſitatem ſuam operando ſpectat, ut alii Philoſophi ſpectaverunt, ſibi utique quicquid ut ultimum ſpectat appetit, non vero Deo, quem penitus neſcit: atque ita nulla tergiverſatione excuſari poteſt, quin creaturæ in ipſo opere ſerviat, non Creatori.*

XLII. Proinde, juxta ipſum, maxime vitioſum eſt ipſam virtutem propter ſe expetere, & virtutis officiis fungi propter ſolam honeſtatem atque pulchritudinem, qua ſe menti noſtræ probant & commendant. Qui enim non altius aſſurgit, nec in eo intendit Deo ſervire & illi ſe probare, propriam excellentiam pro ſummo fine habet, ſibique uni, qui creatura eſt, ſervire & placere cogitat, quæ proculdubio ſumma ſuperbia eſt, & maxima à vero fine deviatio, adeoq; peccatum coram Deo graviſſimum, quantumcunque tales actiones in oculis hominum ſplendeant. Nec quicquam eo excuſari poſſunt qui virtutem ea ratione ſectantur, quod virtus natura ſua ad Deum referri poſſit, licet eo non ſpectet qui ex virtute agere videtur: cum cætera omnia humanæ vitæ bona, quæ non niſi vitioſè propter ſe expetuntur, ad Deum quoque in ſe ſpectata referri poſſint.

XLIII. Quæ vir ille doctus prolixè ediſſerit libro quarto de ſtatu naturæ lapſæ capite undecimo, & aliquot ſequentibus. *Hoc ergo*, inquit, *proprium Philoſophicæ virtutis, quando erat etiam defæcatiſſima, fuit malum, quod virtutis quadam celſitudine ruinoſa delectati, illam ideo expeterent, ut in oculis ſuis excellerent, ſeſe oblectarent, ſibi placerent, qui per illam Deo, ſeu, ut Auguſtinus loquitur, veritati placere debuiſſent. Quod ſibi placendi malum ita arctè adhæret iis, qui neque Deo, neque hominibus placere deſiderant, ut fieri omnino non poſſit, quin in illud incidant.* Nam ut paulo poſt ſubjungit,

jungit, *Qui non levat oculos ſuos ad Deum, ut ei de pulchritudine virtutis placeat, ſed ipſam unice, velut finem boni, pulcherrimam celſiſſimamque miratur, impoſſibile eſt, ut eam vel appetens non inde ſibi placeat, vel non inde ſibi placere volens appetat. Cum enim neceſſarium omnino ſit, ut aliqua re mens humana delectetur, quo quæſo alio oblectari poteſt mens aliena à Deo, cæteraſque viliores contemnens creaturas, ut ſupponimus, quam illo quod in rebus creatis præſtantiſſimum credit? Hoc eſt autem mens ipſa virtute jam decorata, quem ſui ipſius ornatum omnium pulcherrimum arbitratur. Sibi ipſi ergo neceſſario de virtute placet, qui per eam Deo, vel aliis hominibus placere non cupit.* Unde concludit, ſola voluntate placendi per virtutem Deo, evitari poſſe, ne virtus non modo Gentilium Philoſophica, ſed & Chriſtiana ſibi ipſi ſuperbiendo placeat, & vitium, quæ virtus eſſe putabatur, fiat.

XLIV. Porro cum, ex Janſenii mente, nullum ſit bonum opus quod non ex cœleſti quadam charitate profluat, atque ad Deum in æterna vita poſſidendum non referatur, inde quoque conſequens eſt, nullum eſſe bonum opus, quod non ad Dei cultum & pietatem pertineat, & ſuo modo profit ad animæ ſalutem. Adeoque fruſtra Scholaſticos diſtinguere bona opera in ea quæ ſolum moraliter bona ſunt, nec poſſunt inter actus pietatis & religionis cenſeri; ac proinde facienti nihil proſunt ad vitam æternam: & ea in quibus pietas & religio conſiſtit, & quæ ſic ad ſalutem animæ & vitam æternam aliquid conferunt.

XLV. Quod corollarium Janſenius ipſe ex doctrina ſua educit, de ſtatu Naturæ lapſæ libro quarto capite ſecundo, ubi hæc ſunt illius verba, *Fieri enim nullo pacto poteſt ut opus quod ex fide & amore Dei naſcitur, non etiam hoc ipſo ſit opus pietatis, juſtitiæ, cultus Dei, meritorium, beatificum. Quæ namque præclarior pietas, & juſtitia, & cultus Dei, quam Dei amor ex fide? Quid magis meritorium atque beatificum, id eſt, ad beatitudinem aliquid conferens, quam Dei amor ex fide?* Et poſtea, *ſe ſentire cum Auguſtino declarat, quod nullum omnino ſit, vel eſſe poſſit bonum opus, quin hoc ipſo, ſicut fidem amoremque Dei, velut ſui principium, poſtulat; ita ſit etiam pietatis & cultus Dei, æternæque vitæ ſuo modo meritorium.* Et cap. decimo quinto reprehendens diviſionem virtutum & affectuum, qua utebatur olim Julianus Pelagianus, dicendo quoſdam eſſe per quos ſumus ſteriliter boni; alios vero per quos fructuosè boni ſumus, id eſt, qui ad vitam æternam conſequendam, ut docent Scholaſtici, aut proſunt, aut non proſunt, *Cum enim*, inquit, *nulla virtus aut ſit, aut eſſe poſſit, quæ non faciat opus ex fide atque dilectione veri Dei, ad quem omne opus virtutis referri debet; & ſi non referatur, ipſo non recto fine, peccatum eſt: impoſſibile eſt virtutem ullam eſſe ſterilem. Fides enim & amor Dei ſterilis eſſe nullo modo poteſt: ſed ſi ſterilis eſt, non jam virtus, ſed vitium eſſe debet.*

XLVI. Quamvis autem vir ille nullum bonum opus agnoſcat, niſi quod à charitate & fide quodammodo per dilectionem operante procedat, non negat tamen peccatores, hoc eſt, in peccato mortali conſtitutos, & qui nondum juſtificati ſunt, & peccatorum ſuorum remiſſionem adepti, poſſe quædam bona opera facere. Atq; in eo ſubſcribit Tridentinæ Synodo, quæ anathema dicit iis qui affirmant omnia opera quæ ante juſtificationem fiunt, vera eſſe peccata. *Si quis dixerit*, inquit, *Opera omnia quæ ante juſtificationem fiunt, quacunque ratione facta ſint, vera eſſe peccata, vel odium Dei mereri, anathema ſit.* Canone ſeptimo Seſſionis ſextæ.

XLVII. Iſtud videre eſt apud Janſenium De ſtatu naturæ lapſæ libro quarto capite quarto. *Nam*, inquit, *quamvis veriſſimum ſit opera peccatorum omnium, imo etiam juſtorum, quæ non referuntur ad eum finem ad quem referri debent, hoc eſt, ad Deum, ſed in creaturis hærent, vera eſſe peccata: falſum eſt tamen eandem de peccatoribus fidelibus, quam infidelibus eſſe rationem. Hoc ipſo enim quo peccatores fide imbuti ſunt, quanquam perfecta illa charitate Deum ſuper omnia diligente, hoc eſt, juſtificatione, deſtituti ſint, multa tamen bona ex illa fide operari poſſunt; ſicut in primis ipſum credere & operari velle, & ſi adhuc viribus careant, infirmitatem ſuam ingemiſcere, ex fide juſtificationem, vel operandi vires impetrare, cujuſmodi opera Auguſtinus ſemper peccatoribus tribuit.* Et poſtea probare volens fideles quantiſlibet peccatis mancipatos non carere imperfecto quodam amore Dei, qui ſincerus tamen ſit & veræ pietatis initium, quali Dei amore carent prorſus infideles, *Hoc ipſo*, inquit, *quo adhuc fideles permanent, non poſſunt non habere affectum illum veræ pietatis atque dilectionis, ex quo credunt Deo, ex quo ſperant ſubinde beatitudinem, ex quo orant pro impetranda perfecta charitate, atque juſtitia; ex quo etiam alia nonnulla bona ſincero Dei intuitu operantur, quamvis necdum ita diligant, ut eum omnibus terrenis amoribus, ac delectationibus præferant.*

XLVIII. Diſtinguit enim ille inter charitatem propriè dictam, qua Deus ſuper omnia

nia diligitur: & inter charitatem quandam imperfectam, qua Deus gratis quidem & propter se, non tamen super omnia diligitur. Ex ejus mente, prior illa charitas est ipsa justitia nostra; nec reperiri potest, nisi in justificatis, ac proinde non amplius in peccato hærentibus. Posterior vero reperiri potest etiam in peccatoribus, needum per Dei gratiam à peccatorum suorum reatu liberatis: in quibus per auxilia à Christo subministrata, excitantur quidam actus fidei & dilectionis, per quos peccatores ad recipiendam à Deo justitiam, & peccatorum suorum remissionem disponuntur.

XLIX. Et tamen, juxta ipsum, amor ille imperfectus non est solum, ut opinantur recentiores nonnulli Scholastici, amor quidam Dei implicitus, & in intentione alicujus honestatis moralis involutus, sed verus & formalis aliquis Dei amor; sine quo amore creatoris nullus, secundum Augustinum, bene utitur creaturis, sive fidelis, sive infidelis, sive justus, sive peccator sit: & quo fidelis, etiam peccator, in quibusdam operibus nequaquam caret. Adeoq; ex viri illius sententia, charitas seu amor de quo jam quæstio est, & quo fideles, quamvis in peccato jacentes, non omnino destituuntur, est imperfecta Dei dilectio, seu imperfecta quædam in Deo complacentia, quæ charitatem illam vulgo notam, & Deum super omnia diligentem prævolat, & omnem inchoat justitiam. Ut latius videre est apud authorem istum, cap. illo 4. lib. 4. de statu naturæ lapsæ.

L. Cæterum quamvis non pauci Scholæ Romanæ Theologi nullum bonum opus morale sine gratia Christi perfici posse existiment, ac censeant plerique illius Scholæ Doctores difficiliora saltem legis moralis præcepta sine gratiæ istius auxilio servari non posse: imo ne uni quidem ex facilioribus, nisi auxiliante Christo, obsequium præstari posse, si gravis aliqua tentatio urgeat; in eo tamen omnes conveniunt hominem, etiam in statu naturæ lapsæ, circa res morales libertatem habere, liberique arbitrii esse, & dici debere, non solum in rebus civilibus atque naturalibus, sed etiam in moralibus.

LI. Istud videre est apud Bellarminum. *Controversia est*, inquit, *inter Catholicos omnes ab una parte, & Hæreticos omnes hujus temporis (neque enim hac in re vel apud nostros, vel apud adversarios ulla est opinionum varietas) sitne homo in statu naturæ lapsæ liberi arbitrii in bono morali eligendo, & malo evitando, sive quod idem est in præceptis morum observandis, aut prævaricandis. Et quidem Catholici omnes, tum veteres tum recentiores, tanquam dogma fidei Catholicæ prædicant partem affirmantem.* De libero Arbitrio lib. 5. cap. 13.

LII. Itaque apud eos Dogma Catholicum est, hominem etiam peccato corruptum, quum bene moraliter agit, libertate sua uti: nec eum minus liberè legis moralis præcepta transgredi, vel committendo quæ vetant, vel omittendo quæ jubent: sive ad bene moraliter agendum gratia necessaria supponatur, sive non. Quæ quæstio ab hac diversa est, & super qua, ut vidimus, Doctores Scholæ Romanæ non eodem modo opinantur: cum tamen nullus inter eos neget, hominem lapsum circa bonum morale liberum suum arbitrium habere.

LIII. Sic quæstionis hujus sensum exponit ipse Bellarminus, *Non enim*, inquit, *disputamus hoc loco, possitne lex solis naturæ viribus adimpleri, nec ignoramus auxilium gratiæ esse modis omnibus necessarium, cum lex sola non faciat justos, sed contra potius per gratiam justificati faciant legem. Sed quæstio nostra est, utrum posito auxilio gratiæ, homo sit verè liberi arbitrii, ita ut possit legem implere, vel eandem, si maluerit, prævaricari. Quomodo si quis quærat, An possit homo pro arbitrio videre, & non videre; non oportet objicere, quid si lumen absit? intelligitur enim quæstio positis omnibus quæ necessario requiruntur. Nos igitur dicimus, posito auxilio necessario, quodcunque illud sit, hominem verè proprieque liberum esse in moralibus.* De Gratia & libero arbitrio libro quinto cap. 18.

# *THESES THEOLOGICÆ*

## DE

# GRATIÆ NECESSITATE,

## ET

## Liberi Hominum Arbitrii viribus circa bonum morale, in ſtatu Naturæ lapſæ.

## *PARS POSTERIOR.*

### IN QUA

### *Proteſtantium Doctrina exponitur, & cum Scholæ Romanæ Doctrina comparatur.*

---

## *THESIS* I.

LEGIS Moralis & naturalis præcepta, juxta communem Proteſtantium Doctrinam, duobus modis obſervari poſſunt. Primum abſolutè, quoad operis materiam, ſive quoad effectionem operis ipſius in ſe conſiderati. Deinde eo modo qui neceſſarius eſt, ut actio verè & in oculis Dei bona & honeſta ſit. Legem quoad operis materiam ſervare, eſt facere quod lex in genere præcipit, aut abſtinere ab eo quod prohibet; Ut egenti ſubvenire, parentes honorare, ab homicidio, furto & adulterio abſtinere, non habita ratione principii à quo fluit, aut finis ad quem tale opus refertur. Sed ut actio verè bona & honeſta ſit, requiritur præterea ut ex debito principio fiat, & in finem quem Deus exigit referatur. Quæ circumſtantiæ ſi deſint, actio coram Deo vitioſa cenſetur, & peccati naturam induit.

II. Primò igitur apud Proteſtantes quæritur an homo per peccatum corruptus, ſine Dei gratia, & propriis liberi ſui arbitrii viribus, poſſit legis moralis præcepta, ſaltem quoad operis materiam, implere? Ad quod communi conſenſu Reſpondent, quædam eſſe legis moralis præcepta quæ, nequidem ſecundum operis materiam, ſive ut Schola Romana loquitur ſubſtantiam, ab homine lapſo ſine gratia ſervari poſſunt. Quale eſt præceptum de non concupiſcendo, & de Deo totis viribus & ſupra omnia diligendo.

III. Nec minus in eo conſentiunt, ſine gratia Chriſti ſalutifera poſſe quædam legis præcepta ab homine corrupto, ſaltem abſolute & quoad operis materiam, ſervari. Id videre eſt apud Ameſium in Bellarmino enervato. *Concedimus etiam*, inquit, *poſſe hominem ſine fide, cum auxilio ſpeciali & etiam ſine illo, bonum aliquod morale perficere, ſi perficere accipiatur pro effectione ipſius operis in ſe conſiderati, ſine reſpectu principii à quo fluit, & finis ad quem referri debet*, lib. 4. de libero Arbitrio capite tertio. Quibus conſona ſunt quæ tradit Melanchton in Apologia confeſſionis Auguſtanæ. *Poteſt*, inquit, *humana voluntas aliquo modo efficere juſtitiam civilem, ſeu juſtitiam operum. Poteſt loqui de Deo, exhibere Deo certum cultum opere externo, obedire Magiſtratibus, parentibus in externo opere eligendo. Poteſt continere manus à cæde, ab adulterio, à furto.*

IV. Neque

IV. Neque ab his abludit quod docet Alexander Morus, bona moralia abſolute ſpectata ab homine in ſtatu peccati perfici poſſe. *Poteſt enim*, inquit, *quivis caſtè ſobrieque vivere quoad actus externos, manus à furto & homicidio abſtinere, locomotivam regere, cætibus Eccleſiæ intereſſe, Evangelium audire libenter, non inſtar ſurdæ aſpidis aures obturare: quæ omnia honeſta ſunt & civilia, Deoque minus ingrata quando utcunque uſurpantur, quam ubi profana contemptione omittuntur.* De Victoria gratiæ diſputatione ſecunda, Theſi 41.

V. Et certe ipſa experientia planum eſt hominem etiam Ethnicum & nulla ſalutari Dei cognitione imbutum, poſſe depoſitum & mutuum reddere, cognatos colere, parentes honorare, Eleemoſynam pauperibus largiri, temperanter & ſobriè vivere, & plura ejuſmodi: & ſic multa facere apud homines, quos interiora latent, ſpecioſa & laudabilia: & ex quibus exurgit juſtitia quædam & honeſtas civilis: qualis fuit in Socrate, Epaminonda, Phocione, Scipione, Catone, & pluribus apud Gentiles laudatis viris, quorum exempla pleriſque Chriſtianis pudorem ſuffundere debent.

VI. Quamvis autem, ex Proteſtantium ſenſu, ad ejuſmodi civilem juſtitiam atque honeſtatem gratia Chriſti neceſſaria non ſit; multi tamen eorum obſervant illam ſpeciali cuidam Dei auxilio eſſe tribuendam. Homines enim prorſus ſibi relictos, nequidem ejuſmodi civilem juſtitiam aſſequi poſſe, & qui apud Ethnicos virtutis nomine laudantur, non ſine Deo ſingulari modo auxiliante, & nativam eorum corruptionem coërcente, laudabiles ullas actiones egiſſe: Abſque hoc enim futurum fuiſſe, ut non minus quam alii plurimi, in execranda quæque facinora ruerent.

VII. Quæ ſententia eſt Moſis Amyraldi diſputatione de Libero arbitrio. *Mea ſententia*, inquit, *ſi Deus omnes homines nativæ ſuæ corruptioni permitteret, omnemque Providentiæ ſuæ efficacitatem ſuſtineret, tum quæ verſatur in temperamento corporis moderando, tum quæ ſeſe exerit in cujuſque hominis animo vel regendo, vel coercendo, vel ad virtutis qualecunque ſtudium incitando, nemo eſſet qui injuſtitia, libidine, truculentia, avaritia, & omni vitiorum fœditate Nerones, & Caligulas, & Sardanapalos, & quoſvis alios è numero deſperatiſſimorum, non æquaret, aut ſuperaret*, pag. 173.

VIII. Quibus conſentanea ſunt quæ docet Alexander Morus jam citata Diſputatione. *Porro*, inquit, *libertas illa, qua leges condunt, Rempublicam temperant, in commune conſulunt, victorias reportant, & virtutibus variis præluceant, etiam ii qui verſantur in ſtatu peccati, non ita locum habet in iis, quaſi ex ipſius natura incunabulis exiſteret. A Deo enim eſt luminum Patre, à quo donum omne bonum deſcendit, quod illi ipſi agnoverunt, quum neminem virum inſignem oriri abſque divino afflatu ſcribunt: & ratio ipſa perſuadebat: cur enim Heroum filii tam degeneres, cur eodem partu editi tam diſſimiles occurrerent? cur educatione optima imbuti immanes belluæ fierent?* theſi quadrageſima ſexta. Quibus theſi ſequenti ſubjicit, *Nempe Dei provida manus in ipſo exortu probæ indolis quædam veluti ſemina ſpargit, ac deinde culturæ opportunitates objicit, quæ tamen parum prodeſſent, niſi hominum nequitiæ Deus ſpiritus ſui habenis moderaretur: nam cum velit humanam ſocietatem ordine legitimo contineri, omnium pariter ferocire proterviam non ſinit, ſed alios metu pœnæ compeſcit, alios amore præmii accendit: alioqui ſumma rerum eſſet confuſio, ſi quam proni ſunt omnes ad mala omne genus, tam in ea prorumperent.*

IX. Itaque ex horum Doctorum ſententia ſi natura hominis in ſe conſideretur, omnes homines pares naſcuntur, nec alter altero melior aut pejor eſt: quod vero diſcrimen inter eos hac in parte cernitur, tribuendum eſt arcanæ Dei diſpenſationi, per quam hominum affectus, non intus purgantur quidem, ſed coërcentur ne ferventius ebulliant. Quamvis enim lateat in ſingulorum pectoribus quædam veluti Lerna malorum omne genus, tamen alios Deus indulgere vitiis, & quibuſdam veluti furiis agitari patitur: alios pudore, legum reverentia, exiſtimationis bonæ, ac immortalis famæ amore tangit & in officio quadantenus continet: ut quod omnes Imperatores non fuerunt Caligulæ, aut cæteri homines Timoni ſimiles, non id naturæ quæ mater aliis, aliis ſuerit noverca imputemus, ſed Deum agnoſcamus alios permittentem ſuæ libidini, alios variis modis frænantem atque reprimentem.

X. Ex Proteſtantium igitur ſententia, ab homine in ſtatu peccati, & ſine gratia Chriſti multa fieri poſſunt civiliter bona & honeſta, quæ ſingulari cuidam efficacitati divinæ providentiæ tribui merentur. Et iſta quidem talia ſunt, ut minus malos reddant eos in quibus reperiuntur, & apud homines laude digna cenſeri poſſint. Imo quæ ſunt ejuſmodi Deus interdum aliquo temporali præmio remuneratur. *Sic nempe*, inquit Alexander Morus, *quam ſibi placeant verè bona ſignificat, quum illam tenuem bonitatis umbram indonatam abire non patitur. Deinde ad exemplum ita ſe comparat, ut cæteri ad*

*meliorem frugem invitentur. Ac inſuper quemadmodum, ſi omnes pii florerent in hoc ſæculo, vix homines judicium futurum expectarent: ita quum aliquando certè vident iis eſſe melius qui aliqua pietatis cura tanguntur, de providentia numinis admonentur. Denique pro ratione bonitatis quæ fulget in opere, Deus præmium temporale admetitur: & curta fluxaque bona rependit externæ virtuti, qui curſui ſpirituali cœleſte ac æternum βεβαίως conſtituit.* Jam allegata Diſputatione theſi 45.

XI. Verum communi conſenſu ſtatuunt Proteſtantes nullum bonum morale in hoc ſtatu naturæ corruptæ, ſine gratia Chriſti, ab homine ſic perfici poſſe, ut actio coram Deo revera bona & juſta habeatur, neque peccatis debeat accenſeri. Ac proinde quæcunque ab hominibus ſine Chriſti gratia fiunt, ut ut ſpeciem virtutis habeant, & externam aliquam bonitatem atque honeſtatem, peccati rationem in judicio Dei non effugere; adeoque pulcherrima & illuſtriſſima heroum facinora, ſplendida eſſe peccata, larvas & ſimulachra virtutum: ut cum Auguſtino loquitur ſæpe jam dictus Morus theſi 42. *Bellarminus*, inquit, *per moralia opera, quæ Deo jucunda ſunt & qualia Deus poſtulat, intellexit: quo ſenſu planè nihil hominem poſſe, atque adeo pulcherrima ipſius & illuſtriſſima facinora ſplendida, eſſe peccata, larvas & ſimulachra virtutum Auguſtino facile credimus.* Quibus conforme eſt quod apud Davidem Paræum legitur, *Dicimus*, inquit, *morales non renatorum virtutes qualeſcunque, ſine fide cum immunditia cordis factas, ut maximè coram mundo ſint honeſtæ, juſtæ, laude & præmiis dignæ: tamen coram Deo eſſe peccata, non quidem ſuo genere, ſed per accidens.* In lib. 5. Bellar. de gratia & libero Arbitrio, cap. 4. Dicit autem tales virtutes eſſe peccata per accidens, quoniam licet res ſint ex ſuo genere bonæ, in quibuſdam tamen eſſentialibus deficiunt: nempe quia nec ex debito principio oriuntur, nec referuntur in legitimum finem.

XII. Quod enim actiones hominis peccatoris ſine Chriſti gratia factæ, quamvis ex ſuo genere, & ſecundum operis materiam bonæ ſint, revera tamen, ſecundum Proteſtantium doctrinam, rationem peccati habeant, cauſa eſt, quia neque ex Dei amore procedunt, neque ad Dei gloriam diriguntur. Utrumque enim ad opus quodlibet verè bonum, & Dei judicio tale, planè neceſſarium putant: neutrum verò in homine Lapſo ſine gratia Chriſti ſalutifera locum habere poſſe exiſtimant.

XIII. Et quidem quod nullum opus, ſecundum naturæ legem, verè bonum eſſe poſſit, niſi fluat ex Dei amore, inde probant, quod illa naturæ lex ab homine exigit, ut Deum creatorem ſuum, à cujus bonitate habet quicquid eſt, & poteſt, totis viribus & ſupra omnia diligat. Qui autem ex ſolo creaturarum amore, non vero ex amore Dei ad agendum movetur, in eo teſtatur ſe Deum ſupra creaturas omnes non diligere, ſed creaturæ amorem amori divino præferre, ac proinde vitiosè agit.

XIV. Cæterum fruſtra hic diſtinguunt nonnulli quendam amorem Dei virtualem atque implicitum, ab amore Dei formali atque explicito: quaſi aliquis Deum formaliter non diligens, imo Deum ignorans, cenſeri tamen poſſet illum implicitè amare, cum diligit actiones quaſdam à Deo præceptas, quæ hoc ipſo Deo placere cenſendæ ſunt. Nam qui Deum ignorat, aut non operatur ex Dei amore, vel actuali vel habituali, proculdubio ex ſui amore operatur, ac ſeipſum ſupra omnia diligit; nec actionem honeſtam diligit, niſi ut ea gaudeat, atque ſibi placeat. Omnis vero ſui amor qui divino non ſubordinatur, vitioſus & peccaminoſus eſt. In amore autem aliquo vitioſo laudabilem quendam Dei amorem implicitum eſſe, prorſus eſt contra rationem.

XV. Similiter eadem naturæ lex poſtulat, ut creatura rationalis omnes ſuas actiones ad Dei gloriam dirigat: quandoquidem Dei gloria eſt naturalis rerum omnium finis: quoniam *univerſa propter ſemetipſum operatus eſt Dominus.* Et *ex ipſo, & per ipſum, & in ipſum ſunt omnia.* Adeoque ad naturæ legem pertinet Pauli præceptum, *Omnia in Dei gloriam facite.* Ac proinde nulla actio quam agens ad Dei gloriam non refert, revera bona & juſta eſſe poteſt: cum actionum bonitas ex legitimo fine præcipuè metienda ſit. *Prov.* 16. 4. *Rom.* 11. 36. 1 *Cor.* 10. 31.

XVI. Neque eſt quod quis dicat ad Dei gloriam quodammodo referri actiones quæ fiunt ob finem aliquem non malum, etiamſi agens de eo non cogitet. Exempli cauſa, quum aliquis verum Deum non cognoſcens pecuniam egenti largitur, ut ei ſubveniat, ejuſmodi actionem ad Dei gloriam ſpectare: quoniam omnis quæ eſt in rebus creatis bonitas ad Deum per ſe ſpectat atque refertur. Nec enim ut actio in Dei gloriam fieri cenſenda ſit, ſufficit ut finis ejus res ſit naturaliter bona, & proinde quæ ex ſua natura ad Deum referri queat. Alioqui qui laborat non alium ob finem, quam ut opes acquirat, poſſet dici in Dei gloriam laborare, ſiquidem opes per ſe res bona, non mala ſunt. Et tamen labor ejuſmodi proculdubio labor improbus eſt, & ad vitium non ad virtutem ſpectat.

XVII. Jam

XVII. Jam vero Deum ſupra omnia diligere, & actiones ſuas ad ejus gloriam referre, res eſt quæ ad Dei ſpiritualem cultum & pietatem maximè pertinet. Et ex conſequenti certum eſſe debet ad hoc omnino neceſſariam eſſe ſalutiferam Jeſu Chriſti gratiam, ſine qua, fatente tota Schola Romana, nihil valet prorſus liberum hominis lapſi arbitrium ad ſpirituale bonum volendum & perficiendum. Ex quibus omnibus merito concludunt Proteſtantes hominem Chriſti gratia deſtitutum, & in ſimplici lapſæ naturæ ſtatu, nihil facere poſſe quod boni moralis veram rationem obtineat, & apud Deum verè juſtum atq; honeſtum habeatur : Quandoquidem homines ſibi prorſus relicti, & à vero fine in agendo aberrant, & ex malo principio, amore ſcilicet proprio, operantur.

XVIII. His conſentanea ſunt quæ leguntur apud Joſuam Placeum tractatu de Libero hominis arbitrio. Ubi poſtquam docuit Adamum amiſiſſe libertatem abſolutam non peccandi, & in ejus locum ſucceſſiſſe ſervitutem peccati, ſitam in depravatione atque obliquitate facultatum moralium, præſertim voluntatis ; eam verò depravationem conſiſtere in averſione à vero fine ultimo, & converſione ad finem ultimum falſo apparentem : Ex quo ſequitur, cum quicquid appetitur, ſit aut finis ultimus aut medium ad illum, nihil ſani reliquum eſſe factum in facultatibus noſtris moralibus, & quamdiu ſic affecti ſumus fieri non poſſe quin peccemus, hujus rei rationem ſubjungit his verbis. *Nam ſeu appetamus finem ultimum, ſeu media, aberramus ſemper à vero ſcopo, quantumcunque virtutum ſplendore lucere videatur homo irregenitus, quia quicquid appetit, quicquid loquitur & agit, in ſcopum ultimum collineat, qui falſo illi apparet ſcopus, cum plurimum abſit à vero ſcopo, & eo ipſo peccat, nec poteſt non peccare, quamdiu male judicat de ſcopo.* pag. 199.

XIX. Similiter Alexander Morus obſervat peccatorem gratia Dei carentem variis modis deficere in quibuſlibet operibus, quantumvis alioquin eximia videantur, quo fit ut apud Deum, qui ſecundum rei veritatem judicat, revera non bona ſed mala cenſeantur, quoniam bonum eſt ex integra cauſa, malum ex defectu vel unius circumſtantiæ. Quippe quatuor defectus in operibus ejuſmodi notat, reſpectu *principii, ſubjecti, modi, & finis.* Eorum enim principium non eſt Spiritus, ſed caro, id eſt, affectus carnalis, fructus autem carnis placere Deo nequeunt. Subjectum eſt homo deſtitutus gratia illa per quam εὐαρέσως λατρεύομεν τῷ Θεῷ, id eſt, cultum Deo placentem exhibemus. Modus ex aliqua generoſitate, non ex fide petitur, ſine qua nemo Deo placet. Ac demum finis planè deſideratur, ſalus proximi, gloria Dei. In victoria Gratiæ Diſput. 2. theſi 43.

XX. Verum eſt quidem etiam piorum & juſtorum opera per gratiam Dei facta ſuos quoque nævos & defectus habere ; ſed hi defectus ſunt tantum accidentales, qui boni operis eſſentiam non tollunt. Qui vero vitiant opera eorum qui ſunt Chriſti gratia deſtituti, ſunt defectus eſſentiales, cum quibus ſalva manere non poteſt ipſa boni operis natura atq; eſſentia. Siquidem operis bonitas præcipuè pendet à fine in quem tendit, & à principio unde oritur. Sed hominis qui eſt gratiæ Chriſti expers, opera omnia, ut ſupra oſtendimus, & à vero fine aberrant, qui eſt Dei gloria ; & à malo principio, cupiditate, ſcilicet, terrena originem ducunt : per quæ opus alioqui ex ſuo genere bonum, omnino vitiatur. Piorum vero & juſtorum opera procedunt à Dei amore, & ad ejus gloriam tendunt, ac in eo ſolum deficiunt, quod nec in iis tam pure Dei gloria quæritur, nec Dei amor unde fluunt tantum fervorem habet, quam par eſſet. Adeoque piorum opera imperfectè quidem ſed verè bona ſunt ; eorum vero qui gratia Chriſti carent opera quævis, ut ut in oculis hominum luceant, coram Deo revera mala ſunt, nec boni operis naturam retinent : licet alia ſint aliis minus mala.

XXI. Illud obſervat Alexander Morus Diſputatione ſæpius jam citata theſi quadrageſima quarta. *Opera infidelium*, inquit, *bona non ſunt, ſed alia ſunt aliis minus mala. Opera vero fidelium tametſi reſperſa maculis & variè mutila & imperfecte bona, bona tamen,* vere *bona ſunt —— languidè ingrediuntur, ſed in via ſalutis ; ac debili motu, ſed in ſcopum jaculantur : alii citato curſu feruntur, ſed extra viam, & arcum ſtrenuè tendunt, ſed non in verum ſcopum deſtinant.*

XXII. Cæterum ex dictis facile colligitur, ſecundum Proteſtantes, nullum opus eſſe verè bonum in genere morum, quod non etiam ad ſalutem æternam ordinetur, & partem faciat cultus & pietatis erga Deum, quandoquidem nihil boni operis nomine dignantur quod non in gloriam Dei collineet, & ex dilectione illius oriatur. Proinde apud eos locum non habet illa diſtinctio bonorum operum quæ in Schola Romana obtinet, ut ſint quædam duntaxat naturaliter & moraliter bona, ſed verè bona tamen,

etiam

etiam in Dei oculis, quanquam ad ſalutem æternam non proſint: alia vero quæ proſint ad ſalutem, & ſupernaturalem bonitatem habeant. Etenim, juxta ipſos, omnia opera quæ verè bona ſunt, à ſupernaturali principio ortum habent, à gratia Chriſti, videlicet, & etiam ad vitam æternam aliquid conferunt. Quod ſi quandoque operibus eorum qui ſunt extra Chriſti gratiam moralem, aliquam bonitatem tribuunt, eo nomine deſignant bonitatem quandam ſolum externam & civilem, & quæ non reddit opus Deo gratum & placens, nec obſtat quominus reipſa peccatum ſit, & dici mereatur.

XXIII. Cæterum in hac quæſtione gratiæ, Chriſti nomine non dignantur auxilia illa ordinis naturalis quæ Deus non denegat infidelibus ipſis in infidelitate ſua permanentibus: Sed gratiam Chriſti vocant eam duntaxat quæ incipit à fide, & ea non qualicunque, verum Chriſtiana & divinitus infuſa, quæque iners & mortua non ſit, ſed quæ per dilectionem operari incipiat.

XXIV. Adeoque omnia infidelium opera, quantumvis ſpecioſa, inter peccata connumerant. Ac pro infidelibus habent, non ſolum eos qui prorſus verum Deum ignorant, verum etiam omnes illos qui vera in Chriſtum fide deſtituuntur, nec cognoſcunt unum ſolum verum Deum, & quem miſit Jeſum Chriſtum. Omnium qui tales ſunt opera, quamlibet egregia & honeſta videantur, non actus veræ virtutis, ſed peccata illius colore fucata eſſe exiſtimant, ut ex jam dictis ſatis manifeſtum eſt. Quoniam ſine fide Deo placere nihil poteſt, & peccatum eſt quicquid fit ſine fide, non ea ſolum quæ conſcientiæ fluctuanti opponitur, ſed ea quoque quæ conſcientiam ex Dei verbo ut par eſt informat, & certam reddit, & etiam hominem juſtificare valet. Hæc eſt doctrina Davidis Paræi. *Dicimus*, inquit, *ad opus morale bonum, quod ſit ad legem, cultum & beneplacitum Dei ordinatum, requiri non modo ſpeciale auxilium ſingularis providentiæ Dei, nec modo ſpecialem gratiam ſingularis motionis divinæ, ſed etiam ſpecialem gratiam fidei juſtificantis.* In Bellarm. lib. 5. de Gratia & libero Arbitrio, capite 4.

XXV. Neque ſimpliciter aſſerunt Proteſtantes gratiam per quam fides ingeneratur, neceſſariam eſſe ad quodvis bonum opus, & neminem ſine illa verum & Deo gratum obſequium legi naturali præſtare; ſed præterea ſatis apertè docent, gratiam illam ſine qua nemo benè operari poteſt, & vel unicum opus revera bonum efficere, eſſe ipſam gratiam regenerantem & juſtificantem. Id præſertim videre eſt apud Joſuam Placeum, qui negat hominem poſſe non peccare ſine gratia regenerationis. Hæc enim ſunt illius verba. *Ad morales quod attinet actiones, quas, ſcilicet, lex aut præcipit aut prohibet, multiplicat quæſtiones Bellarminus ſine ulla neceſſitate. Nos ad hanc unam quicquid nobis eſt cum Pontificiis controverſiæ de Libero Arbitrio in ſtatu peccati revocamus, Poſſit ne homo irregenitus non peccare ſine gratia regenerationis? affirmant Pontificii, nos negamus.* Tractatu de libero Arbitrio pag. 201. Quibus conſonat quod apud Ameſium legitur in Bellarmino enervato. *Primo*, inquit, *noſtri docent nihil boni ſpiritualis efficere hominem poſſe antequam ſit regenitus: ſed Bellarminus auxilium gratiæ ſuadentis & aſſiſtentis tantum requirit. Secundo, noſtri illud auxilium requirunt ad bonum ſpirituale, quod eſt proprium efficaciter vocatorum: ſed Bellarminus auxilium generale intelligit, quod pro loco & tempore nemini deeſt.* Lib. 4. de libero Arbitrio cap. 3. Ubi ſub nomine boni ſpiritualis complectitur quicquid verè bonum eſt in genere morum: quoniam, ut ſupra oſtendi, Proteſtantes in hoc genere nihil revera bonum exiſtimant, quod non ex ſincera Dei dilectione procedat, adeoque ad pietatem & ſpiritualem Dei cultum aliquo modo pertineat.

XXVI. Quod vero ante juſtificationem, ex Proteſtantium ſenſu, nemo poſſit ullum opus verè bonum facere, inde patet quod cenſura ſua notant Canonem illum ſynodi Tridentinæ, qui eſt ſeptimus ſeſſionis ſextæ. *Si quis dixerit opera omnia, quæ ante juſtificationem fiunt, quacunque ratione facta ſint, verè eſſe peccata, vel odium Dei mereri, aut quanto vehementius quis nititur ſe diſponere ad gratiam, tanto eum gravis peccare, anathema ſit.* Ac præterea frequenter laudant & probant quod dicit Auguſtinus, *Bona opera ſequi juſtificatum, non præcedere juſtificandum.* Ut præſertim videre eſt apud Calvinum in Antidoto Synodi Tridentinæ ad Canonem citatum. Et apud Kemnitium in examine ejuſdem Synodi, ubi agit de preparatione ad juſtificationem.

XXVII. Hac autem in parte videtur doctrina Proteſtantium non carere difficultate. Et enim qui inter eos de rebus Theologicis accuratius Philoſophantur, agnoſcunt fidem, eamque vivam & actuoſam, eſſe conditionem ad juſtificationem hominis prærequiſitam. Jam vero credere in Deum eſt quoddam opus verè bonum, neque fides viva eſt ſine aliqua Dei dilectione, quæ ipſa quoque eſt quoddam bonum opus; adeoque opera quædam quæ juſtificationem præcedunt, ſunt verè bona.

XXVIII.

XXVIII. Fatentur etiam reſipiſcentiam, ſive pœnitentiam eſſe conditionem ſub qua remiſſio peccatorum, in qua hominis peccatoris juſtificatio conſiſtit, offertur in Evangelio. Sic docet celeberrimus Mareſius peccatorum remiſſionem reſipiſcentiæ competere *Conditionaliter, prout hæc nobis ſub reſipiſcentiæ & fidei conditione offertur in Evangelio* Diſputatione de Reſipiſcentia & libertate Chriſtiana, Theſi 32. Et ſimiliter Ameſius in Bellarmino Enervato libro quinto de fide juſtificante capite tertio, Concedit pœnitentiam antecedere juſtificationem ut diſpoſitionem ex ordine prærequiſitam, ſed non ut cauſam. Quod idem videre eſt apud Kemnitium ipſum loco modo citato. Jam autem in pœnitentia & reſipiſcentia bona opera multa involvuntur, quale eſt vitæ novæ propoſitum, peccati deteſtatio, & quædam etiam dilectio Dei, quæ oritur ex ſpe veniæ à Deo obtinendæ. Ac proinde non pauca bona opera præcedunt juſtificationem. Quin idem Ameſius loco jam allegato diſertis verbis agnoſcit Dei *Dilectionem aliquam eſſe priorem remiſſione peccatorum, ſive juſtificatione, ut diſpoſitionem prærequiſitam, licet dilectio nulla remiſſionem præcedat ut diſpoſitio cauſans.*

XXIX. Unde eſt quod Davenantius aſſerere non formidat, Bona quædam opera neceſſaria eſſe ad juſtificationem, ut conditiones concurrentes, vel præcurſorias, licet non ſint neceſſaria ut cauſæ efficientes, aut meritoriæ: in hiſce vero bonis operibus numerat interna illa quæ apud Deum magni momenti ſunt, quamvis in oculos hominum non incurrant; ut dolere de peccato, deteſtari peccatum, humiliter ſe Deo ſubjicere, ad Dei miſericordiam confugere, in Chriſto Mediatore ſpem figere, novæ vitæ propoſitum inire, aliaque conſimilia. *Divina enim miſericordia non juſtificat*, inquit, *ſtipites, hoc eſt nihil agentes: neque equos & mulos, hoc eſt, recalcitrantes & libidinibus ſuis obſtinatè adhæreſcentes: ſed homines eoſdemque compunctos & contritos, ac verbi ſpirituſque divini ductum ſequentes.* De juſtitia actuali cap. 31.

XXX. Quod ſi bona quædam opera præcedunt hominis juſtificationem, regenerationem ejus præcedere quoque debent: ſi quidem, ex communi Proteſtantium doctrina, regeneratio eſt juſtificatione natura poſterior. Adde quod hominis regeneratio & ſanctificatio reapſe ſunt unum & idem. Ac proinde ſpiritus quo homo regeneratur non eſt alius ab eo quo homo ſanctificatur. Spiritus autem ſanctificationis, ut expreſſe docent qui ſunt inter Proteſtantes doctiſſimi atque celeberrimi, in Evangelio nobis non promittitur, niſi ſub conditione fidei ejuſque vivæ atque efficacis, quæ ſine multis bonis operibus conſtare non poteſt. Nec datur ille ſpiritus, niſi iis qui ſerio cupientes ex vitiis emergere, & veram juſtitiam ſitientes & eſurientes, illum aſſiduis precibus ex fide factis à Deo poſtulant. Juxta illud Domini Jeſu, *Quanto magis Pater veſter cœleſtis dabit ſpiritum ſanctum petentibus ab ipſo?* Luc. 11. 13. Jam autem Deum ex fide orare proculdubio opus verè bonum eſt.

XXXI. Atque huc etiam facit quod inter Proteſtantes viri magni nominis agnoſcunt eſſe quaſdam diſpoſitiones ad ſanctificationem, quæ vi ſpiritus Dei excitantur in hominibus ſanctificandis & regenerandis; quales ſunt actus varii, fidei, timoris, dilectionis, ut videre eſt apud Paræum in librum 1. Bellarmini de Juſtificatione cap. 3. Actus autem fidei atque dilectionis non poſſunt non eſſe bona quædam opera; quæ cum ſupponantur eſſe diſpoſitiones quædam ad ſanctificationem, ſive regenerationem, non poſſunt etiam non illam quodammodo antecedere.

XXXII. Si ergo bona opera nonnulla, ex ipſa Proteſtantium Doctrina & confeſſione, antecedunt hominis regenerationem & juſtificationem, quomodo ſtatuere poſſunt gratiam ipſam qua regeneramur atque juſtificamur neceſſariam eſſe ad quodvis opus bonum, & damnare canonem Concilii Tridentini, quo anathema pronunciatur in eos qui dicunt *opera omnia quæ ante juſtificationem fiunt, quacunque ratione facta ſint, verè eſſe peccata?*

XXXIII. Ad ſolvendam hanc difficultatem obſervandum eſt, apud Proteſtantes gratiam regenerationis & juſtificationis modo latius, modo ſtrictius ſumi. Ex Proteſtantium ſenſu, juſtificatio ſtrictè & præcisè accepta, non eſt aliud quam hominis peccatoris abſolutio, propter Chriſti ſatisfactionem ipſi donatam atque imputatam, & ſic concipitur ut beneficium diſtinctum à fide, per quam ſimus illius participes, & quæ ideo fides juſtificans vocatur. Sub gratia vero juſtificationis, ſi latius ſumatur, includitur ipſa fides per quam juſtificamur. Hoc ſenſu ſumunt Proteſtantes juſtificationem, quum negant ulla opera verè bona illam antecedere. Idem enim cum ipſis eſt antecedere juſtificationem quod antecedere fidem juſtificantem. Nihilque eatenus juſtificationem præcedit, quod non fidem etiam præcedat. Adeoque quum dicunt omnia quæ fiunt ante juſtificationem, non eſſe bona opera, ſed peccata, non aliud ſibi volunt, quam ante

fidem

fidem nullum bonum opus in homine exiſtere poſſe, ſed omnia infidelium opera eſſe peccata.

XXXIV. Id videre eſt apud Calvinum atque Kemnitium, ubi cenſura ſua notant Canonem jam dictum Synodi Tridentinæ. Kemnitius enim Canonem illum damnans, ſupponit per eum anathema dici illis qui negant infideles, per ſua opera ſe diſponere ad gratiam. *Nam*, inquit, *Canone ſeptimo anathema dicunt illis, qui negant infideles per ſua opera ſe diſponere ad gratiam.* In prima parte Examinis pagina 157. col. a. In præcedentibus vero juſtificationem ſenſu ſtrictiori ſumens, fatetur pœnitentiam, fidem, contritionem, & propoſitum in peccato non pergendi, eſſe ſecundum ſcripturam præparationes quaſdam ad juſtificationem. *Vult enim Deus*, inquit, *à notitia & aſſenſu verbi ſui nos ordiri. Et ante juſtificationem oportet præcedere contritionem, hoc eſt, ſeriam agnitionem peccatorum, pavores conſcientiæ agnoſcentis iram Dei adverſus noſtra peccata, & dolentis propter peccatum, in qua contritione non retinetur, ſed abjicitur propoſitum perſeverandi & pergendi in ſceleribus. Ad hoc vero neceſſe eſt accedere fidem, quæ agnitione & fiducia miſericordiæ Dei promiſſæ, propter filium Mediatorem, rurſus erigat & conſoletur animum, ne oppreſſi deſperatione ruamus in æternum exitium: ſed fides accedat ad Deum, quærat, deſideret, petat, apprehendat & accipiat remiſſionem peccatorum.* Pag. 155.

XXXV. Et ſimiliter Calvinus eundem illum Canonem Concilii Tridentini refutans non aliis utitur argumentis, quam quæ probant ſine fide nihil boni fieri poſſe. Ut quod Deus non moratur externas larvas, ſed fidem cordis inſpicit. Quod non niſi fide purificantur corda. Quod quicquid agant infideles, facta ſua ad Deum non referunt. Quod denique, juxta Auguſtinum, ſi quis bonus fructus in homine laudatur, in fide quærenda eſt radix. Et Religio noſtra juſtos ab injuſtis, non operum, ſed ipſa fidei lege diſcernit, ſine qua quæ videntur bona opera, in peccata vertuntur. In antidoto ad ſeptimum Canonem Seſſionis ſextæ. Unde patet Calvino eo loci idem eſſe aliquid facere ante juſtificationem, quod facere ante fidem & in infidelitate. Nec illum aliud velle quam quod omnia opera ante fidem non bona, ſed mala ſint. Cum quo optime conſtat juſtificationem pro remiſſione peccatorum acceptam, ſeu pro peccatoris abſolutione, prævios habere quoſdam non ſolum fidei actus, ſed timoris, ſpei & dilectionis, ac propoſiti novæ vitæ, qui boni ſint & Deo grati.

XXXVI. Eodem modo regeneratio ſeu ſanctificatio aliquando ſtrictè accipitur, pro habituali quadam hominis immutatione per habitus juſtitiæ & ſanctitatis infuſos, quandoque vero latius pro omnibus illis gratiæ divinæ in nobis effectis, quibus à ſtatu peccati in ſtatum juſtitiæ & filiorum Dei transferimur. Et ſic gratia regenerationis, ſive ſanctificationis complectitur initium, progreſſum & complementum, efficacis illius gratiæ per quam Deus peccati Dominium in nobis abolet, & nos efficit juſtitiæ ſervos, ſive ut loquitur ſcriptura, facit ut veterem hominem exuamus, & induamus novum, qui ſecundum Deum creatus eſt, in juſtitia & ſanctitate veritatis, Quod dicit Ameſius *regenerationem aliquando ſumi pro tota ſerie auxiliorum, quibus ad eam movemur.* Diſput. Theologica de præparatione peccatoris ad converſionem. Theſi 11.

XXXVII. Regeneratio ſumpta priori illo & ſtrictiori ſenſu, prævios habet plures actus fidei, ſpei, timoris, doloris de peccato, dilectionis quoque, & implorationis auxilii divini, qui proculdubio opera bona ſunt & Deo accepta, quibuſque homo ex Dei inſtituto præparatur ad accipiendum donum ſpiritus ſanctificantis atque regenerantis. Adeoque gratia regenerationis ſtricto illo ſenſu ſumptæ ad illa facienda neceſſaria non eſt. Sed ſine gratia regenerationis, acceptæ poſteriori & latiori ſenſu, nemo quicquam boni operari poteſt. Nam impoſſibile eſt hominem bene agere, priuſquam Deus incipiat per gratiam ſuam in eo operari, ut eum exolvat à peccati vinculis, & in filiorum Dei libertatem aſſerat. Cujus gratiæ prima initia ad regenerationem latius ſumptam, ut jam diximus, revocantur.

XXXVIII. Etſi vero gratia prorſus neceſſaria ſit, ad hoc ut homo corruptus poſſit aliquod bonum opus facere, nec ſine gratia valeat quicquam operari benè & divinæ legi conformiter: id tamen non obſtat, ex Proteſtantium ſenſu, quominus in eo ſtatu homo, dum male agit, ſive committendo ea quæ lex prohibet, ſive omittendo ea quæ præcipit, id liberè faciat, & vim nativam liberi ſui arbitrii exerat.

XXXIX. Quamvis enim abſente gratia, Homo ſit peccati ſervus, ut ſcriptura loquitur, & quicquid agat non poſſit niſi peccare: iſta tamen male agendi neceſſitas naturalem arbitrii ejus libertatem non tollit. Libertas enim illa quæ eſſentialis eſt omni agenti intellectu & voluntate prædito, non conſiſtit in eo ut quis indifferens ſit ad bene

vel

vel male agendum, & parem ad utrumque facultatem habeat. Alioqui nec dæmones in inferno, nec Angeli in cœlo liberè operarentur, cum illi quidem ad male agendum, hi vero contra ad bene agendum ſint determinati. Verum in eo ſita eſt iſta naturalis arbitrii libertas, ut quis agat non coactus, nec etiam bruto naturæ impulſu, ſed prævio mentis judicio & deliberatione eligat quod ipſi lubet & videtur. Adeoque libertas illa opponitur coactioni, & naturali, ſeu brutæ determinationi, minimè vero ſervituti peccati, quæ non obſtat quominus homo, dum peccat, deliberatè agat, & ex rationis propriæ dictamine, abſque ulla coactione, & naturali ſeu bruta determinatione.

XL. Adde quod homo in ſtatu peccati ſibi relictus, in genere quidem ad male agendum determinatus eſt, non tamen ad ſingulas malas actiones eſt determinatus, ſed poteſt ab hac vel illa abſtinere: ſicut homo carcere concluſus poteſt per carcerem liberè diſcurrere. Qua ſimilitudine ad hanc rem illuſtrandam utitur Gulielmus Perkinſus, *Nam*, inquit, *eſſe quaſdam res, quæ neceſſario & liberè ſimul fiant, exemplo demonſtrabo. Sit aliquis in carcerem detruſus, cui neceſſario ibi ſit manendum, quiq; non poſſit exire quo velit. Is tamen talis movere ſe poteſt, ac liberè deambulare intra ipſum carcerem. Similiter ſe res habet cum voluntate humana, quæ licet peccati vinculis conſtricta, naturaliter aliud non faciat quam ut peccet, atque ita peccet neceſſario: tamen eadem peccat propria ac libera voluntate.* In Catholico Reformato, Controverſia prima de libero arbitrio Concluſione quarta.

XLI. Similiter gratiæ cum adeſt præſentia atque efficacia, ex Proteſtantium mente, nihil omninò præjudicat humanæ libertati. Neque minus liberæ ſunt actiones quæ gratia movente & auxiliante fiunt, quam ſi abſque gratia fieri ſupponantur. Nec enim gratia vim ullam humanæ voluntati affert, ſed eam movet liberæ facultati congruenter, nimirum præeunte & interveniente deliberato mentis judicio, & ſic ut à voluntate non tollat aliter agendi poteſtatem. Adeoque bona quælibet opera, ita ſunt effecta gratiæ divinæ, ut ſint etiam actus liberi arbitrii à gratia liberati, & agentis non ex propriis viribus, ſed ex illis quas ipſi gratia ſuppeditavit.

XLII. Neque ſic in hac vita per gratiam liberatur hominis arbitrium, quin ſemper, ut bene, ſic malè agere poſſit: ſicut ultro Paræus contra Bellarminum diſputans agnoſcit. *Quis Chriſtianus*, inquit, *unquam dubitavit hominem donatum gratia arbitrium habere liberatum & liberum ad bonum eligendum, præſtandum ex vi gratiæ: ad malum quoq; eligendum, faciendum ex imbecillitate naturæ, quæ à gratia nec regeneratur, nec regitur perfectè in hac vita: unde renati libertate voluntatis, tam ad bene quam ad male operandum, in hac vita utuntur? Nulla igitur hæc quæſtio eſſe poteſt, utrum poſito gratiæ auxilio homo ſit verè liberi arbitrii?* In librum V. Bellarmini de Gratia & libero arbitrio, capite XIII. Quibus conformia ſunt quæ repetit author ille, ejuſdem libri capite XXVIII. *In ſtatu gratiæ ſic liberè eligit bonum voluntas renovata, ut dum ad id eligendum efficaciter movetur à gratia, poſſit quidem contrarium eligere per defectum naturæ, nolit verò per efficaciam gratiæ.*

XLIII. Quod ſi quis quærat An homo in ſtatu naturæ lapſæ, ſine gratia, ſit liber ad bonum morale eligendum, & præcepta Dei ſervanda? ad hoc negativè reſpondent Proteſtantes: adeoque eorum plurimi negant poſt peccatum in homine manſiſſe liberum arbitrium reſpectu boni moralis. Non aliud tamen per hoc ſibi volunt, quam hominem per ſuum lapſum factum eſſe ſervum & captivum peccati, ejuſque arbitrium privatum eſſe ea libertate quæ ſervituti peccati opponitur: licet in eo manſerit libertas illa quæ eſſentialis eſt agenti intellectuali, & à qua hominis arbitrium abſolutè conſideratum liberum denominatur.

XLIV. Ad quæſtionem ergo à Bellarmino propoſitam, *ſit ne homo in ſtatu naturæ lapſæ liberi arbitrii in bono morali eligendo & malo evitando, ſive, quod idem eſt, in præceptis morum obſervandis, aut prævaricandis?* Reſpondent per diſtinctionem, videlicet, in eo ſtatu hominem ante gratiam liberi arbitrii eſſe in præceptis morum violandis atq; prævaricandis. Poſita vero gratia, illum arbitrii ſui libertate uti poſſe tam ad præcepta morum obſervanda, quam ad illa tranſgredienda. Sine gratia autem illum non eſſe arbitrii liberi ad eadem præcepta ſervanda; quoniam abſente gratia in bono nihil poteſt, non ex defectu Phyſicæ alicujus facultatis; ſemper enim præditus eſt mente & voluntate, quæ eſſentiali quadam libertate nunquam ſpoliantur, & præter quas nulla naturalis facultas requiritur ad bonum faciendum: ſed quia voluntas ejus in malo obfirmata eſt, donec per gratiam à Deo liberetur, & exolvatur ſervitute peccati, quæ cum priori illa libertate conſiſtere poteſt.

XLV. Itaque queruntur ſibi per calumniam à Bellarmino & aliis imputari, quod ſive cum gratia, ſive ante gratiam, doceant hominem in moralibus nunquam liberi arbitrii eſſe. *Quis*, inquit Paræus, *hominem per nos nunquam habere liberum arbitrium, dixerit citra inſignem calumniam? In ſtatu peccati arbitrium habet liberum tantum ad malum, quia captivum ad bonum: In ſtatu gratiæ liberum ad utrumque. An nunquam ergo habet liberum arbitrium?* In lib. V. Bellar. de gratia & libero arbitrio cap. 28.

XLVI. Porro ex iis quæ tum in hac, tum in præcedenti diſputatione latius expoſita ſunt, patet Scholam Romanam cum Proteſtantibus in eo conſentire, quod præcepta legis moralis, ſine gratia non poſſint ab homine lapſo eo modo ſervari, quo ſunt ad beatitudinem cœleſtem ordinata, & ſic ut eorum obſervatio ad vitam æternam homini jus acquirat, ac ſempiternam ejus ſalutem promoveat. Viciſſim vero Proteſtantes agnoſcere cum Schola Romana, hominem lapſum, ſine gratia Chriſti, poſſe ſervare quædam legis moralis præcepta, ſaltem quoad opus externum, ſive *abſolutè*, & *quoad materiam* vel *effectionem operis ipſius*, ut loquuntur Proteſtantes. Quod Schola Romana dicit *ſecundum operis ſubſtantiam*. Hæc enim eodem redeunt, quamvis Proteſtantes nonnulli poſteriorem iſtum loquendi modum improbent: quia ſubſtantia rei materiam & formam comprehendit. Hic autem agitur non de operis moralis forma, quæ à fine & principio pendet, ſed de materia tantum.

XLVII. Iſtud videre eſt apud Davidem Paræum ſæpius jam citatum. *Fallit igitur*, inquit, *& fallitur Bellarminus, externum actum operis, & ſubſtantiam operis pro eodem ſumendo, quæ ut pars & totum differunt. Ad ſubſtantiam operis requiritur materia & forma, non minus quam ad ſubſtantiam hominis requiritur corpus & anima. Actus externus lege præceptus eſt pro materia: interna conformitas & mundities, quæ habetur ex fide, eſt pro forma operis, ad quam finis etiam legitimus requiritur. Nam ipſe Philoſophus non laudat actum virtutis, niſi ex fine, ſi fiat τῷ καλῷ ἕνεκα. Non igitur qui externum operis actum præſtat, ſubſtantiam operis præſtitit.* In Bellarm. lib. V. de Gratia & lib. Arbitrio capite 5.

XLVIII. Verum nullus eſt apud Proteſtantes qui non damnet quod quidam in Schola Romana docuerunt, omnia, nempe, & ſingula legis moralis præcepta, quoad operis ſubſtantiam, ſive materiam, poſſe ſine Chriſti gratia ſervari. Ab hoc enim numero eximunt Proteſtantes, ut ſupra vidimus, præcepta quædam quæ ſpectant actus animi internos, quale eſt præceptum de non concupiſcendo, & de Deo ſupra omnia diligendo.

XLIX. Præterea manifeſtum eſt ex iis quæ diximus, communi Proteſtantium calculo improbari, quod longè maxima pars Scholæ Romanæ docet, nimirum præcepta legis moralis faciliora, abſque Chriſti gratia, ab homine corrupto ſic obſervari poſſe, ut actus ſit verè bonus & in eo peccatum vitetur, quanquam ad ſalutem æternam non proſit: ac multò magis eorum ſententiam qui in iſta Schola tenuerunt, totam Naturæ legem poſſe citra gratiam impleri ab homine lapſo, aut ſi non ejus omnia præcepta collectivè, ſaltem ſingula disjunctivè, ut in Hiſpania multi, teſte Gabriele Vaſquez, ſub finem ſuperioris ſæculi ſentiebant.

L. Imo facile ex dictis colligitur, ipſum Gabrielem Vaſquez, qui ſine gratia Chriſti nullum opus moraliter bonum perfici poſſe fatetur, à Proteſtantibus tamen in eo multum diſſentire; quia per gratiam Chriſti intelligit auxilia quædam ordinis naturalis, quæ infidelibus ipſis, qui tales manent, poſſunt obtingere. Ac conſequenter docet cum plurimis Scholæ Romanæ Theologis, infideles quoſcunque poſſe, mediantibus auxiliis talibus, opera quædam verè moraliter bona facere. Proteſtantes verò per Chriſti gratiam intelligunt eam ſolam quæ incipit à fide in Chriſtum, eaque viva atque efficaci; ac pro inde negant infideles omnes, id eſt, quicunque non ſunt vera fide in Chriſtum imbuti, poſſe facere ullum opus verè & coram Deo bonum, quodque non habeat peccati rationem, etſi hominum oculis honeſtum & laudabile videatur.

LI. Apparet quoque ex iis quæ ſupra retulimus, contrariam ſententiam, quæ ſtatuit fidem in Chriſtum neceſſariam non eſſe, ad hoc ut aliquis bene moraliter operetur, in Eccleſia Romanâ non ita certam & definitam eſſe, ut contrarium tenere non liceat; quandoquidem Janſenius, & qui eum ſequuntur inſignes viri non pauci, idem hac in parte cum Proteſtantibus apertè docent, nec propterea tamen, ut propter alia multa, publica cenſura fuit notatus Janſenii liber.

LII. Imo non videtur in tota hac quæſtione de liberi arbitrii in homine lapſo viribus & gratiæ neceſſitate circa bonum morale, ullum eſſe verum & reale diſcrimen inter Proteſtantium & Janſenii doctrinam. Non ſolum enim cum illis agnoſcit Janſenius gratiam Chriſti, & fidem in eum efficacem & actuoſam, neceſſariam eſſe ad quodvis opus

opus moraliter bonum, ſed etiam, quod conſequens eſt, nullum opus eſſe verè bonum, quod ex aliquo ſincero Dei amore non procedat, & in ejus gloriam non tendat : adeoq; fruſtra apud Scholaſticos bona opera diſtingui, in ea quæ pertinent ad pietatem, & ſalutem æternam promovent, & ea quæ nec ad pietatem ſpectant, nec proſunt æternæ ſaluti.

LIII. Verum eſt quidem Janſenium nihilominus ſtatuere, cum Concilio Tridentino, opera quædam bona ab homine fieri poſſe, priuſquam ſit juſtificatus, nec omnia opera quæ fiunt ante juſtificationem eſſe peccata, & Deo diſplicere. Cujus contrarium Proteſtantes videntur communiter aſſerere, cenſura ſua notantes Canonem Tridentinum, quo anathema dicitur quicunque dixerit, *omnia opera quæ fiunt ante juſtificationem, quacunque ratione facta ſint, eſſe peccata.*

LIV. Sed manifeſtum eſt ex iis quæ ſuperius expoſita fuerunt, Proteſtantes quum docent, quicquid fit ante juſtificationem non bonum opus, ſed peccatum eſſe, & cum Auguſtino dicunt bona opera non præcedere juſtificandum, ſed ſequi juſtificatum, non aliud ſibi velle, quam nihil omnino boni fieri poſſe ante fidem Juſtificantem, & eos ſub juſtificatione complecti ipſam fidem per quam juſtificamur : adeoque tum pro eodem habere, bona opera fieri ante juſtificationem, & fieri ab eo qui adhuc infidelis eſt. Cæterum, ſi quis juſtificationem diſtinguat ab ipſa fide juſtificante, & ſumat illam præcisè pro peccatoris abſolutione, & peccatorum ejus remiſſione, Proteſtantes eoſdem non inficiari quin boni quidam actus, & opera quæ Deo placeant, antecedant noſtram juſtificationem. Qualis eſt in primis ipſe actus fidei quæ juſtificat impium, perfugium peccatoris ad Dei miſericordiam, dolor de peccatis præteritis & eorum deteſtatio, propoſitum novæ vitæ, imploratio divinæ gratiæ, ſpes veniæ obtinendæ & actus alii ſimiles, qui prius natura in homine exiſtant, quam peccata illi remiſſa ſint, & priuſquam haberi poſſit pro juſtificato.

LV. Ex ſenſu vero Janſenii Synodus Tridentina non definit bona opera fieri ante fidem, ſed ſolum fieri ante juſtificationem, & anathema non dicit illi qui dixerit opera omnia quæ fiunt ante fidem eſſe peccata, ſed tantum illi qui dixerit peccata eſſe omnia quæ fiunt ante juſtificationem. Nec aliter ipſe Bellarminus exponit Canonem Synodi Tridentinæ. *Neque definit*, inquit, *Concilium opera infidelium non eſſe peccata, ſed non eſſe peccata omnia opera, quæ juſtificationem præcedunt. Præcedunt enim juſtificationem, etiam illa opera quæ fiunt à fidelibus, poſteaquam in peccatum ceciderunt. Non enim Concilium ſequitur regulas Lutheri, qui per omne peccatum mortale voluit fidem amitti : ſed regulas Domini, qui Luc* 18. *probavit orationem publicani, qui cum fide oravit pro remiſſione peccatorum. Neque definit idem Concilium, opera fidelium peccatorum abſolutè non eſſe peccata, ſed addidit*, quocunque modo facta. *Ut intelligeremus definiri ſolum à Concilio, quædam opera fidelium peccatorum non eſſe peccata, illa videlicet, quæ fiunt cum auxilio ſpeciali Dei. De his enim ſolis propriè Concilium definire voluit, quoniam propoſitum illi erat agere de juſtificatione, & iis operibus, quæ ad juſtificationem diſponunt : illa verò ſola opera ad juſtificationem diſponunt, ut in eodem Concilio habetur, quæ initium ſumunt à gratia Dei excitante.* De Gratia & libero Arbitrio lib. 5. cap. 4. Ex quibus omnibus concludere licet verbalem ſolum eſſe contentionem inter Proteſtantes dum negant, & Janſenium, dum affirmat *Bona quædam opera fieri ante juſtificationem :* imo inter Proteſtantes, & ſæpius citatum Canonem Tridentinum, prout illum Janſenius & Bellarminus exponunt.

LVI. Præterea ſatis manifeſtum fecimus, Proteſtantes docere quidem in ſtatu naturæ lapſæ, hominem ſine gratia eſſe peccati ſervum, & veluti captivum : ſed illam tamen peccati ſervitutem, ſecundum ipſos, non obſtare, quominus liberè in peccatum feratur, & bonum lege præceptum averſetur & omittat ; ac in eo Arbitrii ſui libertatem plenè exerceat ; cum id faciat non coactus, & ex rationis corruptæ deliberato judicio, ac quum hoc aut illud peccatum committit, poteſtatem habeat ab eo abſtinendi.

LVII. Vidimus quoque illos ultro Scholæ Romanæ Doctoribus concedere, quod divina gratia, ſine qua nihil boni homo agere poteſt, ſic humanam voluntatem movet, ut libertati ejus nihil omnino præjudicet. Quodque bona opera quæ per gratiam ab homine fiunt, ſunt etiam actus liberi arbitrii non quidem propriis viribus agentis, ſed à gratia moti & excitati. Imo Proteſtantes eoſdem non negare quin, poſita gratia, homo poſſit bene & male agere, illoſque ipſos qui inter eos ſunt rigidiores gratiæ aſſertores, ut qui ſingulariter Reformati dicuntur, eam quidem efficaciam gratiæ tribuere, quæ voluntatem ad bonum flectit, & determinat, ſed tamen ab ea non tollit omnem aliter agendi facultatem.

LVIII. Adeoque vana eſt & nulla controverſia quam Bellarminus potiſſimam vocat & eſſe fingit inter Proteſtantes omnes ex una parte, & omnes Scholæ Romanæ Doctores ex altera, nimirum An poſito auxilio ad agendum neceſſario, quodcunque tandem illud ſit, homo ſit verè proprieque liber in moralibus; ſive An poſito auxilio gratiæ, homo ſit verè liberi arbitrii, ita ut præcepta legis violare, vel ſervare poſſit. Nec enim quicquam horum Proteſtantes inficiantur, ſed utrumque libenter cum Scholæ Romanæ Theologis affirmant.

LIX. Nec repugnat quod ſæpe apud eos legitur, hominem poſt peccatum, & ante gratiam, non eſſe liberi arbitrii, reſpectu boni moralis. Per hoc enim, ut diximus, nihil aliud ſignificatum volunt, quam voluntatem humanam ante gratiam eſſe peccati ſervam, & ex ſe ad bonum nullas vires habere, quamvis ſemper in ea maneat libertas illa quæ eſt voluntati eſſentialis, & quam, fatente ipſa Schola Romana, ſervitus peccati non tollit, ſicut dæmonum exemplo evidens eſt.

## *THESES THEOLOGICÆ*

In quibus exponuntur

# Variæ diſtinctiones & acceptiones Gratiæ, quæ apud Doctores Scholæ Romanæ ſunt in Uſu.

## *THESIS* I.

AD intelligentiam & elucidationem multarum quæſtionum, quæ circa gratiam & liberum arbitrium, magna contentione animorum, agitantur, plurimum conducit noſſe varias acceptiones & diſtinctiones gratiæ, quæ uſitatæ ſunt in Scholis Chriſtianis. Itaque non parum facit ad ſcopum noſtrum, qui eſt lucem aliquam inferre controverſiis illis, quæ Scholas Chriſtianas exercent & dividunt, ſi acceptiones & diſtinctiones iſtas, quantum fieri poterit, breviter & dilucidè exponamus.

II. Ut autem à Schola Romana ordiamur, obſervant ejus Theologi, ut inter alios Bellarminus * & Gulielmus Eſtius, † gratiæ vocabulum generaliſſimè ſumptum bifariam accipi. Et primo quidem notare ipſum Dei amorem & benevolentiam, per quam hominibus bene vult & facit: deinde etiam quodcunque gratuitum Dei beneficium, & omne illud quod gratioſè nobis à Deo conceditur. Ac duplicem hanc gratiæ notionem uſitatam eſſe agnoſcunt, tum in ſcriptura divina, tum apud ſcriptores Eccleſiaſticos, & ipſos etiam Scholaſticos Doctores. Priorem illam gratiam, *gratiam æternam & increatam* vocant: alteram vero *gratiam temporariam & creatam.* Et eodem recedit quod alii, cum Eſtio, dicunt, Gratiam, ſcilicet, intelligi poſſe, *vel ex parte Dei, vel ex parte noſtra.* * *Lib.* 1. *de gratia & lib. Arb. c.* 1. *&* 2. † *In diſt.* 26. *lib.* 2. *ſententiarum Sect.* 1.

III. Porro cum non ſolum quæ naturam ſuperant gratuito nobis à Deo donentur, ſed ipſa naturæ bona, abſque ullis noſtris meritis, ex gratuita Dei benignitate habeamus, idcirco gratia latiſſimè ſumpta, ut Doctores iidem obſervant, naturæ non opponitur, ſed naturam ipſam comprehendit: quæ quandoque gratiæ nomine deſignatur, propterea quod eſt gratuitum quoddam Dei beneficium, gratis nobis à Deo collatum. Verum hæc acceptio gratiæ eſt quidem frequens in uſu communi, in quo naturæ dotes atque commoda gratiæ divinæ aſcribere ſolemus, ſed in ſcripturis & Scholis rariſſima, & parum uſitata eſt. Plerunque enim ibi gratia reſtringitur ad illa Dei beneficia quæ naturæ ordinem excedunt, neque ex natura fluunt, aut ad eam conſtituendam & conſervandam neceſſaria ſunt, ſed ex gratuita Dei benignitate ipſi ſuperaddita.

IV. Et hoc ſenſu gratia opponitur naturæ. Quoniam illa dona quæ nobis ſupra naturam

naturam à Deo conferuntur, ſingulari quodam modo gratuita ſunt: quia, ſcilicet, non tantum ſub meritum perſonæ non cadunt, ſed neque naturæ debentur. Quamvis enim Deus abſolutè nihil cuiquam debeat, neque ad quicquam obligetur, tamen ex hypotheſi quod creaturam velit eſſe & operari, illi quodammodo ea præſtare debet, ſine quibus nec eſſe, nec operari poteſt.

V. Cæterum gratia illa naturæ oppoſita à nonnullis Scholæ Romanæ Doctoribus ſedulo diſtinguitur in eam quæ homini ante lapſum collata eſt, & eam quæ homini lapſo per meritum Chriſti confertur. Ac priorem illam gratiam vocant, *gratiam Adami:* Poſteriorem vero *gratiam Chriſti.* Prior ab illis dicitur *gratia ſanitatis*: hæc vero poſterior *gratia Medicinalis.* Prior collata eſt homini non merenti: poſterior etiam indigno.

VI. Hanc diſtinctionem, ut maximi momenti, ſæpius inculcat & urget Janſenius Epiſcopus Iprenſis libro cui fecit titulum *Auguſtinus.* Ubi gratiæ iſtius utriuſque diſcrimen, prolixe ex Auguſtino colligit & explicat. Illud autem diſcrimen in eo conſtituit, quod gratia data homini ante lapſum adjutorium erat, ſine quo primus homo non poterat velle bonum; ſed quod non præſtabat ut bonum actu vellet. Gratia vero quam Chriſtus homini lapſo largitur, efficit ut homo actu velit, & eſt auxilium, non ſimpliciter *ſine quo*, ſed *quo* ipſum velle bonum in homine producitur.

VII. Nam obſervat vir ille adjutoria voluntatis duplicis eſſe generis. Adjutorium unum eſſe *ſine quo* voluntas velle non poteſt, ſic tamen ut velle & nolle, uti vel non uti adjutorio, in ejus libero relinquatur arbitrio: aliud *quo* ſit determinatè ut voluntas velit. Ac gratiam hominis integri pertendit adjutorium fuiſſe primi generis, gratiam vero qua Chriſtus hominem corruptum ſanat adjutorium ſecundi generis. *In eo*, inquit, *utriuſque gratiæ, ſanitatis & medicinalis differentia in eo ſita eſt, quod illius primæ integritatis adjutorium ſic adjuvabat voluntatem, ut cum eo operaretur ipſa, ſi vellet; nunc autem ipſum adjutorium facit ut velit. Hoc eſt, adjutorium ante ruinam erat tale, ut influxus adjutorii, perinde atque voluntatis in opus, ab ipſo liberæ voluntatis nutu penderet, adeoque ſalva maneret illa libertatis in utramque partem flexibilis indifferentia: nunc vero poſt ruinam tale eſt, ut faciat annuere, & influere, & velle voluntatem.* De Gratia Chriſti ſalvatoris lib. 2. cap. 4.

VIII. Quibus conformiter toto opere docet præcipuum hoc eſſe diſcrimen inter gratiam primi Adæ & ſecundi Adæ, quod illa dabat operari bonum, ſi homo vellet: hæc dat inſuper ut velit. Illa ſubjecta fuerat nutui & poteſtativo dominio voluntatis: hæc ſuo nutui & dominio voluntatem ſubjicit. Illa pediſſequali obſequio ductum voluntatis ſequebatur: hæc imperioſo principatu voluntatem trahit quaſi pediſſequam. Illa ſuperabiliter & declinabiliter voluntatem præeuntem comitabatur: hæc inſuperabiliter & indeclinabiliter voluntatem ſubſequentem ducit & agit.

IX. Verum quanquam hac in parte Janſenius multos ſectatores habeat, eos nempe qui ſingulari modo ſe diſcipulos Auguſtini vocant, hæc tamen illius doctrina rejicitur à maxima Scholæ Romanæ parte: eique palam repugnant, tam qui Molinæ Jeſuitæ Methodum & doctrinam ſequuntur, quam qui recentiores Thomiſtæ appellantur. Nam priores illi volunt gratiam Chriſti, non minus quam gratiam primo homini nondum lapſo collatam, ſic in poteſtate voluntatis eſſe, ut pro innata libertate, illa uti, vel non uti poſſit, & reipſa ſæpe non utatur: adeoque à libero arbitrio pendere, ut gratia Chriſti ſit efficax, vel non efficax; & effectum ſuum in hominis converſione obtineat, vel non obtineat.

X. Contra vero qui dicuntur Thomiſtæ recentiores, putant gratiam prædeterminantem, & voluntatem ad bonum efficaciter applicantem ab innocentiæ ſtatu non fuiſſe alienam. Et Adam, ſi quid boni ante peccatum egit, ut egit proculdubio, illud egiſſe vi cujuſdam gratiæ Phyſicè voluntatem illius prædeterminantis, eique non tantum boni facultatem largientis, ſed illam efficaciter ad bonum præmoventis; ſine qua efficaci Dei præmotione, voluntas hominis in nullo ejus ſtatu, juxta ipſorum principia, ad bonum ferri poteſt.

XI. Porro gratia quæ per Chriſtum homini corrupto confertur, communiter in Schola Romana diſtingui ſolet, in gratiam quam vocant *gratis datam*, & in gratiam *gratum facientem.* Quæ partitio, ex Doctorum Scholæ iſtius mente, ſic accipienda non eſt, quaſi aliqua ſit gratia non gratis data; nam quam vocant gratum facientem agnoſcunt etiam eſſe gratuito donatam: Sed quod alibi ſæpe fit, uni ſpeciei quæ proprio nomine caret, relinquunt nomen generis, ut monet Bellarminus loco ſupra citato.

XII. Igitur

XII. Igitur gratia gratis data ipsis est donum supernaturale, absque ullo debito, ad aliorum spiritualem salutem præcipuè collatum. Gratia vero gratum faciens donum supernaturale, absque ullo debito, ad propriam uniuscujusque salutem spiritualem potissimum datum. Licet enim commune sit gratiæ gratis datæ cum gratia gratum faciente, ut tam propriæ quam alienæ saluti conducant : tamen illud interest, quod gratia gratum faciens datur potissimum ad propriam salutem illius qui accipit ; secundario vero ad salutem aliorum : nimirum ut nos ipsi primum sancti justique efficiamur, deinde cæteri videant opera nostra bona, & glorificent Patrem nostrum qui in cœlis est. Contra vero gratia gratis data alienam salutem spectat præcipué. Constat enim iis donis quæ directè & per se, ad salutem ejus in quo sunt, non conducunt ; sed multum juvant ad alios ad pœnitentiam & fidem adducendos.

XIII. Itaque ad gratiam gratis datam pertinent sermo scientiæ, sermo sapientiæ, donum prophetiæ, discretio spirituum, genera linguarum, operatio virtutum, gratia sanitatum, & plura ejusmodi quæ Apostolus enumerat capite duodecimo prioris ad Corinthios, inter quæ dona quædam sunt, ex quibus beneficia corporalia consequuntur, ut bona valetudo, ex gratia sanitatum ; sed quia præcipuus atque ultimus finis omnis gratiæ gratis datæ est salus animæ sempiterna, idcirco omnem ejusmodi gratiam, ad aliorum salutem spiritualem conferri in superius allata definitione dictum est.

XIV. Sub gratia vero gratum faciente comprehendunt ea omnia in quibus aliqua pars, vel initium salutis & justitiæ consistit : & quæ hominem vel Deo gratum & amicum reddunt, vel ad reconciliationem & amicitiam cum Deo disponunt, & ad hoc per se diriguntur. In quo genere sunt fides, spes, bona voluntas, imo qualecunque fidei, & bonæ voluntatis initium, pœnitentia, remissio peccatorum, charitas, justitia, bona opera, virtutes earumque augmenta, perseverantia, ac denique vita æterna, ad quam, tanquam ad gratiam consummatam, priora illa Dei beneficia destinantur. Et de qua dicit Apostolus Rom. 6. *Gratia Dei vita æterna.* Ut videre est apud Estium in 2. sentent. dist. 26. paragr. 1.

XV. Porro gratiam illam gratum facientem vocant, quia aliquid in homine ponit quod Deo placet, eique probatur, & hominem, quadantenus saltem, & aliquo respectu, Deo gratum & placentem reddit. Neque tamen eorum mens est, gratiam illam quam in homine ponunt, & gratum facientem vocant, omnem divinæ dilectionis actum erga nos prævenire, & esse propriè causam amoris quo Deus hominem prosequitur. Nam docent gratiam illam esse simul divini amoris effectum & objectum. Procedit enim ab illo amore, quo Deus homini bene vult : cum sit maximum bonum quod Deus homini conferat : & eatenus est amore divino posterior. Sed simul est aliquid Deo maximè placens, & cujus respectu homo non potest non esse Deo gratus : & eatenus est objectum divini amoris, & divinam erga nos dilectionem aliqua ratione præcedit.

XVI. Cæterum gratiam gratum facientem Schola Romana dividit in gratiam actualem, & gratiam habitualem, seu quod pene eodem recidit, in gratiam *permanentem*, & gratiam *Auxilii specialis*, ut mavult loqui Bellarm. lib. 1. de Gratia & libero Arbitrio cap. 2. Et revera discrimen aliquod notari potest inter gratiam actualem, & inter gratiam istam auxilii specialis. Nam per gratiam quæ dicitur auxilii specialis, non ipsæ bonæ actiones nostræ, sed potius eorum quoddam principium significatur : bona vero nostra opera sunt gratia quædam actualis, & sub ea comprehenduntur.

XVII. Verum hæc divisio, quanquam communiter recepta, à non nemine tamen improbata est. Nam quod sit aliqua Dei Actualis in homine gratia, à nullo quidem inter Theologos Ecclesiæ Romanæ unquam dubitatum fuit. At vero secus est de gratia habituali. Agnoscunt enim Doctores Scholastici, in Ecclesia Romana rem non fuisse antehac ita certam, & videri solum definitam esse in Concilio Viennensi sub Clemente V. & in Synodo Tridentina superiori sæculo : prius vero fuisse aliquatenus dubium atq; problematicum, An daretur aliqua gratia habitualis.

XVIII. Et certe Albertus Pighius Doctor non incelebris, paulo ante tempora Concilii Tridentini, ausus est hac in parte communi sententiæ Scholæ Romanæ sese opponere. Hæc enim, referente Bellarmino, sunt illius verba libro quinto de Libero Arbitrio. *Gratiæ acceptionem variam, non ex Scholis, sed ex divinis scripturis petemus. Quandoquidem in illis ferè imaginantur qualitatem aliquam increatam animæ nostræ à Deo ; vel eandem cum charitatis habitu, vel distinctam*

*ctam ab eodem. Quæ commentitia univerſa exiſtimo, nec ex ſcripturis ullam authoritatem habere.*

XIX. Et quanquam hodie nullus eſt poſt Concilium Tridentinum, qui Pighium ſequatur; & ſententia ejus communiter damnetur, ſaltem ut valdè temeraria: nihilominus adhuc inter ſe diſputant Scholæ Romanæ Theologi *An de fide ſit dari gratiam habitualem*, & an Concilia prædicta intenderint rem illam, tanquam de fide definire. Quod poſt Concilium Tridentinum, negavit Dominicus Soto Doctor inſignis, qui illi interfuit. Licet communiter alii ſentiant probabilius eſſe quod dogma iſtud ſit de fide.

XX. Jam autem ſub gratia habituali comprehendunt omnes habitus virtutum infuſos, ac præſertim gratiam illam in qua conſiſtere volunt juſtitiam per quam formaliter coram Deo juſtificamur: quæ ab iis dicitur *Gratia juſtificans*, & plerumque Gratia ſimpliciter & ſine addito: & ad quam in communi uſu, gratiæ gratum facientis nomen reſtringi ſolet.

XXI. Etenim ſciendum eſt apud ſcriptores Eccleſiæ Romanæ, gratiam gratum facientem ordinariè ſumi ſenſu longe ſtrictiore, quam ſumitur in modo allata diviſione. Juxta quam ita opponitur gratiæ gratis datæ, ut ſub ſe comprehendat omne donum internum, quod per ſe ſalutem accipientis juvat, atque ad eam dirigitur. Nam per gratiam gratum facientem intelligunt habitum & qualitatem quandam, per quam homo propriè & formaliter juſtus conſtituitur; adeoque ſimpliciter Deo gratus & amicus. De qua gratia multas inter ſe verſant quæſtiones, quarum hæc præcipua eſt, An gratia iſta ſit habitus aliquis à charitate diſtinctus, an vero omnino idem cum charitate.

XXII. Et quidem Thomas Scholæ Romanæ princeps, & alii plurimi docent gratiam illam juſtificantem & gratum facientem eſſe qualitatem quandam realiter diſtinctam à charitate, & reliquis omnibus habitibus virtutum. Quippe volunt gratiæ ſubjectum eſſe ipſam animæ ſubſtantiam, in qua immediatè ſedem ſuam habeat: charitatis autem, & aliarum virtutum ſubjectum eſſe animæ potentias, mentem, ſcilicet, atque voluntatem. Exiſtimant enim ita ſe habere gratiam ad virtutes infuſas, quemadmodum ſe habet anima ad ſuas potentias. Et ſicut anima dat eſſe naturale corpori; ex ipſa autem potentiæ fluunt, quæ ſunt animæ inſtrumenta: ſic etiam gratiam, de qua jam quæſtio eſt, dare animæ eſſe quoddam ſupernaturale: ex ipſa vero quodammodo fluere habitus virtutum infuſarum, quæ ſunt principia proxima operationis ſupernaturalis.

XXIII. Nonnulli contra, ut Durandus, nihil omnino intereſſe volunt inter gratiam, & charitatem: ac nequidem ratione, ſed ſolo nomine diſtingui affirmant. Neque magis diſtinctas eſſe charitatem & gratiam, quam eſſe charum & gratum. Gratiam enim dici, quia per illam homo fit Deo gratus: charitatem vero, quoniam per illam homo redditur Deo charus.

XXIV. Sed alii magno numero mediam quodammodo viam inſiſtunt. Dicunt enim gratiam & charitatem neque omnino eſſe indiſtinctas, neque tamen reipſa, ſed ſolum ratione diſtingui. Nimirum hæc eſt eorum ſententia, unum atque eundem habitum, qua parte ſubjectum reſpicit, atque hominem ipſum in quo ineſt exornat, Deoque gratum & amabilem reddit, gratiam nominari: qua parte vero reſpicit opus, & voluntatem promptam efficit ad Deum ſuper omnia diligendum, illum propriè dici charitatem. Quæ ſententia eſt Bellarmini lib. 1. de Gratia & Lib. Arbitrio cap. 6.

XXV. Quod attinet ad gratiam actualem, ſive, ut loquitur Bellarminus, gratiam Auxilii ſpecialis, ut quid eo nomine deſignent intelligatur, notandum eſt primo auxilia quibus Deus hominem in agendo adjuvat, in Scholis diſtingui ſolere in *interna*, & *externa*. Externa ſunt occaſiones & opportunitates agendi, exempla, conſilia, præcepta, hortationes, & plura quæ ſingula perſequi longum eſſet: interna in quibuſdam animi motibus conſiſtunt. Auxilia externa non pertinent ad gratiam illam de qua jam quæſtio eſt, ſed ad interna reſtringitur.

XXVI. Rurſus illud Dei auxilium internum, quo homines in agendo egent, Schola Romana diſtinguit in *Generale* & in *ſpeciale*. Auxilium generale vocant, illud quo Deus cum omnibus creaturis concurrit, & in agendo iis cooperatur, ſive bene, ſive etiam male agant: ſive ea quæ faciunt ſint intra naturæ vires atque modum, ſive naturam quadantenus ſuperent. Nam juxta communem Scholæ Romanæ ſenſum, in ipſis malis actibus quod poſitivum eſt bonum eſt, nec fieri niſi Deo cooperante poteſt. Auxilium vero ſpeciale dicitur, quod non datur à Deo, niſi ad actus bonos, & qui vires naturæ excedunt. Ac proinde gratia auxilii ſpecialis à Bellarmino definitur,

definitur, *Motio Dei qua homo ad operationes, quæ naturam suam aliquo modo superant, adjuvatur.*

XXVII. Observat autem ille operationem aliquam tribus modis naturæ vires superare posse. Primo simpliciter & absolutè. Ut si operatio ex suo genere sit ordinis altioris quam sint res naturales. Quales sunt actus virtutum Theologicarum fidei, spei, & charitatis, quæ non acquiruntur per iteratos & frequentatos actus, sed divinitus in animam infunduntur. Secundo non simpliciter, sed ratione status peccati; quoniam homo per peccatum debilitatus multa non potest sine tali auxilio facile efficere. Tertio ratione modi, loci, temporis, aut alterius cujuslibet circumstantiæ: quoniam contingere potest, ut id quod neque ex genere suo, neque ratione status, vires naturæ superat, easdem tamen superet ratione circumstantiæ. *Ita*, inquit, *poterit homo justus præceptum aliquod Decalogi facile adimplere, si nulla extrinsecus diabolica tentatio accedat. Si vero ejusmodi tentatio accedat, sine speciali auxilio id facere non poterit.*

XXVIII. Itaque ad gratiam actualem pertinent, ex doctorum Scholæ Romanæ sententia, omnes boni & salutares motus, quos in animis nostris Deus excitat. Qui motus & Dei sunt, quoniam ab eo procedunt: & nostri quoque, quoniam sunt actiones vitales, à facultatibus nostris, Deo speciali modo movente, elicitæ.

XXIX. Boni autem illi motus, vel intellectum spectant, quales sunt internæ illuminationes & cogitationes piæ à Deo immissæ, ac uno verbo quælibet illustrationes & inspirationes, quibus mens in veritatis salutiferæ notitiam ducitur: vel voluntatem, ut pia desideria & salutares motus atque affectus, quibus immediatè voluntas afficitur.

XXX. Rursus autem Gregorius de Valentia, clarioris doctrinæ causa, motus qui ad actualem gratiam reducuntur, in duo genera distinguit. *Unum*, inquit, *continetur iis motibus, quibus Deus mentes nostras excitat, vocat, & invitat, ut ad ipsum per fidem, spem, charitatem, pœnitentiam, & hujusmodi actiones convertantur. Alterum continetur his motibus, seu actionibus, quibus Deo excitanti, vocanti, & invitanti respondemus, & aperimus mentis nostræ januam, quum ad eum convertimur.* Tomo 2. Disput. 8. quæstione 3. puncto 2.

XXXI. Prioris generis motus, juxta ipsum, sunt indeliberati, & physicè tantum non liberè à facultatibus nostris eliciti: posterioris vero liberi sunt & deliberati. Ad prius genus pertinent piæ cogitationes & pia desideria, absque nostro consensu immediatè à Deo immissa: ad posterius vero, omnes virtutum Christianarum actus, quos Dei gratia juvante elicimus.

XXXII. Præterea gratia auxilii specialis, sive, ut aliis dicitur, actualis, dividi solet in gratiam excitantem, & gratiam adjuvantem; seu, ut loquitur Bellarminus, in auxilium excitans, & auxilium adjuvans. Quæ distinctio non eodem modo à Theologis Scholæ Romanæ exponitur. Bellarminus, & omnes cum eo Jesuitæ, aliique plurimi, ad gratiam excitantem, quam vocantem etiam appellant, dicunt pertinere divinas illustrationes, & inspirationes, quibus Deus cor nostrum pulsat, ut à somno peccati, vel negligentiæ in bonis operibus excitemur. Ad gratiam autem adjuvantem, seu auxilii adjuvantis, spectare divinam cooperationem, directionem, & protectionem, quibus juvamur, tum ut eligamus, tum ut faciamus quod Deus præveniens inspiravit. Juxta illud Apoc. 3. *Ecce sto ad ostium & pulso, si quis audierit vocem meam, intrabo ad illum*, &c. Quæ sunt verba Bellarmini lib. 1. de lib. Arbitrio cap. 2.

XXXIII. Atque eodem recidit expositio Gregorii de Valentia. Nam *gratiam vocantem, seu excitantem*, inquit, *appellant Theologi divinas quasdam inspirationes, seu motus quosdam divinitus in mente hominis excitatos, quibus Deus hominem ad se allicit & invitat, & ad actiones pias atque salutares movet, ut fidei, spei, charitatis, & pœnitentiæ actibus convertatur. Gratiam autem adjuvantem appellant, Dei dona & beneficia, quibus Deus hominem divinæ vocationi & excitationi consentientem adjuvat, tum in eo ipso quod consentit & convertitur, tum in aliis actionibus pietatis, per quas contenditur ad beatitudinem. Itaq; ad hanc gratiam adjuvantem in primis pertinet quod Deus peculiari concursu cum homine cooperatur ad conversionem, id est, ad credendum, sperandum, diligendum, pœnitendum, &c. Item quod hominem singulari cura & providentia custodit, & protegit à malo, & dirigit atque stimulat ab bonum, & ei variis inspirationibus, ad vincendas tentationes, & ad observanda mandata robur præbet.* Tom. 2. disput. 8. quæst. 3. punct. 3.

XXXIV. Igitur, ex mente Doctorum istorum, Gratia excitans consistit in mentis quadam illuminatione, & piis quibusdam cogitationibus, affectibus & desideriis, in hominum animis, non expectato illorum consensu, immediatè à Deo excitatis. Ad quæ proinde mens & voluntas hominis physice quidem concurrit, quoniam sunt actus vitales,

vitales, à facultatibus illis profluentes, ſed tamen non libere: quia ſunt actus indeliberati, qui mentis conſultationem, & electionem voluntatis præveniunt.

XXXV. Gratia vero adjuvans, ex eorundem Doctorum ſententia, præcipuè conſiſtit in dono & auxilio quodam ordinis ſupernaturalis, quo voluntas elevatur, & juvatur ad eliciendos actus, qui naturales ejus vires ſuperant. Quod auxilium voluntatem movet phyſicè atque effectivè: ſed tamen non concurrit ad opus ſupernaturale prius natura, quam liberum arbitrium: neque ſe habet propriè, ut cauſa totalis, reſpectu actus ſupernaturalis, ſed ut cauſa partialis duntaxat.

XXXVI. Qui autem diſtinctius enumerant ea in quibus gratia illa excitans conſiſtit, ad eam referunt, primo internam quandam auditionem, & præconceptionem veritatum fidei, quæ aſſenſum antecedit. Deinde coruſcationes quaſdam divinas, quibus ita derepente percellitur mens noſtra, ut nova quadam & inuſitata luce experiamur nos cognoſcere & intueri magnitudinem & dignitatem rerum divinarum; aut etiam fœditatem peccatorum, & exiguitatem rerum humanarum, & alia ejuſmodi, quæ attentius animadverſa, atque conſiderata, vehementer hominem movent, ut ad Deum ſe totum convertat.

XXXVII. In hoc genere quoque ponunt interiorem quandam delectationem in voluntate, ex ejuſmodi illuſtrationibus ſequi ſolitam. Et præterea varios motus qui divinitus excitantur in appetitu: qualia ſunt amor, timor, ſpes, dolor, & confuſio, & ſimiles affectiones, quibus trahitur, & inclinatur interdum ratio ſuperior, ut virtutem ſectetur, & declinet vitia.

XXXVIII. Imo quanquam auxilium illud ſpeciale, quod in excitans & adjuvans dividunt, in internis animi motibus, ut dictum eſt, propriè conſiſtat; multi tamen ad gratiam excitantem revocant etiam externa quædam: ut ſunt occaſiones & opportunitates, quas divina providentia ſuppeditat homini, ut in eo excitentur hujuſmodi motus, tam in intellectu, quam in appetitu. Cujuſmodi ſunt infirmitas, pericula, boni ſocii, adverſitates, & alii varii eventus; ſicut videre eſt apud Gregorium de Valentia loco modo citato. Et ſimiliter Alvarés notat gratiam excitantem comprehendere excitationem, tum externam, quæ fit per creaturas & ſigna ſenſibilia; tum etiam internam, quæ fit à Deo immediatè, quum immittit pias cogitationes, & proponit ea quæ inducere poſſunt liberum arbitrium ad actum fidei & charitatis, & alias ſupernaturales operationes. *De auxiliis divinæ gratiæ lib.* 8. *diſp.* 75.

XXXIX. Verum alii Scholæ Romanæ Theologi diſtinctionem gratiæ in excitantem atque adjuvantem diverſo plane modo exponunt atque intelligunt. Patet enim ex dictis, juxta priores illos, gratiam excitantem eſſe, per quam homo excitatur & ſollicitatur ad bonum, licet illud nondum velit: adjuvantem autem eſſe, per quam homo adjuvatur ut velit, ac deinde faciat. Quo referunt illud Apocalypſeos, *Ecce ego ſto ad oſtium & pulſo, ſi quis audierit vocem meam, & aperuerit mihi januam, intrabo ad illum, &c.* Sed poſteriores iſti de quibus jam agimus, locum illum de gratia excitante non exponendum eſſe cenſent. Dicunt enim non eſſe idem pulſare & excitare. Quoniam multis adhibetur pulſatio, tum per externum miniſterium prædicationis, exhortationis & increpationis, tum per internas illuſtrationes & inſpirationes, qui tamen à ſomno peccati, vel negligentiæ non excitantur, neque evigilant, ſed conſopiti manent, qui proinde nondum dici poſſunt excitantem gratiam habere. Quemadmodum & iis accidit, qui corporis ſomno detinentur, ut pulſatione adhibita, non tamen ſtatim expergiſcantur.

XL. Igitur per gratiam excitantem intelligunt illam qua homini peccatori, aut à à bono opere ceſſanti, & tanquam quodam ſopore depreſſo, ita immittitur cogitatio, deſiderium, & voluntas boni operis, ut jam verè excitatus à ſomno peccati, aut negligentiæ bonorum operum dici poſſit. Gratiam vero adjuvantem vocant illam qua is qui jam eſt excitatus adjuvatur, ut perfectius velit quod jam velle incepit: utque perficiat quod jam voluit. *Excitat enim*, inquiunt, *gratia ut velimus, adjuvat ut faciamus. Excitantis gratiæ eſt velle; adjuvantis facere atque perficere.* Quæ interpretatio eſt Gulielmi Eſtii in lib. 2. ſentent. diſtinct. 26. paragr. undecimo.

XLI. Eodem modo iſtam gratiæ partitionem in excitantem atque adjuvantem explicat Janſenius Epiſcopus Iprenſis, de gratia Chriſti ſalvatoris libro quarto capite decimo ſexto. *Quemadmodum*, inquit, *hæc proprie vocatur* Excitans, *quæ bonum voluntatis motum in potentia voluntatis excitat, ubi non erat niſi malus, vel quæ excitat potentiam voluntatis mortuam ſopitamque Deo, ut accepto bene volendi motu, incipiat vivere & vigilare; ita* Adjuvans *illa proprie ab Auguſtino & Patribus vocatur, quæ jam excitato*

*acceptoque bonæ voluntatis motu, hominem jam volentem conantemque adjuvat, ut vel efficiat quod voluerit, vel ut fortius velit quod velle cœpit, carniſque concupiſcentiam acceptæ voluntati pertinaciſſimè reſiſtentem ſuperet.* Quod ut clarius explicet, in præcedentibus docet, in iſta diviſione excitationem gratiæ non tam eſſe quamlibet provocationem, vel incitationem ad actum, quam primam ſuſcitationem, ſeu excitationem, ſive emicationem ſopitæ, mortuæ extinctæque volitionis bonæ.

XLII. In Scholis quoque Romanis trita & celeberrima eſt gratiæ diviſio in *Operantem*, & *Cooperantem*. Quæ ſumpta eſt ex verbis Auguſtini, in libro de Gratia & libero Arbitrio capite decimo ſeptimo. *Ipſe*, inquit, *ut velimus operatur incipiens, qui volentibus cooperatur perficiens.* Et paulo poſt, *ut velimus*, inquit, *ſine nobis operatur. Quum autem volumus, & ſic volumus, ut faciamus, nobiſcum cooperatur.* Adeoque juxta communem & confuſam quandam notionem, Gratia Operans dicitur, quæ ſola ſine nobis operatur. Cooperans vero, quæ non operatur ſine nobis, ſed cui cooperamur.

XLIII. Sed non convenit inter Theologos Eccleſiæ Romanæ, quæ ſit illa gratia quæ ſine nobis operatur: & etiam quæ ſit illa quæ nobis cooperatur, & quomodo, & quatenus illi cooperemur. Vetuſtiores Scholaſtici, teſtante Bellarmino, gratiam Operantem vocant ipſum habitum gratiæ, ut formaliter nos juſtos & gratos Deo reddit, Id enim Deus in nobis, ſine nobis facit. Gratiam cooperantem eſſe volunt eundem habitum, ut operis meritorii principium eſt. Quum enim bona opera facimus, non ſola gratia operatur in nobis: ſed & nos ipſi verè cooperamur.

XLIV. Verum hodierni plerique Eccleſiæ Romanæ Doctores, per gratiam operantem intelligunt, eam per quam in nobis producuntur illi animi motus, qui ſunt indeliberati, & à Libero conſenſu voluntatis noſtræ non pendent. Quales ſunt piæ cogitationes, & mentis illuſtrationes, & etiam pia quædam deſideria, quibus à Deo movemur atque ſollicitamur ad fidem & converſionem.

XLV. Ac monent hanc gratiam rectè dici in nobis, ſine nobis operari, non quod mens & voluntas noſtra merè paſſivè ſe habeant ad motus illos quos in nobis producit: Cum enim ſint motus vitales, à potentia vitali, inquiunt, efficienter procedere debent: ſed quia per illam Deus in nobis operatur, ſine nobis moraliter, ſeu liberè concurrentibus; licet non ſine nobis Phyſicè operantibus. Non enim, ut aiunt, illæ actiones nobis tribui ſolent, quæ fiunt ſine libertate, quæque dicuntur actiones hominis; ſed eæ duntaxat ad quas nos liberè determinamus, & quæ propriè actiones humanæ appellantur.

XLVI. Conſequenter autem per gratiam cooperantem intelligunt illam quæ in nobis producit liberum illum voluntatis conſenſum, quo vocationi divinæ obſequimur, alioſque deinceps voluntatis noſtræ actus, quibus in bono pergimus, magiſque ac magis ad Deum convertimur. Illam vero vocari dicunt non operantem, ſed cooperantem, quoniam liberè cum ea concurrimus; nec actus illi qui ei tribuuntur, à ſola gratia procedunt, ſed etiam à noſtro libero Arbitrio.

XLVII. Itaque quod dicit Auguſtinus, gratiam ſine nobis operari ut *Velimus*, intelligunt de actu voluntatis indeliberato, & de imperfecto quodam deſiderio. Quod autem addit, Quum *Volumus* nobiſcum cooperatur, intelligunt de actu voluntatis conſummato, & de electione perfecta & deliberata. Et ſic gratiam operantem & cooperantem exponunt communiter hodiè Jeſuitæ, & plurimi Doctores Eccleſiæ Romanæ, qui à partibus eorum ſtant contra Dominicanos & Thomiſtas recentiores. Ut videre eſt apud Becanum libello de Auxiliis Gratiæ juxta Catholicos, qui liber eſt inter ejus opuſcula. Et Petrum à ſancto Joſeph in Idea Theologiæ ſpeculativæ, lib. 4. cap. 6. Reſolutione 4.

XLVIII. Quibus conſentanea docet Gabriel Vaſquez, nempe gratiam operantem eſſe ipſam ſanctam cogitationem, quæ eſt ante conſenſum, atque eodem modo motum voluntatis ſubitum, ſine noſtra libertate ex pia illa cogitatione ortum, quo deterremur à malo & ad bonum provocamur: gratiam vero cooperantem eſſe in conſenſu libero, in quo jam meritum aliquod reperitur, ſive vitæ æternæ condignum, ſive impetratorium alicujus doni. Deum enim in nobis ſine nobis operari ſanctam cogitationem, & primum motum voluntatis non deliberatum, quæ duo ſunt initium bonæ operationis & ſalutis noſtræ: at conſenſum ipſum, quem huic vocationi præbemus, Deum operari nobiſcum. *in* 1. *Thom. to.* 1. *Diſput.* 88. *cap.* 6. *num.* 20.

XLIX. Cæterum Andreas Vega, inter Doctores illos qui Concilio Tridentino interfuerunt non parum celebris, eadem quidem, quæ jam dicti Doctores, ad gratiam operantem refert, nempe ſanctam cogitationem & primum motum voluntatis, quo homo

ſubito

ſubito movetur ad bonum. Sed cenſet alia de cauſa Deum dici iſta in nobis *ſine nobis* operari. Nimirum quia ad iſtius motus, & ſanctæ iſtius cogitationis productionem, Deus ſolus phyſicè operatur, homo autem paſſivè omnino ſe habet; In eo ſiquidem hominem non ſolum non agere liberè, ſed nequidem phyſicè actionem ullam elicere. Quod autem iſtum Doctorem impulit ut ita ſentiret, illud eſt, quod cum Scholaſticis illis, qui Nominales appellantur, exiſtimavit in homine à ſolo Deo efficiente poſſe produci intellectionem, & volitionem aliquam, intellectu & voluntate omnino patiente, nec agente ullo modo, etiamſi illa qualitate homo informatus intelligere & velle dicatur: quia licet iſta grammaticè ut actiones hominis exprimantur, non ſunt tamen revera, in eo caſu, actiones & productiones mentis & voluntatis, ſed ſolum qualitates, quæ ſuo effectu formali reddunt hominem intelligentem & volentem, qua de re videndus Vaſquez diſputationis modo citatæ cap. 3.

L. At vero ſunt alii qui per gratiam operantem deſignari putant eam, quæ efficit in homine primum actum deliberatæ voluntatis: qualis eſt converſio, ſive ab infidelitate ad fidem, ſive à peccatis cæteris ad pœnitentiam. Per gratiam vero cooperantem intelligunt illam quæ efficit conſequentes actus voluntatis: quales ſunt velle orare, velle bona opera facere, & alii ſimiles. Ita ut gratia operans nihil ſit aliud quam auxilium ſpeciale efficax reſpectu primi actus voluntatis: gratia vero cooperans ſit auxilium ſpeciale efficax quoque, reſpectu actuum ſequentium.

LI. Hæc eſt ſententia Bellarmini, qui pertendit merito poſſe dici Deum operari in nobis, *ſine nobis*, primum illud *Velle* deliberatum, quo ad Deum convertimur: licet non tantum phyſicè, ſed etiam liberè à voluntate noſtra eliciatur. *Nam*, inquit, *ſi conſideremus cauſam efficientem illius actus, ea non ſolum eſt Deus per auxilium ſpeciale; ſed etiam voluntas per liberum arbitrium; & hoc modo Deus illum operatur non ſine nobis. At ſi conſideremus cauſam ejuſdem actus moralem, id eſt, cauſam ſuadendo, hortando, conſulendo, ea ſolus eſt Deus. Non enim ipſa ſe voluntas impellit ſuadendo, & hortando, ut velit quod non vult; ſed Deus per inſpirationes ſuas intus animæ loquens, ei ſuadet, & perſuadet ut velit.* Igitur, juxta illum, gratia operans eſt, quæ prævenit conatum & induſtriam noſtram, & operatur ut velimus quod antea nolebamus, ſine nobis operantibus ut velimus; non tamen ſine nobis liberè conſentientibus, dum volumus.

LII. Gratia autem illa quæ requiritur ad reliquos actus voluntatis, poſt primum, ex ejus ſententia, dicitur cooperans, quoniam poſtea quam cœpimus converti ad Deum, jam nos ipſi non tantum per liberum arbitrium producimus, Deo juvante, reliquos actus; ſed etiam nos incitamus & impellimus, Deo cooperante, ad eos. *Itaque*, inquit, *gratia operans eſt quæ facit nos velle credere; quia id in nobis fit, ſine nobis petentibus, ac multo minus laborantibus & conantibus: Et gratia cooperans, quæ facit nos velle orare, jejunare, & eleemoſynas dare: quia id non fit niſi conatu, & induſtria noſtra cooperante.* Unde colligit Deum non operari *velle noſtrum ſine nobis*; ſed tantum operari *ut velimus ſine nobis*: quoniam ſcilicet, Deo cooperamur volendo, id eſt, liberè producendo actum volendi; ſed non cooperamur *faciendo ut velimus.* Quia non ipſi nos movemus & incitamus ad volendum: ſed ipſe ſolus interna inſpiratione nos movet atque impellit.

LIII. Eodem recidit quod docet Eſtius, Gratiam operantem vulgo dici in nobis *ſine nobis* operari, quoniam primus converſionis actus, ſeu primus bonus voluntatis motus, qui ejus gratiæ effectus eſt, à voluntate quidem eſt, tanquam à principio activo & libero; ſed tamen Deus illum per gratiam ſuam operatur, ſine prævio in nobis alio motu voluntatis, quo ad primum illum motum conemur, aut aſpiremus, aut quo voluntas eum ſibi imperet. Quippe cum interdum homini, etiam valde repugnanti, inſpiretur bonus affectus voluntatis, ut in Paulo contigit. Cujus converſio, quantum attinet ad mutationem illam ex malo in bonum factam per gratiam operantem, forma eſt & exemplar converſionis omnium peccatorum. Quoniam per Dei gratiam ex averſis convertuntur & ex nolentibus volentes redduntur. Reliquos vero voluntatis actus, qui primum illum conſequuntur, & quibus Deo pergimus adhærere, gratia Dei quidem operatur quoq; in nobis; ſed tamen voluntas noſtra ad Deum jam converſa, non ſolum illos liberè producit, verum etiam per alios anteriores actus ſibi imperat. Et ita modo quodam ſingulari cooperatur divinæ gratiæ, quæ propterea hoc reſpectu dicitur cooperans. *In 2. Sentent. Diſt. 26. §. 11.*

LIV. Non diſſimili modo Gratiam *operantem* & *cooperantem* explicat Janſenius Epiſcopus Iprenſis. *Gratia*, inquit, *operans eſt illa quæ ſola ſine ſtudio, ſine oratione, ſine merito hominis præcedente, voluntatem, ſeu velle operatur, per quod voluntas ex mala fit bona, & ex injuſta juſta. Cooperans vero quæ homini jam volenti, conantique cooperatur,*

*firmam illam augendo roborandoque voluntatem, ut id efficiat & perficiat quod voluerit & conatur.* Ibidemque ex Augustino docet gratiam operantem esse, qua cum ante nollemus, efficitur ut velimus: cooperantem, qua quando jam actu volumus, efficitur ut fortius velimus, ita ut superando quævis obstacula, etiam reipsa faciamus. Illam operari ut quoquomodo voluntatem bonam, seu velle bonum habeamus: hanc ut illa bona voluntas augeatur & roboretur. Unde colligit cooperantem gratiam nunquam dici respectu primæ voluntatis bonæ, quando in eam erumpit potentia voluntatis, quoniam illa prima voluntas, seu volitio bona, est solius gratiæ operantis effectus, sed solum respectu bonæ voluntatis postquam homo jam velle cœpit, ut illud velle perseveret, augeatur, bonisque operibus velut fructibus cumuletur.

LV. Gratia operans igitur, ut diligenter observat, sola primam bonam voluntatem in homine efficit, non quod homo non simul in illam voluntatem, hoc est, in voluntatis motum atque consensionem influat, sed quia motum illum gratia operatur, nobis nihil ad eum habendum conferentibus, petendo, desiderando, studendo, meditando, atque ita nihil omnino boni meriti, respectu illius voluntatis, afferendo. Illud enim impossibile esse, hoc ipso quo statuitur, esse prima voluntas bona, ad quam ex mala convertitur. Vicissim vero gratia cooperans sic dicta est, quia operatur aliquid in nobis non sola, sed nobis simul cooperantibus; non per simultaneum tantum influxum, quo etiam cooperamur gratiæ operanti, sed prævie ad effectum istius gratiæ, Volendo, credendo, desiderando, petendo, pulsando, satagendo, adeoque etiam promerendo; ita ut ejus gratiæ cooperantis effectus sit universum primæ voluntatis illius bonæ incrementum, usque ad apicem perfectionis humanæ. *De gratia Christi Salvatoris lib. 4. cap. 15.*

LVI. Ab his omnibus differt sententia Didaci Alvarés. Existimat enim ille ad quamcunque piam operationem, sive sit interior, sive sit exterior; sive sit prima illa qua ad Deum convertimur, sive quælibet alia eam sequens, semper concurrere gratiam operantem, & gratiam cooperantem. Et quidem gratiam operantem esse, per quam Deus Physicè prædeterminat voluntatem nostram ad consensum in quodvis bonum opus: cooperantem vero, per quam Deus quamlibet actionem piam nobiscum operatur. Utrumque enim necessarium esse, & ut Deus præmoveat liberum nostrum arbitrium Physicè & efficienter ad quemvis actum supernaturalem; & ut concurrat cum eodem libero arbitrio, quod jam à Deo præmotum se movet ad bonum opus. Gratiam autem operantem dici in ordine ad primum effectum, respectu cujus voluntas nostra solum se habet, ut mota: cooperantem vero, in ordine ad secundum, in quo mota se movet. Idque quoniam voluntas nostra in ordine ad motionem præviam, qua movetur à Deo ad actus supernaturales, habet se passivè, cum talis motio non producantur activè à nostro libero arbitrio, sed solum à Deo, à quo est auxilium illud operantis gratiæ. Et rursus voluntas mota à Deo producit activè & liberè operationes supernaturales, cum gratia Dei concurrente. Ac proinde gratia Dei, priore illo respectu, operatur sine nobis: posteriore vero illi cooperamur. *De Auxiliis divinæ gratiæ lib. 9. Disp. 81.*

LVII. Hic autem quærunt Doctores Ecclesiæ Romanæ, quomodo Gratia operans distinguatur ab excitante: & gratia cooperans à gratia adjuvante. Sed ex jam dictis facile colligi potest quid ad hanc quæstionem, juxta uniuscujusque placita, respondendum sit. Etenim illi qui, cum Vasquezio, Molina, & plerisque Jesuitis, per gratiam excitantem intelligunt tantum gratiam *Pulsantem* & *Sollicitantem*, & quidem sæpe frustra: per gratiam vero *Adjuvantem*, illam qua Deus concurrit auxilio speciali cum libero arbitrio, dum gratiæ consentit, & ei obsequitur: Ac rursus per gratiam operantem, illam quæ in nobis efficit pias cogitationes, & motus indeliberatos, ad quos Physicè quidem, sed non liberè concurrimus; per cooperantem vero, illam quæ in nobis producit liberos voluntatis actus, quibus Deo vocanti & invitanti respondemus; illi, inquam, existimant gratiam operantem eandem esse cum excitante, & gratiam adjuvantem eandem cum cooperante. Nempe juxta illos, eadem gratia, & dicitur excitans, quatenus per sanctas cogitationes, & desideria pia nobis immissa nos sollicitat & excitat ad bonum; Et operans, quatenus ista in nobis operatur, sine nobis liberè concurrentibus, & consentientibus. Et similiter eadem gratia & adjuvans dicitur, quatenus nos adjuvat, dum invitanti gratiæ consentimus; Et cooperans, quatenus non operatur sine nobis liberè nostrum consensum præbentibus.

LVIII. Eodem modo gratia excitans eadem est cum operante, & gratia adjuvans eadem cum cooperante, omnibus illis, qui cum Jansenio & Estio per gratiam excitantem

tantem intelligunt illam, quæ revera excitat peccatorem à ſomno peccati, & per adjuvantem illam qua homo adjuvatur, ut perficiat bonum quod jam velle incepit: Ac per operantem eam quæ in nobis efficit primum converſionis actum, per cooperantem eam quæ alios ſequentes, ad quos non tantum libero quodam voluntatis influxu, ſed etiam prævio aliquo ſtudio & conatu noſtro cooperamur.

LIX. Sed qui, cum Janſenio & Eſtio, volunt quidem gratiam operantem dici, quæ in nobis operatur primam converſionem; & cooperantem, quæ nos movet ad bona opera quæ inde conſequuntur: ſed pertendunt cum Jeſuitis gratiam excitantem eſſe, qua pulſamur ut à ſomno vitiorum evigilemus, etiamſi culpa noſtra ſopiti ſæpe maneamus; adjuvantem vero quæ nos roborat & adjuvat, dum ſomnum iſtum revera excutimus: illi, inquam, ut Bellarminus, gratiam excitantem ab operante diſtinguunt, & conſequenter gratiam adjuvantem à cooperante: Nam illis gratia excitans latius patet quam operans. Adeoque gratiam excitantem dividunt in ſufficientem atque efficacem; Et rurſus efficacem in operantem & cooperantem, ut videre eſt apud eundem Bellarminum libro 1. de Gratia ſæpius jam citato.

LX. Similiter Alvarés gratiam excitantem diſtinguit ab operante: quoniam gratia excitans ipſi eſt gratia quædam voluntatem ad bonum moraliter tantum trahens & alliciens. Operans vero, gratia non ſolum moraliter, ſed etiam phyſicè voluntatem ad bonum præmovens & prædeterminans. Adeoque, juxta ipſum, gratia excitans eadem eſt cum gratia ſufficiente. Gratia vero operans & cooperans pertinent ad gratiam efficacem.

LXI. Sed inter Scholæ Romanæ Theologos præcipua hic controverſia eſt de modo quo Dei gratia cum voluntate noſtra cooperatur. Etenim Jeſuitæ, & alii complures Scholæ Romanæ Doctores, negant gratiam adjuvantem, ſive cooperantem prius natura concurrere ad opus ſupernaturale, quam liberum arbitrium; Et hoc ne admittant, gratiam prædeterminare liberum arbitrium. Unde, ipſorum judicio, periret libertas voluntatis; cui, ex iſta hypotheſi, gratia divina imponeret aliquam agendi neceſſitatem, quæ cum libertate conſiſtere non poſſet. Sic inter alios ſentit & ratiocinatur Petrus à ſancto Joſeph, in idea Theologiæ ſpeculativæ, libro quarto, capite ſexto, ubi ſic incipit ejus tertia Reſolutio, *Gratia adjuvans non concurrit prius natura ad opus ſupernaturale, quam liberum arbitrium.*

LXII. Contra vero pertendunt alii gratiam adjuvantem atque cooperantem, ſecundum cauſalitatis ordinem, prævenire liberum arbitrium, & prius quam illud agere: Ac quanquam ſimul tempore tam gratia, quam liberum arbitrium influant in piam operationem, natura tamen quodammodo priorem eſſe gratiæ influxum, nec ordine cauſalitatis cum influxu liberi arbitrii ſimultaneum. Hæc eſt ſententia Didaci Alvarés in Epitome de Auxiliis divinæ gratiæ, libro tertio, capite decimo nono, cujus hoc lemma eſt, *Quod Gratia cooperans, in quantum cooperans, ſit præveniens, ſeu præmovens liberum arbitrium ad conſenſum, & non ſolum pariter, & ſimultaneè cum illo in piam operationem influens.* Idem vero caput his verbis incipit, *Ex præmiſſis conſtat, quod gratia cooperans, quatenus ab excitante diſtinguitur, ſit præveniens liberam cooperationem arbitrii creati, non quidem prioritate temporis, ſed rationis duntaxat & cauſalitatis.*

LXIII. Neque propterea quicquam præjudicari putant libertati voluntatis humanæ; quoniam gratia Dei ſic movet & determinat liberum arbitrium creatum ad agendum, ut ab eo non tollat poteſtatem aliter agendi: ita ut poſita gratia, agat quidem infallibiliter, ſed ſemper in ſenſu diviſo potens ſit non agere, aut aliter agere.

LXIV. Præterea qui Molinæ Jeſuitæ Methodum & doctrinam ſequuntur, docent gratiam adjuvantem, ſive cooperantem non ſe habere propriè ut cauſam totalem, reſpectu actus ſupernaturalis, ſed ut cauſam partialem duntaxat. Et hoc quia gratia adjuvans, ex eorum ſententia, non producit actum ſupernaturalem, niſi dependenter à Libero arbitrio.

LXV. Admittunt quidem totum actum ſupernaturalem à gratia pendere: verum addunt illum non pendere ab ea totaliter, ſed partialiter tantum: quia gratia, ſcilicet, nequit illum producere, niſi dependenter à concurſu voluntatis. Ac proinde gratiam poſſe quidem dici cauſam totalem actus boni totalitate effectus, ſed non totalitate cauſæ, de qua hic agitur: quoniam totus quidem effectus à gratia pendet, ſed tamen ut à cauſa quæ illum non producit ſine alia cauſa concurrente, & ſimul cum ea agente. Unde eſt quod comparant gratiam & liberum arbitrium duobus equis currum eundem ſimul trahentibus, quorum neuter altero prius agit, & alterum movet ad agendum, & qui tractionis illius ſunt cauſæ tantum partiales: licet tota tractio dici poſſit, ab equis

ſingulis

singulis dependere, quia singuli ad totam tractionem aliquid conferunt.

LXVI. Itaque ex eorum mente, gratia adjuvans ut sic & præcisè considerata, non movet hominem ad agendum, sed illum juvat in actuali operatione. Gratia excitans vero, etsi hominem moveat ad agendum, non tamen illi imponit agendi necessitatem; sed illi suas partes relinquit, ut se nimirum determinet ad opus pium, cum alioqui possit ab eo abstinere, si velit, & aliter se determinare. Unde nec illa dici debet causa totalis, sive adæquata bonæ operationis, ut videre est apud eundem Petrum à sancto Joseph loco supra citato.

LXVII. Contra vero Estius & Thomistæ recentiores docent gratiam Dei ita esse totalem causam boni operis, ut quicquid est in opere boni totum faciat, & totum opus sit gratiæ divinæ ascribendum, tanquam causæ totali, non solum tanquam partiali.

LXVIII. Sed quamvis absolutè & propriè loquendo, asserant totum bonum opus esse à gratia Dei, nihilominus docent idem bonum opus totum esse à libero etiam arbitrio. Quia nihil prohibet aliquid totum esse à duabus causis, quarum una sit alteri subordinata: sic nimirum ut inferior causa omnem suam operandi virtutem, omnemq; motum accipiat à superiore. Atque hoc docent perpetuum esse in causa prima, & causa secunda; qualiscunque demum sit causa secunda, sive liberè agat, sive naturaliter, quia, scilicet, necessarium est, ut quicquid fit à causa secunda referatur ad primam: Nec ullo modo potest in his admitti partitio operum: ut aliquid ulla sui parte existimetur fieri à causa secunda, quod non etiam totum, & omni parte fiat à causa prima applicante causam secundam ad omnem suam operationem.

LXIX. Dicunt igitur totum bonum simul & individuo opere peragi à gratia & libero arbitrio: nec esse distinctum quod est ex libero arbitrio, & quod est ex gratia; quia non est distinctum quod est ex causa prima, & quod est ex causa secunda. Sed inter utrumque agens docent illud esse discrimen, quod liberum arbitrium, sicut suum esse habet à Deo, ita & totum hoc quod bene operatur habet à gratia Dei, in ipso, & per ipsum operantis: non autem contra, vel in totum, vel ex parte, Deus in eo quod operatur, dependet à libero hominis arbitrio. Facit enim Deus ut homo faciat, non autem facit homo ut Deus faciat. Quæ eadem ratio est in omni opere, seu actione, quæ fit à quacunque causa secunda. Adeoque juxta hos Doctores, gratia divina, & liberum arbitrium non cooperantur ut causæ partiales, quæ in agendo pendeant ab invicem, sed ut causæ totales atque subordinatæ, quarum inferior pendet & movetur à superiore, non contra. Ut latius videre est apud eundem Estium in 2. sentent. distinct. 26. paragr. 29.

LXX. Porro cum jam allatis gratiæ divisionibus coincidunt aliæ quædam, quæ parùm aut nihil ab iis differunt. Ut quum gratia dividitur in gratiam *prævenientem* & in gratiam subsequentem: & in *ducentem* atque *comitantem*. Nam per gratiam ducentem atque prævenientem Theologi intelligunt illam eandem quam excitantem & operantem vocant: & per gratiam comitantem sive subsequentem, illam quæ alias dicitur adjuvans, sive cooperans. Etenim illa gratia quæ nos ad bonum excitat, & eatenus in nobis sine nobis operatur, eadem nos quoque prævenit: quæ vero nos adjuvat in actuali operatione, nobisque cooperatur, eadem voluntates nostras in bene agendo censetur comitari, & priorem illam gratiam subsequitur. Nonnulli tamen quædam subtilia discrimina inter hasce gratiæ divisiones quærunt, sed quæ referre & commemorare non multum facit ad nostrum institutum. Quod potissimum hic considerandum restat, est celebris illa gratiæ divisio in *sufficientem* atque *efficacem*: sed quia accurata ejus expositio res est longioris disquisitionis, in proximam disputationem illam differre visum est.

*THESES*

# THESES THEOLOGICÆ

In quibus exponuntur

## Variæ diſtinctiones & acceptiones Gratiæ, quæ uſitatæ ſunt in Scholis Reformatis.

## THESIS I.

JUXTA communem Doctorum Scholæ Reformatæ ſenſum Gratia utplurimum deſignat ipſum Dei amorem & favorem quo nos immerentes proſequitur, aliquando vero etiam quædam ejus dona & effecta creata. Sic Tilenus theſibus de variis divinæ voluntatis nominibus diſputatione prima theſi 20. docet Dei gratiam ſumi *activè* & *paſſivè*. *Ac prior*, inquit, *ſignificatio benignam & propenſam Dei voluntatem omnia liberaliter & gratis, non ex merito noſtro, vel ex debito ſuo largientem. Poſterior donum aliquod gratis datum declarat.*

II. Et ita quoque Petrus Martyr in locis communibus, *Nomen*, inquit, *gratiæ in ſacra ſcriptura bifariam accipitur. Primum quidem & præcipuè ſignificat Dei erga homines benevolentiam & gratuitum favorem quo proſequitur Electos. Deinde quia Deus Electos ſuos præclaris donis afficit, gratia interdum ſignificat ea etiam dona quæ nobis à Deo gratis conferuntur.* Claſſe 3. loco 2. paragr. 7.

III. Similiter Aretius in locis communibus loco vigeſimo quinto docet ſacras literas, quum de gratia loquuntur, primo hac voce intelligere gratuitam Dei miſericordiam qua ſe manifeſtat in hominis reconciliatione & juſtificatione. Deinde per gratiam ſignificare quoque dona Spiritus ſancti; quæ dona ibidem agnoſcit recte dici poſſe gratiam infuſam. Et eodem recidit diſtinctio Polani. *Gratia Dei*, inquit, *ὁμωνύμως dicitur, Eſt enim vel in Deo reſidens, vel à Deo data.* In Syntagmate Theologiæ Chriſtianæ parte 1. lib. 2. cap. 21.

IV. Quamvis autem Theologi Reformati agnoſcant per Dei gratiam in ſcriptura ſacra quandoque deſignari divini favoris & amoris erga nos munera & effecta, paucis tamen in locis gratiam eo ſenſu ſumendam eſſe putant. Siquidem omnia illa loca ubi dicimur per Dei gratiam electi, vocati, juſtificati, ſervati, contendunt minimè exponenda eſſe de dono aliquo nobis inhærente, ſed tantum de gratuito Dei amore & benevolentia. Uti præſertim apud Polanum videre eſt. *Gratia*, inquit, *Deo gratum atque acceptum faciens, atque ita & gratia ſalvans, qua ſumus electi in Chriſto ad ſalutem æternam, efficaciter vocati, juſtificati, regenerati, qua denique æternum ſervamur, non eſt qualitas nobis infuſa, non aliquid in nobis creatum & inhærens, non charitas qua nos Deum diligimus, aut ulla alia virtus in nobis.* Syntagmatis Theologici lib. 2. cap. 21. modo citato.

V. Porro quum gratia ſumitur pro divini favoris donis atque effectis obſervat Tilenus illam communi quadam ſignificatione ipſam naturam, & illius dotes & munera complecti, propriè tamen reſtringi ad dona quædam ſupernaturalia hominibus à Deo conceſſa. Quæ dona rurſus vult duorum eſſe generum. Quædam enim propriè & directè ſpectare ſalutem ejus qui recipit, ut effecta gratiæ illius activæ qua nos Deus juſtificat: Qualia ſunt fides & charitas & ſpes. Alia vero non tam pertinere ad peculiarem eorum quibus dantur ſalutem, quam ad communem totius Eccleſiæ uſum & ædificationem: qualia ſunt donum prophetiæ, linguarum & miraculorum & ſi qua ſunt iſtiuſmodi.

VI. Eodem redit quod docet Zanchius libro quarto de Natura Dei cap. 2. quæſt. 1. Scilicet ea Dei dona quæ nomine gratiæ aliquando ſignificantur, vel ad vitam æternam pertinere, uti ſunt fides, ſpes & charitas, & quæ cum iis conjunctæ ſunt virtutes: vel non pertinere ad vitam æternam, uti donum linguarum, miraculorum, & alia de quibus Paulus 1 Cor. 12. Quibus ſimilia legere eſt apud Polanum loco præallegato.

VII. Neq;

VII. Neque multum abludit distinctio Cameronis tomo primo prælectionum digressione de gratia, ubi dicit gratiæ dona quædam esse quæ nullis contingunt, qui iidem non servantur: alia vero quæ illis etiam obtingunt qui non servantur. Item Dei dona dividi in ea quæ aliis tantum, non etiam nobis prosunt, qualia sunt omnia Dei dona in impios collata: & ea dona quæ sæpe aliis prosunt, aliquando non prosunt, semper tamen iis prosunt in quos sunt collata, qualia sunt fides, spes, & charitas.

VIII. Istæ vero donorum gratiæ divisiones apud Reformatos receptæ parum aut nihil differunt à solenni apud Scholasticos gratiæ divisione in gratiam gratis datam & gratiam gratum facientem: ut agnoscit Tilenus ante citata disputatione prima de variis divinæ voluntatis nominibus thesi 22. Sed tamen Theologi Reformati plerique istam Scholæ Romanæ distinctionem carpunt & reprehendunt. Et primo quidem iis displicet quod quædam Dei dona specialiter dicantur gratia gratis data: quia nulla est gratia quæ non gratis donetur. Nec minus gratuita Dei dona sunt spes, fides & charitas, quam donum prophetiæ, sanationum & similia.

IX. Deinde iis non probatur quod quidquam in nobis creatum & inhærens dicatur gratia Deo gratum atque acceptum faciens, ut videre est apud Polanum Aretium & Petrum Martyrem locis supra citatis. Non quod negent Dei dona, quæ Scholæ Rom. Doctores per gratiam gratum facientem designant, esse aliquid Deo placens, quo Deus delectetur, & quod ipsi gratum sit: Sed quod istis donis non primum Dei favor hominibus conciliatur; cum ipsa sint effecta favoris & amoris divini, & procedant à Deo nobis favente, nosque diligente, etiam antequam illa acceperimus: juxta illud Joannis, *Non quod dilexerimus Deum, sed quia prior ipse dilexit nos.*

X. Hanc autem esse Doctorum illorum sententiam patet ex ipsorum verbis. Sic enim Petrus Martyr in locis communibus Classe tertia loco secundo numero octavo de gratia infusa Scholasticorum loquens, *Non est*, inquit, *parvus error quod volunt nos hoc habitu, seu creatura reddi gratos Deo. Necessarium enim est, cum ille nos hujusmodi dono affecerit, eum nos amasse prius. Amor enim Dei præcedit omnia ejus dona.* Et numero decimo tertio. *Nec minus errant*, inquit, *qui garriunt in scholis, aliam esse gratiam gratis datam, aliam gratum facientem. Omnem enim gratiam oportet gratis dari. Nam alioqui, ut Paulus ait, non esset gratia. Cumque per gratiam gratum facientem intelligant habitum, ut supra docuimus, male statuunt homines per ejusmodi dona apud Deum gratos effici. Nam apud eum per solam ejus misericordiam, & propter Christum recipimur in gratiam.*

XI. Et similiter Camero in jam supra memorata digressione de gratia, *Cæterum*, inquit, *observandum est dona Dei nunquam dici hoc sensu gratiam, quasi iis conciliaretur Dei favor, eaque dona nos redderent Deo gratos & acceptos. Sed si quando dona Dei dicuntur gratia hoc sensu, hominum ratio habetur, qui istis donis inducuntur in amorem, non autem habetur ratio Dei. Quod ut percipiatur intelligendum est humanum amorem qui conciliatur istis donis, non efficere hæc dona, sed invenire. At amor divinus idem invenit & effecit hæc dona: ut pictor qui delectatur opere suo, idem gaudet pulchritudine operis, & autor fuit istius pulchritudinis. Itaque nulla debuit dici gratia gratum faciens propriè loquendo, sed potius dicenda fuit illa gratia gratum facientis.*

XII. Unde patet Doctores Reformatos non negare fidem, spem, charitatem, & similia Spiritus Sancti dona esse res Deo gratas, & quarum ratione homo, in quo reperiuntur, Deo placeat & gratus sit: sed tantum ista dona non prævenire Dei favorem & benevolentiam erga nos, verum ejus esse effecta & munera.

XIII. Porro Tilenus hac in parte non videtur aliud in Scholasticis reprehendere, quam quod dona illa quæ vocant gratiam gratum facientem, confundant cum gratia justificante & salvante, quæ ex Theologorum Reformatorum sententia, non est aliquid in nobis inhærens, sed tantum gratia Dei activa & externa. Loquens enim de spe, fide & charitate, *Hanc gratiam*, inquit, *gratum facientem vocant Scholastici, & cum illa ἐνεργητικῇ periculosissimè confundunt.* Thesi illa 22. sæpius citatæ disputationis de variis divinæ voluntatis nominibus.

XIV. Nonnulli quoque ex Scholæ Reformatæ Doctoribus distinctionem gratiæ in *gratis datam* & *gratum facientem* admittunt quidem, sed alio sensu, quam qui apud Scholasticos Doctores receptus est. Nam Testardus in Irenico per gratiam gratis datam intelligit eam per quam Deus hominem ad salutem invitat: per gratiam vero gratum facientem, illam per quam Deus hominem efficaciter immutat, convertit atque sanctificat.

ſanctificat. Vel gratia gratis data ipſi genus quoddam eſt; gratia vero gratum faciens ea generis illius ſpecies per quam homini fides ingeneratur, peccata remittuntur, ſanctitas infunditur. Ut videre eſt theſi trecenteſima. *Diſtinctio*, inquit, *gratiæ in gratis datam, & gratum facientem ſic poteſt admitti, ut gratis data dicatur ea quæ tantum præ-venit invitando à parte Dei, qualis eſt generalis: gratum faciens, quæ etiam gratis data eſt, ſed hominem efficaciter immutando, de abominando facit Deo gratum & acceptum. Vel ut gratia gratis data ſit genus gratiæ generaliſſimum & omnem gratiam ſignificet; gratia vero gratum faciens ſit gratiæ gratis datæ ſpecies ea, qua fidem ingenerat, peccata remittit, ſanctificat, ſubjectum uno verbo præparat.*

XV. Rivetus autem in ſumma controverſiarum tractatu quarto quæſtione ſecunda, per gratiam gratis datam intelligit omnia dona gratiæ; per gratiam vero gratum facientem, quam etiam *gratis dantem* vocat, intelligi vult ipſum Dei favorem, à quo dona illa procedunt. Quo ſenſu Paulus Ferrius in ſpecimine Scholaſtici orthodoxi capite trigeſimo, diſtinctionem eandem uſurpat. Nam per gratiam gratum facientem ſignificat gratiam Deo immanentem, quæ non ponit aliquid circa gratificatum, ſed eſt ipſe Dei amor: ſub gratia vero gratis data comprehendit omnia beneficia vocationis, juſtificationis, &c. ex gratia gratis dante, tanquam ex fonte uberrimo in nos dimanantia.

XVI. Porro apud pleroſque Doctores Reformatos non reperitur expreſsè poſita gratiæ diſtinctio in actualem & habitualem. Imo videntur illam repudiare vetuſtiores quidam ex Reformatis. Nam Petrus Martyr loco ſupra citato ex profeſſo refutat ſententiam Scholaſticorum, qui finxerunt, ut ait, gratiam eſſe habitum infuſum in animam. Sed recentiores Scholæ Reformatæ Doctores, ut etiam veteres plerique, agnoſcunt dari quandam gratiam habitualem. Nam de virtutibus Theologicis loquuntur ut de habitibus divinitus infuſis. Et Robertus Baronius Scotus Theologiæ in Academia Abredonenſi profeſſor teſtatur hac in parte Modernorum, ut loquitur, Theologorum conſenſum eſſe unanimem. Atque etiam hanc de gratia habituali ſententiam prolixè adverſus Grevinchovium tuetur Gulielmus Ameſius in reſcriptione ad reſponſum Nicolai Grevinchovii capite decimo.

XVII. Imo illos ipſos ex vetuſtioribus qui diſſentire videntur, revera non diſſentire puto. Quum enim contra Scholaſticos contendunt gratiam non eſſe habitum in animam infuſum, manifeſtè de gratia juſtificante agunt. Itaque mens eorum ſimpliciter non eſt, nullos habitus virtutum in fidelium animas à Deo per Spiritum ſanctum infundi, & ejuſmodi habitus nullibi gratiæ nomine deſignari: ſed hoc tantum, gratiam per quam in ſcripturis dicimur ſervari & juſtificari, in ſanctis iſtis habitibus nullo modo conſiſtere: ſed per gratiam iſtam unice ſignificari Dei miſericordiam & benevolentiam. Cujus rei argumentum eſt, quod aliquando gratiam qua ſervamur, juſtificamur, imo & regeneramur, non tantum negant eſſe habitum & qualitatem infuſam, ſed quicquam in nobis creatum & inhærens, uti de Polano ſupra retulimus. Et tamen idem Polanus in eodem capite agnoſcit eſſe quandam gratiam inhærentem, quæ, inquit, eſt tum fides, tum gratia converſionis & regenerationis, quam gratiam Chriſti Redemptoris, item gratiam Chriſtianam vocant. Adeoque quum negat gratiam regenerantem eſſe quicquam in nobis creatum & inhærens, loquitur tantum de cauſa efficiente & impulſiva regenerationis noſtræ, non de cauſa quam vocant Scholaſtici formalem.

XVIII. An autem præter habitus virtutum detur gratia quædam habitualis immediatè ipſam animæ eſſentiam penetrans atque afficiens, ut ex Scholaſticis multi opinantur, res eſt de qua expreſsè non agunt plerique Scholæ Reformatæ doctores, ſed à qua non multum abeſſe videtur, eſſe illud novum & ſupernaturale, & habitualis omnium facultatum innovatio, quam in regeneratione homini tribui agnoſcunt. Paulus tamen Ferrius Paſtor Eccleſiæ Metenſis nuper in Domino defunctus diſertè ejuſmodi quandam gratiam admittit. Et cenſet ante ipſum converſionis actum, à Deo in ipſam ſubſtantiam animæ infundi habitualem quandam gratiam, quæ totam animam inſtar ſpiritualis cujuſdam lucis penetrat, & ex animæ ſubſtantia in omnes ejus facultates ſeſe inſinuat: Et ſic eas præparat ut ductum gratiæ efficacis ſequantur, eique facile & ſponte pareant, ut videre eſt in homilia illa quam publice edidit in Heb. 12. 28. Verum hanc ſententiam pluribus ſcio non placere.

XIX. Diſtinctio gratiæ in excitantem atque adjuvantem, non ita frequens eſt in Schola Reformata, ut in Schola Romana. Ejus tamen meminit, eamque probare videtur in citata modo homilia doctiſſimus ille Ferrius. Et ea quoque utuntur in Synodo Dordracena Theologi Britanni.

XX. Cæterum non improbant Scholæ Reformatæ Doctores quod Scholastici gratiam distinguunt in *Operantem* & *cooperantem*. Sed cum Thomistis recentioribus per gratiam Operantem intelligi volunt illam per quam aliquis primum ad Deum convertitur: per cooperantem vero illam per quam aliquis jam ad Deum conversus ad bene agendum movetur. Sic Aretius loco supra citato, *Gratia*, inquit, *alias est operans, alias cooperans. Illa dicitur voluntatem nostram sanare & mutare in melius. Hæc mutatam confirmat, & ut rectè agat efficit.*

XXI. Sic etiam Petrus Martyr loco sæpius memorato dicit gratiam operantem esse quæ ab initio voluntatem nostram sanat & immutat: cooperantem vero quæ efficit ut ea immutata & sanata rectè agat. Quibus addit gratiam operantem & cooperantem esse unam gratiam non duas. Hujus autem variæ denominationis rationem esse docet, quod voluntas quum primum sanatur concurrit cum gratia passive: *Nam*, inquit, *ea immutari dicitur, & nos dicimur regenerari. Postea vero activè & passivè se habet. Nam à Deo impulsa ipsa quoque vult & eligit.*

XXII. Neque tamen vel ille vel alii Reformati negant propterea primum conversionis actum esse actum vitalem, & actionem à facultate illa, quæ voluntas in nobis dicitur, elicitam: imo non inficiantur esse actionem liberam, & ex earum numero quæ in Scholis *humanæ* vocantur. Hoc solum sibi volunt, quum Deus hominem convertit, primum illud quod gratia in nobis operatur quiddam esse quod liberam hominis motionem ad bonum omnino prævenit. Adeoque non videntur hac in parte Reformati à sanioribus inter Scholasticos dissentire, licet aliis verbis mentem suam exprimant.

XXIII. Admittunt quoque Scholæ Reformatæ Doctores distinctionem gratiæ in *prævenientem* atque *subsequentem*, sed non omnes eodem sensu. Aretius vult gratiam prævenientem eandem esse cum gratia operante, & gratiam subsequentem eandem cum cooperante, quod etiam plurimi Scholastici sentiunt. *Nam*, inquit, *gratia præveniens dicitur, quod voluntatem præveniat, ut initium conversionis non sit à nobis, sed à Deo miserante: subsequens, quod conversionem consequantur novi motus, & bona opera, quæ omnia sine gratia efficere non possumus.*

XXIV. Martyr vero vult gratiam modo prævenientem, modo subsequentem dici, quoniam sunt multa & diversa munera, quibus nos ordine quodam ornat misericordia Dei. Ita ut omnis gratia quæ prior est, dici possit præveniens respectu posterioris. *Primum enim*, inquit, *sanatur voluntas, ea sanata incipit bene velle: pòst quæ bene voluerit incipit exequi: deinde in bene agendo perseverat: postremo coronatur. Prævenit ergo gratia voluntatem nostram sanando, eadem sequitur efficiendo ut quæ recta sunt placeant. Prævenit ut velimus, subsequitur impellendo ut quæ voluimus perficiamus. Prævenit movendo ad bona opera, subsequitur donando perseverantiam. Prævenit perseverantiam largiendo, subsequitur eam coronando.*

XXV. Sed præter solennes illas gratiæ divisiones usitatas in Schola Rom. multæ sunt à Doctoribus Reformatis excogitatæ. Sic Tilenus Dei gratiam distinguit in *decernentem* atque *exequentem*. *Illa*, inquit, *denotat æternum Dei propositum de nobis eligendis ante jacta mundi fundamenta: Ista complectitur totam admirandi hujus mysterii œconomiam, secundum temporum ac graduum varietatem.* De divinæ voluntatis nominibus disp. 1. th. 24.

XXVI. Præterea multi Scholæ Reformatæ Theologi gratiam distinguere solent in gratiam *Universalem*, & gratiam *particularem*: sed non omnes eodem sensu. Polanus syntagmatis sui libro 2. capite 21. postquam initio capitis distinxit gratiam in eam quæ in Deo residet, & eam quæ à Deo data est, sub finem ait, *Gratia hominibus à Deo data vel universalis est, ut tum gratia naturalis quæ omnibus & singulis hominibus datur, tum gratia supernaturalis ante lapsum: vel particularis, ut gratia supernaturalis post lapsum, quæ parti duntaxat humani generis confertur.*

XXVII. Nam antea distinxit gratiam in *naturalem*, & *supernaturalem*. Et per gratiam naturalem intelligit ipsam naturam, & dona omnia tum naturæ integræ, tum quæ in natura corrupta remanserunt. Per gratiam vero supernaturalem dona quæcunque supra naturam hominibus à Deo collata. Ideoque rursus gratiam supernaturalem distinguit in gratiam *supernaturalem ante lapsum hominis*, per quam designat dona supra naturam homini integro collata: & in gratiam *supernaturalem post lapsum hominis*, quo nomine complectitur omnia dona supra naturam homini peccatori collata.

XXVIII. Itaque per gratiam universalem significat dona tam naturalia, quam supernaturalia

naturalia ante peccatum primis parentibus collata, quia ſcilicet pertinebant ad totum genus humanum, quod illis ſolis conſtabat, & in omnes eorum poſteros propaganda erant, ſi perſtitiſſent in Dei obſequio. Et præterea poſt humani generis corruptionem, beneficia & dona naturæ quæ poſt peccatum remanſerunt, & ſunt omnibus hominibus communia, vult quoque poſſe nomine univerſalis gratiæ deſignari. Sed poſt peccatum nullum donum ſive beneficium ſupernaturale vult eſſe univerſale. Et idcirco poſt lapſum omnem gratiam ſupernaturalem dicit eſſe particularem. Ac propterea gratiam quam particularem vocat, diſtinguit in eam quæ communis eſt electis & reprobis, & quæ à Deo datur ad aliorum ſalutem, qualia ſunt chariſmata quæ dicuntur à Scholaſticis gratiæ gratis datæ: & in eam quæ eſt electorum propria, & deſtinata eſt ad ſalutem eorum quibus datur, ut ſunt fides, regeneratio, reſipiſcentia, charitas, ſpes vitæ æternæ, donum perſeverantiæ, quæ Scholaſtici revocant ad gratiam gratum facientem.

XXIX. Paulus vero Teſtardus ante aliquot annos Blæſenſis Eccleſiæ Paſtor in ſynopſi doctrinæ de natura & gratia, theſi 300. diſtinctionem gratiæ in Particularem & Univerſalem ſenſu longe diverſo uſurpat. *Nam*, inquit, *gratia erga peccatores duplex eſt*, Generalis, *&* Particularis. *Generalis quæ toti mundo datur, Oblatio & facultas ſalutis. Particularis quæ eſt Electorum tantum, ſalutis applicatio. Cujus fundamentum proximum eſt electio libera: medium vocatio efficax: corona juſtificatio, cuſtodia, glorificatio.* Et ſtatim gratiam illam particularem dicit eſſe vel *prævenientem*, qualis eſt Electio & Vocatio: Vel miſericorditer *remunerantem*, qualis eſt juſtificatio, cuſtodia, glorificatio.

XXX. Itaque ex ejus mente, gratia univerſalis ſive generalis eſt illud Dei beneficium quo ſalus omnibus hominibus offertur, & ita illis omnibus & ſingulis poſſibilis redditur, ut ſalvari poſſint, ſi velint, & per ipſos tantum ſtet quominus ſalutem adipiſcantur. Cenſet enim Deum omnibus Chriſtum Redemptorem paraſſe, & morte ejus ſic expiata fuiſſe omnium hominum peccata, ut ex parte Dei nihil amplius obſtet quominus quicunque à peccato recedit, & ad Deum convertitur, ſalutis fiat compos, & liberetur à perditione: cum juſtitiæ ejus vindicatrici pro peccatis omnium hominum abunde Chriſti morte ſatisfactum fuerit. Neque id tantum, ſed Deum omnes homines vocare ad ſalutis in Chriſto participationem; alios quidem expreſſo Evangelii verbo, alios vero voce creaturarum, & variis benignitatis & patientiæ divinæ teſtimoniis, quæ in operibus naturæ & providentiæ relucent, homineſque ad reſipiſcentiam, ac conſequenter ad ſalutem invitant.

XXXI. Per gratiam vero particularem intelligit illam qua Deus certos ex hominibus revera ſalutis participes efficit, Chriſti beneficium illis non ſimpliciter offerendo, ſed efficaciter & reapſe applicando. Vocat autem gratiam illam particularem, quoniam non ut prior ad omnes extenditur, ſed eſt paucorum propria, electorum, ſcilicet, ut quæ conſiſtat in ipſa electione, & beneficiis inde promanantibus: qualia ſunt vocatio interna & efficax, juſtificatio, perſeverantiæ donum & glorificatio.

XXXII. Eodem modo iſtam gratiæ diviſionem in particularem & univerſalem uſurpat & explicat Clariſſimus vir Moſes Amyraldus in duobus illis tractatibus quos inſcripſit, *De gratia univerſali & particulari.* Ei vero conſentiunt atque aſtipulantur omnes ii in Gallia qui Cameronis Methodum & doctrinam ſequuntur, & in Germania atque Polonia plurimi, qui pacem & concordiam cum Lutheranis quærunt & ſectantur. Verum in Belgio Reformati plerique, & in Gallia & Anglia non pauci diſtinctionem iſtam improbant & oppugnant, nec ullam admittunt Chriſti gratiam univerſalem.

XXXIII. Ex dictis vero ſatis patet, Theologos iſtos nomine gratiæ univerſalis non intelligere gratiam aliquam in hominibus inhærentem, ſed tantum externum quoddam Dei beneficium, quo filium morti tradidit, ut divinæ juſtitiæ pro peccatis omnium hominum ſatisfieret, & quo juſtitia ejus ita pacata, homines extrinſecus vocat ad communionem ſalutis, quam Chriſtus illis morte ſua peperit. Et contra per gratiam particularem illos præcipuè deſignare dona & auxilia Dei, quibus intus in hominibus agens in illis converſionem & fidem operatur, illoſque tandem reipſa ſalutis æternæ participes efficit.

XXXIV. Unde nata eſt alia gratiæ diſtinctio, in gratiam, ſcilicet, *Objectivam* atque *ſubjectivam*, quam Clariſſimus ille Moſes Amyraldus tradit, initio ſuæ diſſertationis de gratia Particulari. Docet enim ibi duplicem gratiam neceſſariam eſſe ad fidem in hominum animis ingenerandam. Unam quæ ad modum objecti ſe habet, miſericordiam

Dei in Christi satisfactione extrinsecus offerentis: alteram quæ mentem intrinsecus afficit atque illuminat, ut objectum admittatur. Priorem illam *objectivam* vocat, quoniam externa est, & per se nihil in homine ponit; sed solum tanquam quoddam objectum ipsi proponitur, quod fide amplecti debeat. Posteriorem vero *subjectivam* appellat, quoniam hominem intrinsecus immutat, & in eo tanquam in subjecto recipitur. Et Objectivam quidem istam gratiam contendit esse universalem, & ad omnes omnino homines pertinere: gratiam autem subjectivam docet esse particularem, & peculiariter electis destinatam.

XXXV. Porro qui in Belgio Remonstrantes dicuntur sive Arminiani, de gratia eodem fere modo Philosophantur, atque illi ex Scholæ Romanæ Doctoribus qui Molinistæ hodie appellantur. Utuntur enim distinctionibus gratiæ in excitantem atque adjuvantem, prævenientem atque subsequentem, operantem & cooperantem eodem quo illi sensu, ut videre licet in declaratione sententiæ Remonstrantium circa articulum tertium & quartum, quæ habetur in eorum Synodo.

XXXVI. Nam ibi per gratiam excitantem intelligere se dicunt gratiosam & impromeritam Dei ac Spiritus Sancti operationem, quæ primum intellectum rerum salutarium cognitione imbuit, & illustrat, adeoque veritati divinæ assentiri facit, & secundo in ipsam voluntatem agit per eandem illuminationem & sensus verbo comprehensos.

XXXVII. Addunt tamen se minimè differi quin Spiritus Sanctus immediatè agat in voluntatem, infundendo in illam vires ac potentiam supernaturalem ad credendum, per quam tamen potentiam voluntas non necessitetur, & irresistibiliter determinetur. Hanc autem gratiam notant excitantem vocari, quia voluntatem ad assensum liberum trahit, allicit, invitat, & incitat, & homine obicem non ponente, eam actu velle facit. Et eandem quoque gratiam dici prævenientem, quia voluntatem nostram prævenit: ac denique Operantem, quia volitionis quoque causa est.

XXXVIII. Hujus autem gratiæ necessitatem monent ex eo oriri, quod actus supernaturales, quales sunt illi in quibus consistit hominis conversio, congenitam & ingenitam voluntatis potentiam longe excedunt, ideoque viribus supernaturalibus, & speciali gratia antecedente ipsum voluntatis actum, ad hunc eliciendum opus est; quod ad alios actus naturales voluntatis ejus potentiæ proportionatos opus non est.

XXXIX. Adjuvans vero gratia ipsis est quæ voluntatem juvat, & effectivè cum ea concurrit ad producendum actum; idque non moraliter tantum, sed & Physicè, sive potius plusquam moraliter: quia nimirum vox *Physicè* in hoc negotio ipsis valdè incommoda videtur, propter actuum de quibus quæstio est supernaturalitatem: nec tamen occurrit alia propria vox per quam positivè hoc enuncient. Atque hanc gratiam observant dici quoque cooperantem, quia cum voluntate operatur; & subsequentem respectu prævenientis & excitantis gratiæ.

XL. Quod attinet ad distinctionem gratiæ in actualem & habitualem, ea *ab* illis rejicitur, tanquam Scholasticorum figmentum, quod in scriptura fundamentum non habet. Modo tamen intelligatur per gratiam habitualem talis fidei, spei & charitatis in voluntatem infusio, ut citra ullam intervenientem voluntatis operationem eos habitus adipisci dicatur homo. Quippe censent per crebros fidei, spei & charitatis actus à speciali Dei gratia provenientes, tandem in nobis produci fidem, charitatem & spem habitualem: quemadmodum per iteratos actus justitiæ & liberalitatis in nobis producuntur liberalitatis & justitiæ habitus. Existimare vero habitus virtutum Theologicarum immediatè à Deo sine propria hominis operatione produci, eorum esse qui simul & semel infundi optant omnes illos habitus, quos actibus crebris comparare nimis laboriosum esse arbitrantur.

XLI. Si vero per gratiam habitualem intelligere libeat potentiam quandam supernaturalem concessam voluntati ad hoc ut credere & bene agere possit, profitentur eam se lubentes admittere. Unde patet eos, licet gratiam habitualem negent, agnoscere tamen quandam qualitatem permanentem, & potentiam supernaturalem quæ per gratiam infusa sit. Quod eodem ferè recidit, & à sententia eorum qui aliter loquuntur, parum aut nihil differt.

XLII. Cæterum ex iis quæ à nobis fuerunt hactenus exposita circa varias gratiæ divisiones & acceptiones, tam in Schola Romana, quam in Schola Reformata, manifestum est Theologos Ecclesiæ Rom. ultro docere atque concedere gratiam in scriptura sacra non semper sumi pro quibusdam Dei donis & auxiliis nobis inhærentibus, sed per gratiam quandoque intelligi ipsum Dei favorem, unde procedunt dona & auxilia illa. Et vicissim Doctores Reformatos non negare in scriptura gratiæ nomen sæpe tribui

tribui divini favoris donis atque effectis. Ideoque fruſtra Reformati nonnulli Scholæ Romanæ Doctores arguunt, quaſi per gratiam nunquam aliud intelligi vellent quam donum aliquod ſupernaturale nobis infuſum. Et contra abſque ratione Scholæ Romanæ Doctores Reformatos exagitant, & de iis queruntur, quaſi nullam agnoſcerent gratiam nobis inhærentem.

XLIII. Præterea patet ex dictis circa diſtinctionem gratiæ in gratis datam & gratum facientem, non eſſe niſi certamen de vocibus. Nam quod Reformati contendunt nullam eſſe gratiam quæ non gratis data ſit, & omnem gratiam ideo gratiam appellari quod gratuito ſit donata, admittitur à Scholæ Romanæ Doctoribus, qui monent quandam gratiæ ſpeciem ſingulariter à ſe dici gratiam gratis datam: non quod altera gratiæ ſpecies etiam non ſit gratis data; ſed quia viſum eſt Scholæ conveniens ſpeciem iſtam nomine generis appellare, quod proprio nomine careat.

XLIV. Alteram vero gratiæ ſpeciem Doctores iidem non ideo nominant gratiam gratum facientem, quod præcedat omnem actum dilectionis divinæ erga nos, & ſit cauſa qua Deus primum movetur ut nobis bene velit; id quod Reformati merito falſum & abſurdum judicant: cum Deus prius diligat nos, quam illum diligamus.

XLV. Nec propterea tamen Schola Reformata negat id quod Romana gratiæ gratum facientis nomine intelligit, fidem, ſcilicet, ſpem & charitatem eſſe aliquid cujus ratione homo Deo gratus & placens eſt ſingulari quodam modo, ad quem reſpiciens Paulus ad Hebræos dicit, *Impoſſibile eſſe ſine fide placere Deo.* Quo ſpectant Theologi Eccleſiæ Romanæ, dum gratiam iſtam gratum facientem appellant.

XLVI. Et ſic utrique facile concedent eſſe aliquem divinæ dilectionis actum qui præcedit illa dona & virtutes, quæ Scholaſtici deſignant nomine gratiæ gratum facientis: quia ſcilicet, Deus nobis bene vult priuſquam illa habeamus: & ſimul eſſe quendam actum ejuſdem dilectionis quem præcedunt ejuſmodi dona, nempe quia Deo ſine illis non poſſumus placere atque ipſi probari. Talia vero dona atque virtutes hominem qui illis ornatus eſt formaliter Deo gratum & placentem conſtituunt. Juxta illud Petri Actorum decimo, *In veritate comperi quod non eſt perſonarum acceptor Deus: ſed in omni gente qui timet eum, & operatur juſtitiam, acceptus eſt illi.*

XLVII. Deinde planum eſt ex iis quæ fuerunt ante expoſita, Scholæ Reformatæ Doctores admittere virtutes quaſdam divinitus infuſas, & dona quædam gratiæ ſalvificæ, quæ ſint in anima per modum habitus & qualitatis permanentis: adeoque immerito à Theologis Romanæ communionis illis imputari, quod negent dari gratiam aliquam habitualem, & quæ ſit qualitas in anima inhærens; cum iſtud ab Eccleſiæ Reformatæ Doctoribus vel nullis, vel paucis negetur.

XLVIII. Id vero ſolum in quæſtione eſt, An in illis ſcripturæ locis ubi dicimur per Dei gratiam ſervari & juſtificari, gratia ſignificet externum Dei favorem & benevolentiam: an vero gratiam aliquam quæ nobis inhæreat, ſeu actualis illa ſit, ſive habitualis. Prius affirmat Schola Reformata, poſterius Romana.

XLIX. Ac proinde non quæritur ſimpliciter, An Detur aliqua gratia ſalvifica nobis inhærens per modum ſive actus, ſive habitus: ſed iſtud tantum An de ejuſmodi gratia intelligenda ſint ea ſcripturæ loca ubi ſalus noſtra & juſtificatio gratiæ Dei tribuitur, quod affirmant Doctores Eccleſiæ Romanæ, Reformati vero negant. Quæ quæſtio quanti ſit momenti, alibi fuſius à nobis expenſum eſt.

*THESES*

## *THESES THEOLOGICÆ*

In quibus exponitur

# Doctrina Scholæ Romanæ circa partitionem Gratiæ in ſufficientem atque efficacem, & concordiam libertatis humanæ cum Gratiæ efficacia.

## *THESIS I.*

JANSENIUS Epiſcopus Iprenſis, & qui doctrinam illius ſequuntur, illam ſolam gratiam *ſufficientem* vocant, præter quam nihil aliud ex parte Dei per modum principii neceſſarium eſt, ut homo velit & operetur. Gratia vero *efficax* ea ſola illis eſt, quæ naturæ creatæ non ſolum dat volendi vires, ſed etiam ipſum velle in ea operatur, & volendi facultatem ad volendum ipſa per ſe flectit & determinat. Adeoque, juxta ipſorum principia, nulla gratia verè ſufficiens eſt, & tamen non efficax, niſi illa quæ ſic dat creaturæ poſſe velle, ut præterea nullum divinum auxilium ad volendum prærequiratur; & tamen ſic creaturæ libertati ſubdita eſt, ut penes ejus liberum arbitrium remaneat gratia iſta uti vel non uti. Viciſſim vero ea ſola gratia verè efficax eſt, non quam quocunque modo ſequitur voluntatis actus, ſed quæ ſibi ſubjicit creaturæ voluntatem, eamque ad volendum efficaciter per ſe movet, ipſum volendi actum vi ſua infallibiliter in ea producendo.

II. Gratiam, quæ ratione jam dicta ſufficiens eſſet, Angelis & hominibus in eorum creatione tributam eſſe volunt. Utriſque, ſcilicet, ex eorum ſenſu, Deus dedit auxilia neceſſaria ad bene agendum, ſed in eorum libero arbitrio reliquit, ut auxiliis iſtis uterentur, vel non uterentur. In primo vero illo creaturæ integræ ſtatu locum non habuit gratia efficax, ut quæ nec hominibus, nec angelis, ante lapſum neceſſaria eſſet. Ac proinde, licet in Beatis Angelis gratiam à Deo acceptam ſecuta ſit in bono perſeverantia, propterea tamen non debent dici habuiſſe gratiam efficacem, ſed ſufficientem duntaxat. Et ex adverſo Angelis Apoſtatis, ac primis hominibus nullum gratiæ Dei auxilium defuit, neceſſarium ad hoc ut in bono perſeverarent.

III. Ex quo vero homo in peccatum lapſus eſt, juxta doctorum iſtorum ſententiam, fieri non poteſt ut ad Deum ſe convertat, aut jam converſus ad bonum aliquod opus ſe moveat, ſine prævio quodam gratiæ auxilio, quo non ſimpliciter ad bonum invitetur & ſollicitetur, aut etiam in bono opere adjuvetur, ſed quo voluntas ejus ad bonum flectatur atque determinetur, & bonus volendi actus efficaciter in ea producatur. Id enim exigere voluntatis infirmitatem, quam prava concupiſcentia in homine poſt peccatum inhærens, continuo pondere ad terrena incurvat, & quæ propterea ad ſingulos dilectionis cœleſtis impetus, actuali & efficaci Dei auxilio ſurſum erigi opus habet.

IV. Unde ſequitur omnibus qui actu non convertuntur & bene operantur, deeſſe aliquod divinum auxilium ad agendum neceſſarium atque prærequiſitum; adeoque illos non debere dici gratiam ſufficientem habere ut ſeſe convertant & bene operentur: cum illud ſolum dici debeat ſufficiens, quod neceſſaria omnia complectitur. Quicunque autem auxilia omnia ad bonum aliquod opus prævia & neceſſaria habet, illum infallibiliter & certo bene acturum: & ſic omnem gratiam, quæ verè dici poſſit ſufficiens, etiam efficacem eſſe: ac proinde fruſtra gratiam ſalutarem Chriſti Redemptoris, quæ lapſo homini neceſſaria eſt, in Scholis ſolere diſtingui in *efficacem* & *ſufficientem*.

V. Itaque, ex eorum mente, omnis vera & proprie ac ſpeciali modo ſic dicta Chriſti gratia, ægro homini ſanando comparata, & ad ſingulos piæ voluntatis affectus & motus neceſſaria, gratia per ſe efficax eſt, & talis ut à nullo duro corde unquam reſpuatur: quippe

quippe quæ ſemper velle donat, & cordis duritiem aufert, pro menſura doni divini. Ac quanquam homo ſi vult, illi diſſentire poteſt, ſemper tamen efficit ut homo illi non diſſentiat, nec diſſentire velit.

VI. Neque tamen eorum mens eſt, propriam hanc Chriſti gratiam hominem ſemper actu & reipſa convertere, & pœnitentiam veram ac ſeriam in eo operari. Idque quoniam homo ea gratia motus, non ſemper vult aut agit efficaciter & perfectè quod volendum & agendum eſt: & ſæpe contingit hominem peccatorem in ſolis ineſficacibus deſideriis quæ gratia efformavit hærere, nec ea ad operis effectum ob infirmitatem ſuam ac vitium proprium perducere; abjicere etiam deſideria illa, & reluctante ac vincente concupiſcentia, non reſipiſcere à peccato, non agere pœnitentiam ut oportet, & quantum oportet ut à peccato reſurgat, illiuſque veniam à Deo conſequatur.

VII. Nec eo minus cenſent eam ipſam Chriſti gratiam in tali homine eſſe efficacem, & effectum illum conſequi ob quem præcisè & proximè data eſt, & qui fuit à Deo intentus, qui alius non eſt, ſcilicet, quam boni & inchoati deſiderii motus. Quod autem iſtiud deſiderium caruerit ultimo & perfecto effectu operis ad quod impellebat & excitabat, hominis ſolius vitium eſſe non Dei, & in homine cauſam eſſe, non in Deo. Verum ſi Deus vellet tantam gratiam conferre quanta ſufficit, & quanta neceſſaria eſt, ut homo iſte pœnitentiam agat, ut oportet, à peccato ſuo reſurgat, & ad Dei gratiam juſtificantem perveniat, hominem illum certiſſimè pœnitentiam acturum, à peccato reſurrecturum, & ad Dei gratiam juſtificantem perventurum fore. Sed Deum ut vult, quantum vult, & ubi vult, uniuſcujuſque miſereri. Sicuti videre eſt in expoſitione vera & Catholica quinque propoſitionum de gratia, quæ inſerta eſt libro cui titulus, *Journal de ſaint Amour.*

VIII. Et ſic etiam Janſenius ea de re mentem ſuam explicat de Gratia Chriſti ſalvatoris lib. 2. cap. 27. Poſtquam enim pluribus docuit nullam Chriſti gratiam effectu carere, adeoque ſufficientem, nec tamen efficacem eſſe, his verbis in capitis illius principio occurrit ſcrupulo quem ipſe ſibi proponit. *Nec vero moveat quenquam quod conſtet, multos divinitus mente colluſtrari, imo vero & in ipſa voluntate motibus divinæ gratiæ percelli, qui tamen ab ejus interna ſuaſione & inclinatione diſſentiunt, ut propterea falſum putet gratiam in eo cui datur, ſemper operari effectum, ob quem datur. Conſiderandum eſt enim, multiplices eſſe divinæ gratiæ effectus, quemadmodum & voluntatis. Eſt enim velle perfectum, quod Auguſtinus poſſe vocat; eſt & imperfectum, quod velleitatem appellare ſolent: & hoc ipſum diverſos gradus habet, donec ad ipſam primam tenuiſſimamque boni complacentiam veniatur. Hæc ergo primus eſt cœleſtis illius roris effectus, quem ut minimum in omnibus operatur, quibus eum infundit Deus. Nam quemadmodum inundatio divinæ gratiæ, totam hominis voluntatem ſecum, inſtar impetuoſi cujuſdam torrentis, rapit, ſic ut omnia humani cordis retinacula, quibus terrenis rebus irretitur, velut violenta quadam tempeſtate dirumpat; ita lenis ille velut auræ tenuis afflatus, complacentiam quandam voluntatis tenuiſſimam, rei tam pulchræ, quæ ſimul objicitur contemplanda, contemperatam ſuaviter impetrat, & celerrimè quaſi furtim poſt ſe rapit. Hæc igitur gratia, quamvis nullo modo ſufficiat, ut homo Dei mandatum operetur, ut Deum ſuper omnia diligat, ut ſpenet, ut oret, ut credat: ad hoc tamen facit aliquid, ut iſtarum, vel alterius cujuſdam cœleſtis rei liberas quaſdam non voluntates, ſed velleitates excitet, quas, niſi divinitus infundantur, obtinere humana poteſtate nemo poteſt. Non enim quævis gratia, ad quoſvis effectus inſerendos ſufficit, ut quidam imaginati ſunt, ſed poteſtates operationum difficultati attemperandæ ſunt.*

IX. Ex quibus apparet falſo Janſenio tribui propoſitionem illam, *Interiori gratiæ in ſtatu naturæ lapſæ nunquam reſiſtitur.* Quæ tamen ſecunda eſt quinque famoſarum propoſitionum, quæ tanquam Janſenii Epiſcopi Iprenſis, ut hæreticæ damnatæ ſunt à Pontificibus Romanis Innocentio X. & Alexandro VII. conſtitutionibus ea de re editis. Præterquam enim quod ejus propoſitionis verba in operibus viri iſtius nullibi leguntur, contrarium expreſsè docet loco modo citato, ubi diſertè affirmat *quod conſtet multos divinitus mente colluſtrari, imo vero & in ipſa voluntate motibus divinæ gratiæ percelli, qui tamen ab ejus interna ſuaſione & inclinatione diſſentiunt.*

X. Porro quod docent illi Theologi ne unum quidem bonum opus ab homine poſt lapſum poſſe fieri, abſque ejuſmodi Dei auxilio efficaci voluntatem ad bonum flectente & determinante, intelligunt de potentia proxima & completa: nec aliud per hoc ſignificatum volunt, quam hominem non eſſe proximè & completè potentem ad bonum aliquod opus faciendum, quamdiu abeſt gratia efficax, ad illud propter voluntatis morbum & languorem neceſſaria. Cum enim gratia hæc per ſe efficax ſimul det velle & poſſe

poſſe proximum & completiſſimum, quicunque hanc gratiam non habet, is non habet velle & poſſe proximum quod illa largitur.

XI. Cæterum ultro agnoſcunt & fatentur, verum eſſe quod homines, etiam abſente Chriſti gratia efficaci, dici poſſint multis modis poſſe Dei præcepta ſervare, & facere bona opera. Id prolixè videre eſt apud Janſenium Epiſcopum Iprenſem, de Gratia Chriſti ſalvatoris libro tertio cap. 15. Ubi obſervat in rebus ad vitam bonam ſeu pietatem ſpectantibus, multipliciter hominem dici *poſſe* aliquid. Primo remotiſſimè, per ſolam liberi arbitrii flexibilem facultatem ad bonum & ad malum. Quæ poteſtas in natura nuda liberi arbitrii conſtituta eſt, quamdiu nondum ad malefaciendum per ſupplicium æternæ damnationis obduruit. Adeoque ſoli dæmones & damnati hoc ſenſu dici debent non amplius poſſe credere, diligere, & benefacere; quia non ſunt in eo ſtatu ut ad bonum per Dei gratiam flecti poſſint. Et è contrario omnes prorſus homines quamdiu mortalem hanc vitam in terris degunt, rectè dicuntur ea ratione poſſe credere & Deum diligere, quia ſunt per Dei gratiam ad iſta flexibiles.

XII. Secundo, juxta eundem Doctorem, paulo propinquius dicimur, poſſe benè vivere, omnibuſque tentationibus reſiſtere, & peccata cavere per fidem, quamvis dilectione Dei, & actuali Dei adjutorio, interniſque viribus voluntatis careamus. Nam quamvis fides iſta omnia per ſe nullo modo poſſit, quia tamen eſt ſemen orationis, per quam charitatem & gratiam adjuvantem & voluntatis vires impetrare ſolemus, hinc per ipſam fidem iſta poſſe dicimur.

XIII. Tertio, ex ejuſdem Doctoris ſententia, dicimur multo plenius propinquiuſque per charitatem, per quam homo juſtificatur, poſſe quæ pertinent ad veram pietatem. Idque quia charitas ſeu dilectio iſta, non eſt aliud quam voluntas ſeu volitio bona; quæ quamdiu deeſt nobis, impoſſibile eſt bene vivere, quum autem adeſt, poſſe dicimur. Charitas autem per quam datur bene operandi poteſtas, varios gradus & incrementa habet, ſecundum quæ poteſtas illa vel major, vel minor eſt: & initio infirma exiſtens, nec ad omnia bona opera ſufficiens, paulatim creſcit, donec eo uſque virium adoleſcat, ut cuncta invitantia, cuncta minantia, cuncta cruciantia ſuperentur.

XIV. Quæ vero dicit de *poſſe*, quod per fidem & charitatem datur, de donis iſtis habitualibus potiſſimum intelligenda monet: quoniam per illa dicuntur juſti orare, diligere, bene vivere, tentationeſque ſuperare poſſe, etiam quando nihil iſtorum agunt. Quandoquidem ſunt virtutes in animo permanentes, quæ hoc ipſo robuſtum animum efficiunt, ad opera quædam peragenda, quamvis ſi adhuc imperfectæ ſint, ad opera ſublimioris ordinis non ſufficiant.

XV. Sed pertendit nos dici non debere *completiſſimè poſſe* bene facere, & pietatis officiis fungi, niſi quando ſancti ſpiritus inſpiratione ſic voluntas præparatur, ut non nudè poſſit, ſed etiam velit. Adeoque, ex ipſius doctrina, hoc completiſſimum poſſe nunquam habetur, niſi quando reipſa quoque agitur, & eſt proprius effectus non fidei aut charitatis, ſeu bonæ voluntatis habitualis, ſed illius gratiæ actualis, quam Chriſtus hominibus infirmis attulit per crucem ſuam. Qua gratia non ſolum *poſſe*, ſed etiam ipſum *agere* adjuvatur: ut quæ dat non modo poſſe ſi velis, ſed & velle quod potes. Ac proinde quantacunque fide, & charitate, ſeu habituali bona voluntate præditus aliquis fuerit, etiam robuſtiſſima, niſi tentatione, quamvis levi, oboriente, tali ſpiritus inſpiratione, ſeu actuali gratia muniatur, ſine dubitatione ſuccumbet: quia ſine illa, voluntas ſeu charitas habitualis poſt lapſum primi hominis in actum exire non poteſt. Propterea quod innatæ concupiſcentiæ fomes ſemper animum languentem deorſum premit; & ſemper viſibilibus objectis undiquaque intus & foris ſeſe offerentibus proritatur, niſi ſpiritus ſancti munere motus ejus vel præveniantur orituri, vel comprimantur exorti.

XVI. Ex quibus, ut ex iis quæ ſuperius allata ſunt, manifeſtè colligitur, quo ſenſu à Janſenio aſſerta fuerit hæc propoſitio. *Aliqua Dei præcepta hominibus juſtis volentibus & conantibus, ſecundum præſentes quas habent vires, ſunt impoſſibilia: deeſt quoque iis gratia qua poſſibilia fiant.* Quæ eſt prima jam dictarum quinque propoſitionum, quas ante annos aliquot damnarunt Romani Pontifices, ut aſſertas à Janſenio, & quidem, ut dicunt, in ſenſu quo Janſenius illas aſſeruit; quanquam ſenſum illum quem damnare intendunt, non explicent, neque determinent.

XVII. Quicquid vero de illo ſenſu exiſtimaverint, ex iis quæ ſunt expoſita certum eſt, Janſenium verbis illis non aliud ſignificatum voluiſſe, quam aliquando contingere, occulto ſed juſto Dei judicio, ut fideles & juſti nonnulli à Deo non accipiant gratiam per ſe efficacem ad orandum, ad tentationem ſuperandam, & ad præceptum aliquod

aliquod obſervandum: & tunc, licet habeant aliquam præcepti implendi voluntatem, ſed parvam, invalidam, & imperfectam, & ad præceptum illud plenè & ut oportet obſervandum imparem, non eſſe illos, ſecundum præſentes quas habent pro iſto momento vires, proximè & completè potentes, ad orandum ut oportet, ad tentationem ſuperandam, & ad præceptum ut oportet obſervandum. Adeoque hanc impotentiam non aliam eſſe niſi eam quæ oritur à voluntatis infirmitate, & à carentia auxilii efficacis, quod ſimul & poſſe proximum ac completiſſimum, & velle donat.

XVIII. Cæterum Doctor ille, & qui cum eo ſentiunt, pertendunt eam bene agendi impotentiam, quæ reperitur in omnibus illis, qui deſtituti ſunt gratia Chriſti ad hæc vel illa bona opera neceſſaria, non tollere obligationem qua tenentur illa facere, nec eos excuſare, quominus hac in parte officio ſuo fungantur. Atque ut hoc oſtendant, notant duplicem eſſe præcepti faciendi impotentiam. *Una eſt*, inquiunt, *ex defectu alicujus, quod non poteſt quantumlibet magna voluntate, hoc eſt quantumlibet fortiter volendo, ſuppleri. Talis eſt impotentia illius qui caret rebus temporalibus ad largiendam eleemoſynam, & ſcientia ad eum docendum qui defectu inſtructionis perit, & hujuſmodi infinita. De tali impotentia veriſſimum eſt, quod Deus non jubet impoſſibilia. Nam hoc ipſo quo talis oritur impoſſibilitas, vel præceptum extinguitur, vel certe ad illud implendum, is cui præcipitur, non amplius obligatus eſt. In hujuſmodi etiam impoſſibilibus voluntas pro facto reputatur. Non eſt enim culpa voluntatis quod non fiat, ſed pura inopia poteſtatis.*

XIX. *Altera impotentia eſt quæ ex defectu ipſius voluntatis, ſeu volitionis oritur, quæ ſi adeſſet, quanta adeſſe debet, præceptum facillimè impleretur. Tantummodo enim fortiter volendo impletur, unde ſi fortiter vult, hoc ipſo jam impletum eſt, & non impletum eſſe non poteſt. Talis enim voluntas ſicut ſecum affert plenum velle, ita & poſſe quod voluit. Hæc impotentia faciendi nullo modo excuſat eum, qui non implet quod præcipitur. Poſſet enim implere ſi vellet. Quod ſi noluerit, atque ideo non potuerit, quis non eum dixerit, pro ipſa tam perverſa obdurataque voluntate culpandum?*

XX. Atque ut hæc ad rem præſentem applicent, dicunt impotentiam divina mandata faciendi, quæ in peccatoribus reperitur, eſſe talem, ut non deſinant ea implere poſſe ſi voluerint. *Velint enim*, aiunt, *pleneque velint, mox ut voluerint implebuntur: ſi autem nolint, ideoque non poſſint, quis nolentibus vitio non vertat duritiam iniquæ voluntatis, ſecutumque defectum poteſtatis? Nam revera defectus talis poteſtatis non eſt aliud quam duritia malæ voluntatis, à qua ſuſcepta recedere non poſſe, non eſt aliud quam tenaciter nolle.* Sic hac de re Philoſophatur Janſenius ille Epiſcopus Iprenſis de Gratia Chriſti Salvatoris lib. 3. cap. 15.

XXI. Quibus addit, gratiam iis quibus negatur juſtè à Deo negari, propterea quod culpa ſua indignos ſe ea reddiderunt, unde eſt quod ejus carentia non poſſit excuſare eorum impotentiam ad benefaciendum. Secus vero futurum ſi Deus creaturam omni peccato carentem deſtitueret auxiliis neceſſariis ad bene agendum: tum enim nullam fore in creatura culpam, quoniam in eo ſequeretur Dei inſtitutionem, nec dici poſſet ab ea receſſiſſe.

XXII. Nec magis difficile putat impotentiam illam, quæ ex abſentia gratiæ oritur, cum Arbitrii humani libertate conciliare. Nam impotentia iſta, juxta ipſum, nihil aliud eſt, quam obſtinatio voluntatis in malo, & ad bonum inflexibilitas, ex libera primum electione orta. Adeoque ſicut non tollit à Deo libertatem voluntaria illa firmitas, qua non poteſt à ſemel ſuſcepta volitione retrocedere: ita nec immobilitas illa peccantium hominum aut angelorum, qua non poſſunt recipere voluntatem bonam, nullo modo eorum libertatem infringit. Nec ulla hic eſt neceſſitas quæ repugnet libertati, culpamque abſtergat exorbitantis voluntatis. Nam qualiſcunque in eo neceſſitas reperitur, naſcitur illa tota ex duritia & obſtinatione volendi, quæ non tollit neque minuit culpam pertinaciter volentium, ſed potius eam auget & accumulat, quia per eam voluntas firmius adhæreſcit malo.

XXIII. Cæterum ſub finem ſæculi ſuperioris, & pluribus annis antequam Janſenius ſcriberet, Doctores Lovanienſes nullam quoque gratiam ad converſionem hominis ſufficientem agnoverunt, præter eam quæ illum reapſe & actu convertit. Affirmant enim ſubſidium quod aliquando adminiſtratur iis, qui neque credunt, neque convertuntur ad Dominum, non eſſe ſufficiens ad fidem & converſionem, quoniam gratia ad converſionem ſufficiens ipſa convertit; quæ vero non convertit, non ſufficit. *In Juſtificatione cenſuræ adverſus Jeſuitas Lovanienſes capite 16.*

XXIV. Verum exceptis illis qui Janſenio adhærentes, ſe diſcipulos Auguſtini vocant, tota Schola Romana admittit hodie partitionem iſtam gratiæ Jeſu Chriſti in

*ſufficientem* atque *efficacem:* ac pro ea pugnant tam ii quos recentiores Thomiſtas appellant, quam qui Molinæ Methodum & placita ſequuntur. Sed omnes illam non eodem ſenſu exponunt atque intelligunt.

XXV. Nam illi qui dicuntur Thomiſtæ recentiores, ſufficientem gratiam appellant illam quæ dat poſſe operari, etiamſi ad hoc ut actu ſequatur operatio bona, ex parte Dei novum auxilium prærequiratur: efficax vero gratia illis eſt, quæ non ſimpliciter dat poſſe operari, ſed per ſe & efficaciter hominem movet ad bene operandum, & ſic dat poſſe cum effectu. Adeoque, juxta ipſos, gratia efficax, quoad entitatem, realiter diſtincta eſt à gratia ſufficienti; quia, ſcilicet, gratia efficax ſufficienti ſuperaddit auxilium quoddam divinum ad bonam actionem prævium & neceſſarium.

XXVI. Quamvis autem gratia quam ab efficaci diſtinguunt, non complectatur iſtud ultimum prærequiſitum ad bene agendum, nihilominus pertendunt illam rectè ſufficientem dici: quia licet non ſufficiat ut aliquis actu operetur, dat tamen vires bene operandi, & ad hoc ſufficit ut quis bene operari poſſit. Imo vero per ejuſmodi gratiam ſufficientem dicunt non ſimpliciter dari bene agendi potentiam ſed potentiam talem quæ mereatur dici *proxima* & *completa*; quanquam, ipſis fatentibus, novum Dei auxilium neceſſario bonam actionem præcedere debeat. Quemadmodum homo ſanus cujus oculi ſunt bene conſtituti, etiamſi in tenebris degat, habet ex ipſorum ſenſu, potentiam videndi *proximam* & *completam*, quanquam ad hoc ut viſio fiat, præter oculos bene conſtitutos, neceſſario requiratur lumen, quod præſentia objecta illuſtret.

XXVII. Gratiam quæ ea ratione ſufficiat ad bene operandum, dari contendunt illis ipſis qui reapſe à bono opere deficiunt. Nempe quia Deus dat illis auxilia, per quæ bene agere poſſint, quæq; ſubminiſtrant eis potentiam proximam & completam bene operandi, ſcilicet, ut loquuntur Scholæ, in actu primo: etſi deſit illis aliud auxilium, quod præexigitur ad ipſum bonum opus, quodque omnes quibus datur infallibiliter ad tale opus movet, & benignè etiam conceditur omnibus illis qui actu bene operantur. Qui propterea dicuntur habere gratiam ad bene agendum, non ſolum ſufficientem, ſed etiam efficacem.

XXVIII. Quæ vero datur aliis, merito, juxta ipſos, dicitur ſufficiens, quia licet non ſufficiat ad dandum *poſſe cum effectu*, verè tamen ſufficit ad dandum *poſſe ſimpliciter*. Nec enim ullum aliud auxilium neceſſarium eſt, ut qui illam acceperunt verè dicantur poſſe opera, ad quæ ſufficiens dicitur: quamvis opus ſit novo auxilio, ut actio reapſe ſequatur. Nempe novum illud auxilium non ſuperaddit potentiæ novam aliquam virtutem, quæ tribuat illi poſſe in actu primo, ut dictum eſt: ſed proprium ejus eſt potentiam, quæ jam ad agendum idonea eſt, ad actum movere atque applicare.

XXIX. Quippe ut notat Alvaréz, duplex eſt Auxilium ad operationem aliquam ſufficiens. Unum eſt enim *completè ſufficiens*, nimirum ultra quod nullum aliud auxilium eſt abſolutè neceſſarium, ut illa operatio actu producatur. Alterum non *completè* quidem, ſed tamen *verè ſufficiens eſt*, quod, ſcilicet, tribuit *poſſe* comparatione ejuſdem operationis: ita ut nullum aliud auxilium ſit abſolutè neceſſarium, ut homo verè dicatur poſſe operationem illam producere: quemadmodum ut dicatur homo poſſe videre, non aliud requiritur quam ut habeat potentiam Viſivam: quanquam ultra potentiam Viſivam, alia plura requirantur ut aliquis actu videat. Et in hoc ſenſu aſſerit, per auxilia gratiæ, quam ſufficientem vocat, vere poſſe hominem operari actum illum, comparatione cujus dicitur ſufficiens: etiamſi nunquam ſit operaturus, niſi Deus auxilio efficaci efficiat, ut illa reducatur ad actum ſecundum. Atque ſic auxilium ad credendum ſufficiens eſt illud, quo poteſt homo credere: & auxilium ſufficiens ad perſeverandum illud, quo poteſt perſeverare ſi velit: quanquam ut ſit voliturus, requiratur præterea auxilium efficax. *Epit. de auxiliis divinæ gratiæ lib. 3. cap. 17.*

XXX. Quin iſta gratiæ divinæ partitio in ſufficientem atque efficacem, ſecundum Doctorum iſtorum hypotheſes, locum habere debuit in natura etiam integra. Etenim, ex illorum doctrina, ut creatura quævis agat, non ſatis eſt ut habeat agendi potentiam à creatore conceſſam, ſed præterea neceſſe eſt ut cauſa prima illam ad agendum applicet atque præmoveat. Ac proinde ut creatura integra reipſa bene ageret, non ſolum opus habuit auxilio, quo darentur ipſi bene agendi vires; ſed præterea alio, quo Deus facultates ejus ad bene agendum efficaciter moveret ac prædeterminaret. Unde ſequitur Angelos Apoſtatas habuiſſe quidem auxilium ſufficiens ad perſeverandum, ſed ipſis defuiſſe auxilium efficax neceſſarium ut actu perſeverarent: bonis autem Angelis datum eſſe auxilium ad perſeverandum, non tantum ſufficiens, ſed etiam per ſe efficax.

XXXI. Cæte-

XXXI. Cæterum agnoſcunt gratiam, quæ uno reſpectu ſufficiens tantum eſt, alio reſpectu eſſe efficacem. Nempe quæ ſufficiens eſt reſpectu actus alicujus perfecti, ad quem diſponit, & ad quem ordinatur, efficax eſt reſpectu actuum imperfectorum, per quos homo ad actum illum perfectum diſponi ſolet. Imo quamvis, ex eorum mente, omnis gratia ſufficiens inefficax ſit, ad plenum illud opus, ad quod dicitur eſſe ſufficiens; eſt tamen pleniſſime & cumulatiſſime efficax ad actum proximum & immediatum, ad quem à Deo datur & deſtinatur.

XXXII. Id inter alios docet expreſſe Didacus Alvarés numero tertio capitis jam citati. *Omne*, inquit, *auxilium ſufficiens, comparatione unius actus, ſemper eſt efficax reſpectu alterius, ad quem efficiendum decreto abſoluto divinæ voluntatis deſtinatur. Ut, verbi gratia, auxilium ſufficiens ad actum fidei, efficaciter producit in homine pias cogitationes, & notitias credendorum, vel pia deſideria habendi fidem, & alios hujuſmodi actus imperfectos, qui regulariter loquendo antecedunt aſſenſum fidei. Similiter auxilium ſufficiens ad actum contritionis producit efficaciter in homine conſiderationem pœnarum inferni, vel attritionem, aut alios hujuſmodi actus imperfectos qui regulariter perfectam contritionem antecedunt.*

XXXIII. Porro cum gratia quæ ſufficiens vocatur, ſic dicatur relatè ad diverſa opera, ad quæ hominem diſponit, & reſpectu quorum illi *poſſe* donat, prout de variis operibus agitur: ita gratia illa ſufficiens, in variis conſtituenda eſt. Nec enim eadem gratia hominem ad omnia ſufficientem reddit. Sic in homine juſto, gratia ſufficiens ad opera veræ pietatis, & quæ vita æterna digna ſint, conſiſtit tum in ipſa gratia habituali, & ſpiritus ſancti donis, quibus jam præditus eſt, tum in variis illuſtrationibus & illuminationibus, quibus ad hæc & illa opera invitatur & ſollicitatur. In homine fideli, & nondum juſtificato, fides cum ejuſmodi ſpiritus ſancti motibus, auxilium ſufficiens eſt ad orandum & petendum ac impetrandum à Deo gratiam juſtificantem, & donum ſpiritus ſancti. Et in eo qui nondum fidelis eſt, gratia ſufficiens ad fidei actum ſunt, ut jam dixit Alvarés, notitia credendorum, piæ cogitationes, & pia deſideria habendi fidem, & quæ ſunt ejuſmodi.

XXXIV. Sed quicquid ſit, Doctor ille vult nullam gratiam ſufficientem eſſe ad ullum bonum opus, & piam operationem, niſi eam quæ non tantum intellectum intus illuſtrat, ſed voluntatem etiam quodammodo movet & afficit. *Gratia excitans*, inquit, *qua illuſtratur, vel movetur ſolus intellectus, non eſt idem quod gratia ſufficiens, ſimpliciter loquendo; ſed ſolum ſecundum quid: quia non ſolum intellectus, ſed etiam voluntas indiget motione divina, & præveniente gratia, qua potens reddatur ad opera pietatis exercenda, eo quod voluntas magis corrupta eſt per peccatum quam intellectus.*

XXXV. Hoc autem inde probat quod, *Ad ſalutem non ſolum eſt neceſſarium, ut intellectus cognoſcat quid faciendum ſit, quidve fugiendum; ſed etiam oportet quod voluntas velit bonum amplecti, & malum fugere, ac Deum ſuper omnia diligere: ſed per gratiam excitantem in ſolo intellectu receptam, non poteſt voluntas aliquid velle, quod ſit ad ſalutem conducens, nec Deum ſuper omnia diligere: Quia gratia exiſtens in intellectu, extrinſeca eſt voluntati; ac per conſequens, non tribuit illi ſufficiens principium, quo poſſit opera pietatis exercere.* Unde concludit, ſolam gratiam in intellectu receptam, non eſſe gratiam ſufficientem ad ſalutem. *Epit. de Auxiliis lib. 3. cap. 16.*

XXVI. Auxilium autem gratiæ efficacis proprium recentiores illi Thomiſtæ conſtituunt in gratuita & benigna Dei operatione, quæ propriè in libero hominis arbitrio operatur ipſam converſionem, ſeu alium quemcunque actum veræ pietatis. Videlicet ipſum voluntatis motum efficienter attingendo, hoc eſt, voluntatem ipſam applicando & determinando ad volendum & eligendum. Quæ operatio Phyſica vocatur, id eſt, proprie dicta. Qualis nimirum agnoſcitur in Deo ad alios quoſcunque effectus ab ipſo procedentes. Quoniam vero fieri nequit ut Deus voluntatem determinet, & non ipſa determinetur, agatque id ad quod tanquam cauſa ſecunda applicatur à Deo; ſequitur, fieri non poſſe ut gratia iſta non habeat ſuum effectum. Unde hac ratione, juxta hanc ſententiam, efficax dicitur Gratia Dei efficacitate non morali, ſed phyſica & propriiſſimè dicta. Quæ verba ſunt Eſtii in 2. ſentent. diſt. 28. paragr. 2.

XXXVII. Inde eſt quod gratiam illam dicunt eſſe efficacem *per ſe*, id eſt, talem quæ vi ſua movet & determinat liberum arbitrium: idque, ut ipſi loquuntur, *infallibiliter, inſuperabiliter, indeclinabiliter:* quoniam fieri non poteſt ut voluntas humana illam effectu ſuo fruſtretur, obſtetque ne præſtet illud ad quod propriè à Deo donatur; propterea quod hæc divina gratia omnem hominis reſiſtentiam vincit, & vis ejus in eo conſiſtit, ut homo fiat ex nolente volens.

XXXVIII. Quapropter etiam dicunt efficaciam gratiæ iſtius eſſe abſolutam, reſpectu bonæ actionis, nec pendere à conſenſu liberi arbitrii: quia ut bona actio ſequatur, non expectat liberi arbitrii conſenſum, ſed eum potenter efficit; utpote quæ liberum ſibi ſubjicit arbitrium, nequaquam vero ejus poteſtati ſubjicitur.

XXXIX. Nec tamen putant per iſtam gratiæ efficaciam voluntatis humanæ libertatem ulla ex parte, vel tolli vel minui; & propterea minus eſſe liberas bonas hominis operationes, quæ à gratia iſta ut à cauſa ſua pendent. Idque quia Deus per gratiam ſuam, non ſimpliciter facit ut faciamus opera bona, & ejus voluntati conformia, verum etiam facit ut ea faciamus, ſecundum modum humanæ naturæ convenientem, adeoque liberè. Siquidem efficax illa gratiæ divinæ motio id præſtat in nobis, ut ex prævio judicio intellectus practici bonum eligamus, & quidem ita, ut ex diverſo ejuſdem intellectus judicio poſſemus malum eligere: quod ad plenam rationem libertatis ſufficit. Nam quamvis gratia certo & infallibiliter præſtet, ut in bonum hoc aut illud voluntate noſtra feramur, prævio mentis practicæ judicio: non tamen obſtat quominus intellectus ejus ductum ſequens retineat poteſtatem aliter judicandi, & voluntas poteſtatem aliter eligendi, qua in re ratio libertatis ſita eſt. Nempe omnino liber eſt, qui ex ſe ad agendum, aut non agendum ita indifferens eſt, ut dum agit poteſtatem habeat non agendi, aut aliter agendi.

XL. Quamvis enim gratia efficaciter operetur, ut liberum arbitrium moventi gratiæ conſentiat, & ductum illius ſequatur, non tamen tollit ab eo diſſentiendi poteſtatem. Præſtat quidem Chriſti auxilium efficax ut hominis voluntas, & ſemper & certiſſimè amplectatur bonum illud ad quod movetur; ſed non impedit, quominus dum gratia illam movet, potentiam ſemper habeat non faciendi tale bonum, imo etiam malum oppoſitum faciendi. Nempe, ex Doctorum iſtorum ſententia, actualis creatæ voluntatis diſſenſus, cum actuali motione gratiæ efficacis conſiſtere non poteſt; ſed tamen cum eadem motione optime conſiſtit potentia diſſentiendi. Et hoc eſt quod dicit Alvarés *liberum arbitrium motum à Deo auxilio efficaci, non poſſe illi diſſentire in ſenſu compoſito, ſed in ſenſu diviſo.*

XLI. Porro Janſenius & qui eum ſequuntur, eadem cum Thomiſtis recentioribus docent, circa modum quo Chriſti gratia medicinalis & efficax in voluntates humanas operatur, eaſque ad agendum movet. Nempe cum illis volunt efficaciam gratiæ illius eſſe abſolutam, nec à conſenſu liberi arbitrii pendere, & eum expectare, ut effectum ſuum ſortiatur. Illam eſſe cordis humani victricem, & talem cui nemo valeat reſiſtere. Eam inſeparabiliter adjunctum habere effectum ob quem à Deo præbetur: Et à nullo corde quantumvis duro reſpui, quia ideo præſtatur ut ipſa cordis durities auferatur. Illam non relinquere voluntatem in æquilibrio, ſed potentiſſimè ſecum abripere: adeoque illam voluntati humanæ *inſeparabiliter* & *indeclinabiliter* dominari. Quibus ſimilia multa legere eſt apud dictum Janſenium totis octo libris de gratia Chriſti ſalvatoris, præcipuè libro tertio.

XLII. Imo idem ille cum Thomiſtis aſſerit, huic Chriſti adjutorio verè competere officium voluntatem *phyſicè prædeterminandi.* Quippe tale illud eſſe ut voluntatem ad actum pertrahat, non ſi voluerit, ſed ei efficaciſſimè præbendo ut velit. Quoniam non expectat ut voluntas ſecum influat, ſed facit ſecum influere voluntatem, applicans eam ad volendum agendumque, quicquid per eam Deus volendum agendumque conſtituerit. Cum enim per terrenas cupiditates, ut ait, voluntas ad non volendum, imo ad repugnandum determinata ſit; tollit iſtam depreſſionem, atque determinationem in contrarium, & reflectit eam in bonum, non ſolum ſi libero arbitrio hoc videatur, & velit; ſed ineffabili ſua luce atque ſuavitate, faciendo ut ei ſic videatur, & velit. Sic Deus, juxta ipſum, ex nolentibus & repugnantibus volentes & conſentientes facit; voluntatem, ſcilicet, inclinando, applicando, determinando, & quia prævenit ipſam voluntatis determinationem, etiam prædeterminando; non ſolum moraliter, ſed vera, reali & phyſica determinatione. Quoniam moralis prædeterminatio illa dicitur quæ tantum ſe habet ex parte objecti, & per modum allicientis, blandientis, rogantis, conſulentis &c. ſive extrinſecus, ſive intrinſecus; ſed hæc ſe habet in ipſa potentia voluntatis, quam propriæ ſuæ ſuavitatis magnitudine ad volendum applicat, & applicando determinat, utpote cauſans in ea hoc ipſum ut ſe determinet, ideoque prædeterminat. *De gratia Chriſti ſalvatoris lib. 8. cap. 3.*

XLIII. Eadem quoque cum Thomiſtis ratione, Epiſcopus iſte, & qui doctrinæ illius adhærent, jam deſcriptam gratiæ Chriſti efficaciam, cum Arbitrii humani, in hoc ſtatu, libertate conciliari poſſe docent. Nimirum quia illa Chriſti gratia quæ voluntatem

ad

ad agendum determinat, ab ea minimè tollit poteſtatem aliter agendi, etiamſi infallibiliter efficiat ut agat. Agens autem illud liberum cenſeri debet, quod ſic agit, ut habeat poteſtatem non agendi, aut aliter agendi. Neque ad libertatem neceſſe eſt, ut cum omnibus ad agendum requiſitis ſtet ſimul ut non agat voluntas; ſed ſolum ut poſſit non agere. Itaque, ſecundum illorum hypotheſes, poſita gratiæ divinæ motione, neceſſe eſt quidem in ſenſu compoſito animum illam ſequi, nec poteſt voluntas Deo moventi reſiſtere, & diſſentire ab eo quod per eam vult operari Deus; adeoque vis divinæ gratiæ eo reſpectu rectè dicitur indeclinabilis & inſuperabilis: ſed tamen in ſenſu diviſo verum eſt, voluntatem, etiam quum gratia illam movet, poſſe Deo reſiſtere, gratiæ diſſentire; & aliò quam quò Deus illam ducit declinare: quia dum gratiæ conſentit, non propterea amittit potentiam diſſentiendi, & dum Deo moventi cedit, potentiam reſiſtendi, ac dum ſequitur Dei ductum, potentiam divertendi quò trahit concupiſcentia. Ut videre eſt apud Janſenium de gratia Chriſti ſalvatoris lib. 8. cap. 4. *Sicut ergo*, inquit, *in ſenſu compoſito veræ ſunt ejuſmodi Phraſes, quibus voluntas acta per divinam gratiam, dicitur non poſſe reſiſtere Deo, non poſſe diſſentire ab eo quod per eam vult operari Deus, non poſſe declinare, non poſſe ſuperare: ita è contrario in ſenſu diviſo veræ ſunt, quibus dicitur poſſe declinare, poſſe diſſentire, poſſe ſuperare.*

XLIV. Quibus ſimilia repetit & inculcat ejuſdem libri capite vigeſimo. *Dicimus*, inquit, *liberum arbitrium quantumcunque vehementi atque efficaci gratiæ delectatione præventum atque determinatum ad faciendum bonum, adhuc tamen poſſe bonum non tantum non facere, ſed etiam malum. Verum eſt iſtud non quidem in ſenſu compoſito, ut vulgo dici ſolet, ſed in ſenſu diviſo. Nimirum quia eodem tempore, quo voluntatis arbitrium ſub gratiæ delectatione efficaciter eam movente poſitum eſt, imo quo etiam actum voluntatis bonum facit, eſt in eadem voluntate poteſtas illud non faciendi, imo peccandi; non quod ceſſatio ab actu quem tunc elicit, aut actuale peccatum cum gratiæ delectantis influxu conſiſtere poſſit, (quod ſenſus compoſitus poſtularet) ſed quia ceſſandi & peccandi poteſtas cum eadem gratia, ſimul in eodem voluntatis arbitrio conjungi poteſt. Nam quamvis duo actus contrarii ſint oppoſiti, & in eadem voluntate ſimul eſſe non poſſint: poteſtates tamen ad oppoſita non ſunt oppoſitæ, nec ſibi invicem, nec actibus oppoſitis, & in eodem ſimul ſubjecto, ſive agente, ſive quieſcente commorantur. Sic ergo voluntas quantumcunque gratiæ ſuavitate capiatur, poteſt non agere id quò rapitur, quia veram non agendi poteſtatem, etiam ſub gratia rapiente retinet: quamvis fieri nequeat ut ipſa non actio, cum gratiæ operatione in eadem ſimul voluntate copuletur.* Quod capite ſequenti paucioribus complectitur, *Potentia quippe*, inquit, *diſſentiendi non repugnat actuali gratiæ motioni & conſenſui; quamvis fieri nequeat ut actualis diſſenſus, cum actuali Dei motione jungatur.*

XLV. Quanquam vero Janſenius, & qui ſunt in eadem cum ipſo ſententia, agnoſcant cum gratiæ divinæ efficacia ſic eſſe conciliandam indifferentiam, ſeu poteſtatem illam, ad bonum & ad malum, ad agendum & non agendum, quam non negant in iis omnibus reperiri qui degunt in hoc mortali corpore; & in qua multi ipſam libertatis eſſentiam conſtituere videntur: nihilominus pertendunt inde petendam non eſſe veram genuinamque divinæ gratiæ cum libera voluntate concordiam. Quoniam Auguſtinus & primi ejus diſcipuli concordiam iſtam aliter inſtituunt. Nimirum ut gratiam cum libero arbitrio concilient, ſimpliciter dicunt, eam idcirco non tollere liberum arbitrium, quia facit ut liberum arbitrium non inſtar lapidis otioſum ſit & nihil agat, nec ut invitum cogatur ad bonum, ſed ut etiam ipſum velit & agat, liberum enim definiebant *quod eſt in noſtra poteſtate:* hoc autem in noſtra eſſe poteſtate dicebant *quod fit quando volumus*, ſeu quod aliquis *ſi vult facit, ſi non vult non facit.* Quibus poſitis ſequitur omnem omnino voluntatem, ſeu volitionem rationalem liberam eſſe: quia quemadmodum impoſſibile eſt, ut non fiat quando volumus, & fiat quando nolumus, ita conſequenter impoſſibile eſt, ut non ſit in noſtra poteſtate, & hoc ipſo libera non ſit. Ac proinde cum gratia non aliud præſtet quam ut volitionem bonam, ex rationis recto judicio, elicianus, hoc ipſo facit ut liberè agamus, nec libertatem noſtram deſtruit ſed attruit. Quam rationem conciliandi libertatem humanam cum infallibili gratiæ divinæ efficacia, omnium optimam & maximè genuinam exiſtimat eſſe Janſenius *de Gratia Chriſti Salvatoris lib. 8. cap. 19.* Idque quoniam, juxta ipſum, eſſentia libertatis in genere conſideratæ, minimè conſiſtit in indifferentia, qua poteſt aliquis velle vel non velle, iſtud velle, vel contrarium: ſed in eo potius quod aliquis ad volendum & agendum, non aliqua vi externa, nec bruta neceſſitate, ſed propriæ rationis judicio movetur, & eatenus eſt actus ſui Dominus.

XLVI. Cæte-

XLVI. Cæterum quanquam Janſenius & Thomiſtæ recentiores in eo conveniunt quod gratia Chriſti, per quam homines convertuntur & bene operantur, ſit gratia per ſe efficax, quæ liberum ſibi ſubjicit arbitrium, nequaquam vero libero arbitrio ſubdita eſt; & quæ, ut effectus illius ſequatur, voluntatis humanæ conſenſum non expectat, ſed conſenſum illum infallibiliter & potenter efficit: inter ſe tamen diſſentiunt de gratiæ illius natura atque ſubſtantia: nec eodem modo explicant qua in re conſiſtat atque poſita ſit. Utriſque gratiæ iſtius modus operandi idem eſt, diverſa vero illius eſſentia.

XLVII. Conſtat quidem inter utroſque gratiam illam, ſine qua nullus ad Deum convertitur & bene agit, & quam omnes qui accipiunt, certo & infallibiliter convertuntur & bene agunt, eſſe auxilium quoddam quod voluntatem ipſam per ſe & immediatè movet atque afficit, non vero intellectum ſolum; nec eam in ullo habitu permanenti conſtituendam eſſe. Sed quid illa ſit, inter hos & illos non omnino convenit: imo nequidem inter ipſos Thomiſtas.

XLVIII. Licet enim omnes illi efficax iſtud auxilium nomine prædeterminationis phyſicæ ſignificent, & dicant eſſe gratuitam & præviam Dei motionem, quæ voluntatem creatam movet & applicat ad bene operandum; nonnulli tamen ſunt qui dicunt præmotionem illam Dei qua voluntates humanæ ad bene agendum moventur, ſe habere ad modum qualitatis non permanentis, ſed tranſeuntis cum operatione voluntatis ipſius. Alii vero dicunt motionem actualem qua Deus movet & applicat voluntatem ad operandum, eſſe realiter ipſam voluntatis operationem, quatenus procedit à Deo, voluntatem ad agendum applicante & præmovente efficaciter. Denique alii pertendunt motionem illam præviam, nec ſe habere ad modum qualitatis in voluntate receptæ, nec eſſe idem cum ipſa voluntatis operatione; ſed aliquid quod habet eſſe quoddam incompletum, per modum quo colores ſunt in aere, & virtus artis in inſtrumento artificis, quod proprio & convenienti nomine dici poteſt *motio virtuoſa*. Ut apud Didacum Alvarés videre eſt lib. 3. de Auxiliis divinæ gratiæ diſput. 19. ubi poſtremam hanc ſententiam tanquam veram & ſuam tuetur.

XLIX. Inde vero colligit iſtud Dei auxilium, voluntatis creatæ actioni prævium, produci in illa effectivè à ſolo Deo, & nullo modo dependere efficienter ab influxu voluntatis ipſius: adeoque voluntatem in ordine ad illud prævium auxilium Dei ſe habere paſſivè: quamvis eadem voluntas ſe habeat activè & liberè, in ordine ad actum liberum, ad quem prævio illo auxilio movetur. *Diſputationis modo citatæ numero ſexto.*

L. Porro Doctores illi agnoſcunt iſtam Dei motionem ad omne bonum opus præviam & neceſſariam in poteſtate hominis non eſſe; quia datur & negatur ex divino beneplacito. Sed nihilominus affirmant in facultate noſtræ voluntatis eſſe ſeipſam impedire ne habeat motionem illam. Unde colligunt quod, *ſi non operetur actum, qui eſt in præcepto, imputabitur illi ad culpam, eo quod ſua culpa ſe impedivit, ne daretur illi auxilium efficax, quod neceſſarium erat, ut actualiter operaretur actum virtutis, qui eſt in præcepto: ſicut ſi Deus imponeret homini præceptum volandi, & quantum eſt ex parte ſua, offerret illi alas, & adjutorium neceſſarium ut volaret; ipſe autem ſua libertatem reſponderet;* Domine nec volo alas accipere nec volare; *merito reputaretur reus, & tranſgreſſor præcepti, etiamſi non poſſet abſque alis volare, quia ſua culpa ſe impedivit, ne illi donarentur à Deo.* Quæ ſunt verba ejuſdem Alvarés libri jamjam citati diſputatione decima octava num. 20. Ubi ſuam doctrinam confirmat Auguſtini dicto, *Ut homines non adjuventur gratia Dei, in ipſis cauſa eſt, non in Deo.*

LI. Cæterum neceſſitatem auxilii iſtius voluntatem efficaciter ad omnem piam operationem præmoventis & prædeterminantis non arceſſunt ſimpliciter ex voluntatis humanæ corruptione & infirmitate; ſed in genere ex dependentia omnis cauſæ ſecundæ à Prima, ſine cujus impulſu & prævia motione, nulla cauſa eſt quæ quicquam agere poſſit, juxta ipſorum hypotheſes. Ac præterea ex indifferentia liberæ voluntatis, quæ non eſt apta ut aliquid agat, niſi ab agente ſuperiori determinetur.

LII. Quanquam vero iſtud auxilium efficax in motione quadam voluntatem phyſicè prædeterminante conſtituant; agnoſcunt tamen illud præſupponere motionem moralem, quæ fit per objecti propoſitionem congruam, per quam apparet objectum illud amabile & conveniens voluntati. Nec enim voluntatem poſſe aliquid appetere, niſi prius per intellectum ei proponatur tanquam conveniens. Ac proinde

proinde neminem per auxilium gratiæ physicè determinari ad bonum prosequendum, quin mens ejus fuerit notitiâ istius boni illuminata, & voluntas ad illud appetendum invitata, & moraliter inclinata internis spiritus sancti suasionibus & suggestionibus. Verum inde nunquam consequitur, secundum illorum doctrinam, voluntatis consensus, nisi alterum illud auxilium accesserit, quod voluntatem ad consensum illum efficaciter & physicè moveat.

LIII. Jansenius autem eam Christi gratiam, quæ hominem jam boni cognitione illustratum, & variis modis pulsatum, allectum, & sollicitatum ut bonum amplectatur, ad illud tandem reapse prosequendum efficaciter & certo determinat, non aliud esse vult, quam *cœlestem quandam atque ineffabilem suavitatem, seu spiritualem delectationem, qua voluntas prævenitur & flectitur ad volendum faciendumque quicquid Deus eam velle & facere constituerit.* Nec enim ullum esse genus actionis aut voluntatis bonæ, ullumve effectum gratiæ efficacis, qui non isti Cœlesti delectationi, tanquam veræ gratiæ Christi, veræque causæ tribuendum sit. Illam esse per quam bonum, quod prædicatur nobis, incipimus concupiscere: per quam bonum jam cogitatum pia voluntate credimus atque suscipimus. Sine cœlitus infusa ejusmodi delectatione, nec orationem ullam Deo gratam fundi posse, nec Deum purè & castè diligi, nec cupiditatum nostrarum tentationibus resisti, nec denique ullum bonum opus fieri. Ut prolixe Doctor ille ex Augustino probare contendit. *De gratia Christi salvatoris libro* 4. *cap.* 1. *& seqq.*

LIV. Ut autem explicet quid sit ista cœlestis suavitas & delectatio, quam veram Christi gratiam, ex sua & Augustini sententia esse existimat, distinguit in appetitu & in voluntate tres circa bonum actus. Primus est simplex amor, sive complacentia, quæ est veluti quædam coaptatio appetitus ad bonum ut sibi conveniens. Secundus est motus quidam inde consequens, qui dicitur desiderium, per quod appetitus tendit in bonum sibi conveniens & aptum. Tertius est quies in bono quod jam aliquis adeptus est. Et actus ille propriè dicitur gaudium & delectatio, per quam animus in bono præsenti, cum quadam satisfactione & fruitione conquiescit.

LV. Quanquam vero delectatio in tertio illo actu propriè consistat, nihilominus observat in prioribus actibus simplicis amoris & desiderii, inesse quandam delectationem: quia cum omnis amor ad delectationem, tanquam ad quietem ac centrum suum, per desiderium tendat, fieri non potest quin ipse motus quoque aliquid ex illâ suavitate participet. Nam simul atque motus incipit, participat de quiete, quatenus etiam primum momentum motus habet partialem terminum suum.

LVI. Quod in amore ac desiderio rerum spiritualium, sapientiæ, veritatis, sanctitatis, justitiæ & charitatis, multo maximè locum habet. Nam qui diligit res terrenas, non hoc ipso quod eas diligit, etiam adipiscitur, nec tanquam in adeptis conquiescit, neque quasi fruens animo delectatur. Quisquis vero diligit justitiam, veritatem, sapientiam, charitatem, hoc ipso bona illa adipiscitur, habet, & possidet; & per hoc etiam iis cum delectatione fruitur, & cum fruitione delectatur. Adeoque qui diligit Deum, qui est ipsa æterna sapientia, veritas, charitas, justitia, ipso quoque dilectionis actu, tanquam objectum suum possidente, fruitur & delectatur Deo. Unde sequitur etiam actibus amoris & desiderii, præsertim quum circa Deum & res divinas versantur, delectationis & suavitatis nomen rectè tribui, ut fit passim ab Augustino.

LVII. Præterea notandum est actus amoris & desiderii, quibus afficitur voluntas, vel deliberatos & liberos esse, qui prævia consultatione, ex certo rationis judicio eliciuntur: vel indeliberatos, & ita non liberos, qui nimirum ad objecti alicujus propositionem, in voluntate subito oriuntur, priusquam mens consultare & deliberare possit.

LVIII. Quibus animadversis, observat idem Doctor cœlestem delectationem, in qua ponit Christi auxilium efficax, ad omnem piam operationem & bonum voluntatis actum, necessarium, non esse delectationem illam propriè dictam, per quam voluntas in bono præsenti acquiescit, & eo fruitur; & quæ est desiderii, quo voluntas fertur in bonum, quasi terminus: nec etiam ullum esse voluntatis motum liberum atque deliberatum: Sed actum quendam indeliberatum cœlitus immissum in voluntatem, & per quem, vel ei bonum propositum suaviter tantum placet, vel etiam in bonum appetendum commovetur. Qui actus cœlitus immissus, licet voluntas eum liberè non eliciat, ab ea tamen activè procedit, & vitalis est illius quidam motus.

LIX. Istam autem delectationem in nullo amore, vel desiderio libero consistere, juxta Doctoris illius principia manifestum est. Quandoquidem etiam ad desiderandum

dum & amandum Deum, & quodlibet verum ac ſpirituale bonum, libero voluntatis motu, neceſſaria eſt: cum deſiderium & amor ejuſmodi ſint actus boni, qui ſine ſuavitatis gratia non poſſunt à voluntate proficiſci. Quade re pluribus agit Janſenius, libro quarto de gratia Chriſti ſalvatoris capite undecimo, cujus titulus eſt, *Delectatio iſta cæleſtis, ſecundum Auguſtini mentem, eſt actus vitalis & indeliberatus animæ: & quidem amoris ac deſiderii præcedentis conſenſum, ac delectationem illam, quæ & quies animi, & gaudium dicitur.*

LX. Hæc vero divinitus infuſa delectatio, ex Authoris iſtius mente, ad bonum quemlibet actum voluntatis ideo neceſſaria eſt, quod ſecundum expreſſum Auguſtini pronunciatum, *voluntas moveri nullo pacto poteſt, niſi aliquid occurrat quod delectet atque invitet animum.* Nec enim quicquam amplectitur voluntas, quin prius erga illud aliquo delectationis ſenſu afficiatur. Quod locum habet, non tantum in bonis, ſed etiam in malis. Nam voluntas non fertur in malum, niſi præparetur atque impellatur præcedente quadam delectatione, qua malum ſub falſa boni ſpecie ipſi blanditur.

LXI. Cum vero ſæpe contingat hominis animum circa oppoſita aliquo delectationis ſenſu ſimul affici; ac præſertim in fidelibus, quamdiu corpus hoc mortale gerunt, lucta ſit duarum delectationum, unius terrenæ, alterius cœleſtis, unius noxiæ, alterius beneficæ: utralibet vicerit, animum ſecum pronum & conſentientem trahit. Nec unquam aliter evenire poteſt, quam ut major delectatio voluntatem rapiat in illud quod magis delectat. Ac ubicunque animus, inter juſtitiam & peccatum conſtitutus, in diverſa trahitur, quod amplius delectaverit, ſecundum illud operetur neceſſe eſt.

LXII. Quam ſuam ſententiam Janſenius illuſtrat his Auguſtini verbis, ex commentario in epiſtolam ad Galatas deſumptis, ubi Auguſtinus agens de fructibus ſpiritus, qui ſunt gaudium, pax, longanimitas, benignitas, bonitas, fides, manſuetudo, continentia, *Regnant*, inquit, *ſpirituales iſti fructus in homine in quo peccata non regnant. Regnant autem iſta bona*, ſi tantum delectant, *ut ipſa teneant animum in tentationibus, ne in peccati conſenſionem ruat. Quod enim* amplius nos delectat, *ſecundum id operemur neceſſe eſt. Ut verbi gratia, occurrit forma ſpecioſæ fœminæ, & movet ad delectationem fornicationis: ſed ſi plus delectat pulchritudo illa intima, & ſincera ſpecies caſtitatis, per gratiam quæ eſt in fide Chriſti, ſecundum hanc vivimus, & ſecundum hanc operamur; ut non regnante in nobis peccato, ad obediendum deſideriis ejus, ſed regnante juſtitia per charitatem,* cum magna delectatione *faciamus quicquid in ea Deo placere cognoſcimus. Quod autem de caſtitate & fornicatione dixi, hoc de cæteris intelligi volui.*

LXIII. Itaque illud efficax adjutorium divinæ gratiæ non in qualibet circa bonum delectatione ponit, ſed in tali delectatione, quæ in homine cui datur, omni delectatione oppoſita major ſit, atque illam ſuperet; & quam idcirco, cum Auguſtino, vocat *Victricem delectationem.* Si enim major ſit carnis delectatio, nunquam illa quam ſpiritus infundit, à voluntate conſenſum impetrabit. Nam minor delectatio non poteſt majorem vincere: ſed eam ſequitur animus, quæ magis eum afficiendo ſuavitate detinuerit. *De gratia Chriſti ſalvat. lib. 4. cap. 6.*

LXIV. Porro quanquam victrix illa delectatio, in qua Chriſti gratia medicinalis & efficax conſiſtit, voluntatem ad bonum, ſecundum illius doctrinam, impellat infallibiliter, & bono, quod ita ſuave eſt, certo conſentire faciat: nihilominus quæ in uno victrix eſt, quia minor ei ſe opponit carnis delectatio, quæque idcirco voluntatem in conſenſum inducit, in alio tamen majori & fortiori carnis delectatione vincetur, nec per eam flectetur voluntas, quam captivam abducet delectatio terrena potentior atque valentior.

LXV. Cæterum neceſſitatem victricis iſtius delectationis, quam oporteat cœlitus infundi ad vincendas tentationes, & peragenda juſtitiæ opera, ex voluntatis infirmitate petit, qua fit ut nihil boni amplecti poſſit, niſi delectet. Quia voluntas per ſe, & ſua ſola volendi libertate, interna voluptatis doloriſve impedimenta ſuperare non poteſt. Nec homo ex ſe ſufficit, ut Pelagiani volebant, ingenitis ſibi motibus dare leges. Siquidem terrenæ delectationes, ex innata homini concupiſcentia ortæ, voluntatem ita deprimunt, & à vero bono revocant, ut erigere ſe non poſſit, & in operationes cœlo dignas prorumpere, niſi Deus immittat cœleſtem quandam delectationem atque ſuavitatem, terrenis illis majorem atque potentiorem, per quam carnalium concupiſcentiarum viſco expediatur, & in libertatem ex illa captivitate aſſeratur.

asseratur. Absque quo voluntas non potest bonum tam fortiter & intensè velle, ut tentationem contrariam superet. Ut nec in ejus potestate situm est cœlestibus pro libitu delectari, juxta illud Augustini ad Simplicianum, *Quis habet in potestate tali viso attingi mentem suam, quo ejus voluntas moveatur ad fidem? Quis autem animo amplectitur aliquid quod eum non delectet? Aut quis habet in potestate, ut vel occurrat quod eum delectare possit, vel delectet quum occurrerit? Quum ergo nos ea delectant quibus proficiamus ad Deum, inspiratur hoc & præbetur gratia Dei, non nutu nostro & industria, aut operum meritis comparatur.*

LXVI. Ex quibus & multis aliis similibus hanc conclusionem elicit Jansenius, *Hæc igitur volendi imbecillitas, quæ ex terrenarum rerum delectationibus deorsum voluntatem ad creata atque carnalia diligenda deprimentibus, nascitur, vera causa est, cur delectatio justitiæ, seu operis boni quod præcipitur, necessaria sit, qua sublevatus animus vel fortiter velle possit, quod jam tenuiter vult, vel etiam velle quod non vult. Cujus delectationis suavitate, nisi Deus voluntatem deliniverit, nunquam poterit ipsius præcepti justitiam vel implere, vel velle: sed si quos actus circa præceptum exercere videatur, nonnisi in terrenarum concupiscentiarum ac delectationum, vel proprii fastus fructum terminabuntur. Cœlestis enim illa suavitas mollit viam, ut voluntas ex carnalium rerum visco emergere possit, & seipsam injustitiam diligendam figere. Ex quo consequenter fit, ut si illa desit, voluntas veluti torpens ac mortua nihil omnino boni amplecti possit; quemadmodum etiam è contrario, nihil in carnalibus diligendo prosequi potest, nisi quod eam delectaverit.* De gratia Christi salvatoris lib. 4. cap. 7.

LXVII. Cæterum hanc delectationis cœlestis necessitatem ad volendum atque operandum, & voluntatis nostræ infirmitatem, qua fit, ut nec moveri ad bonum possit, nisi quid delectaverit, nec inter duo quæ delectant aliud eligere, quam quod delectando superaverit, sedulo monet author ille, non ex essentia & natura voluntatis, sed ex ejus pœna proficisci. Nec enim putat hanc esse naturam humanæ voluntatis absolutè consideratæ, ut non possit liberè bonum objectum prosequi, nisi prius delectaverit: ac multo minus existimat necessarium esse, ut viso objecto bono, voluntas tangatur aliqua delectatione.

LXVIII. Itaque totum istud tribuit imbecillitati cuidam voluntatis per peccatum contractæ, & quæ inter peccati pœnas numeranda est. Nec enim ante peccatum, juxta illius hypotheses, delectatio ulla voluntati dominabatur, & in alterutram partem illam flectebat ac determinabat, efficaciter ejus consensum eliciendo. Nam priusquam homo per peccatum integritate sua primæva cecidisset, nulla terrenarum rerum delectatio voluntatem ejus ad malum sollicitabat & illiciebat; idque quoniam omnis ejusmodi delectatio nascitur ex concupiscentia, quæ peccati fructus est. Ac proinde primum peccatum primi hominis sine delectatione præcedente perpetratum est. Delectatio quippe prima secuta est perversam voluntatem, non voluntas delectationem. Siquidem omnis repugnantia bonæ voluntatis supplicium est malæ; quod Deus creaturæ rationali non infligit immeritæ.

LXIX. Quod spectat autem bonas actiones, eâ quidem gratiâ primus homo præditus erat, ut illas exercere posset, iisque debitè & perfectè fungi: sed gratia illa non erat ejusmodi, ut eum faceret velle & operari: quoniam ejus libero arbitrio subjacebat, & penes eum erat gratia ista uti, vel non uti. Ac proinde in eo locum non habebat illa delectatio victrix, quæ liberum sibi subjicit arbitrium, & voluntatem ad bonum movet efficaciter & infallibiliter. Unde manifesto sequitur, illam quæ jam obtinet delectationis victricis necessitatem ad bene operandum, ex ipsa voluntatis natura non oriri. Nam alioquin oporteret illam in homine perpetuam fuisse: cum tamen in homine integro locum non habuerit, nec etiam fuerit ei necessaria.

LXX. Itaque quod cœlestem illam delectationem ad actus bonos necessariam reddit, non aliud est, juxta hunc doctorem, quam voluntatis humanæ corruptio & depravatio. Quia, scilicet, voluntas per peccatum primi hominis in libidinum imperium præcipitata est. Ex quo fit ut in omnibus actionibus ante gratiam, delectatione quadam libidinosa præeunte ac titillante provocetur, cui consentiendo peccat, & si sibi relinquatur, non consentire non potest. Cui malo curando immittitur à Deo delectatio boni seu justitiæ, tanquam unica ægrotæ voluntatis medicina, qua ut directè contraria morbo quo affligitur, extorquetur ejus in bonum, quod ab ea Deus postulat, consensus; & ita voluntas retorquetur sursum, ut blandienti delectantique spiritui affixa, & quasi suspensa ex Deo, non amplius in veterem libidinis servitutem detrahatur. Quæ pluribus diducit Jansenius cap. 9. libri sæpius jam citati.

LXXI. Ex quibus omnibus facile colligitur quomodo conveniat ſententia Janſenii cum ſententia Thomiſtarum, & quomodo ab illa diſcrepet, circa gratiam quam ſufficientem, & circa eam quam efficacem vocant. Nempe, quod ſpectat gratiam quæ ſufficiens dicitur, Janſenius cum illis agnoſcit eos ipſos qui non convertuntur, nec bene operantur, multiplicem à Deo gratiam accipere; & non ſolum eorum intellectum illuminari, ſed & voluntatem variis gratiæ motibus percelli: Nec diffitetur, acceptis ejuſmodi gratiæ auxiliis, hominem verè dici, *poſſe* converti, & bene operari. Et vice verſa Thomiſtæ fatentur omnibus illis qui non convertuntur, nec bene operantur, deeſſe auxilium quoddam plane neceſſarium ut quis actu convertatur & bene operetur.

LXXII. In eo vero diſcrimen eſt quod Thomiſtæ gratiam, quam actu non ſequitur bona operatio, nihilominus dicunt ſufficientem eſſe, & per illam dari potentiam bene operandi *proximam* & *completam*. Quod negat Janſenius & qui eum ſequuntur. Qua in re apparet meram eſſe logomachiam & quæſtionem de nomine. Quandoquidem Janſenius non propter aliud negat gratiam ejuſmodi *ſufficientem* eſſe, & per eam dari potentiam *proximam* bene operandi, quam quia deeſt illi auxilium aliquod ad bonam actionem planè neceſſarium, quod Thomiſtæ concedunt.

LXXIII. Quod attinet autem gratiam efficacem, Thomiſtæ cum Janſenio docent nullam eſſe Chriſti gratiam quæ ratione quadam efficax non ſit, hoc eſt, quæ non producat certo & infallibiliter effectum aliquem, ad quem efficiendum præciſe à Deo data eſt, & abſoluto Dei decreto deſtinata. Janſenius vero cum illis agnoſcit gratiam Chriſti, non *moraliter* tantum, ſed etiam *phyſicè* voluntatem determinare. Ac communi conſenſu, & pari contentione, pertendunt utrique gratiam divinam *ex ſe* & *per ſe* efficacem eſſe: ejus efficaciam à conſenſu liberi arbitrii non pendere, ſed eſſe abſolutam: & gratiam libero arbitrio dominari, non vero poteſtati illius ſubjacere.

LXXIV. Cæterum circa naturam gratiæ efficacis in multis diſſentiunt: ut prolixè notat & refert Janſenius de gratia Chriſti ſalvatoris libro octavo capite primo. Nam Thomiſtis recentioribus gratia voluntatem phyſicè prædeterminans, ut ſupra fuit expoſitum, eſt motio quædam virtuoſa, quæ habet eſſe quoddam incompletum; & in voluntate eſt per modum quo colores ſunt in aere, & impetus in re quæ impellitur. Janſenio vero gratia illa eſt affectio realis & vera voluntatis, conſiſtens in amore & deſiderio quodam boni cœleſtis & ſpiritualis, quo ſuaviter & cum ingenti jucunditate ſurſum rapitur animus humanus. Ac proinde Thomiſtis efficax iſtud auxilium in voluntate tantum paſſivè recipitur, Janſenio vero eſt quid activè ab ea procedens, & motus illius vitalis.

LXXV. Deinde juxta Thomiſtarum mentem, auxilium Phyſicè prædeterminans talis eſt, ut in quibuſcunque circumſtantiis voluntas collocetur, ſemper faciat facere, & operetur effectum ſuum, omnemque ſuperet reſiſtentiam. Nempe ſi idem auxilium, quod hunc vel illum hominem ad bene operandum movet & determinat, reliquis omnibus daretur, omnes ſimiliter moveret, adeoque hunc ipſum quibuſcunque ſupponeretur concupiſcentiæ motibus agitatus. Verum, ex Janſenii ſenſu, aliter ſe habet Chriſti adjutorium efficax. Nam delectatio victrix, in qua adjutorium illud collocat, relativa eſt. Tunc enim eſt victrix quando delectatione oppoſita major eſt. Quod ſi contingat alteram ardentiorem eſſe, in ſolis inefficacibus deſideriis hærebit animus, nec efficaciter unquam volet quod volendum eſt. Proinde quæ in uno victrix eſt, propter debiliores concupiſcentiæ motus, in alio ſuperabitur & inefficax erit, propter motus ejuſdem concupiſcentiæ vehementiores. Nec quæ in hoc homine ad vincendam præſentem tentationem ſufficit, ſufficiet alio tempore, ſi fortior & acrior urgeat tentatio.

LXXVI. Præterea phyſicam prædeterminationem voluntati humanæ ad bene operandum neceſſariam eſſe, ideo exiſtimant Thomiſtæ recentiores, quòd voluntas, ut omnes reliquæ cauſæ ſecundæ, opus habet à Deo cauſa prima præmoveri, ut actu operetur. Atque etiam illam neceſſitatem petunt à voluntatis indifferentia, quam propterea neceſſe ſit à cauſa ſuperiori ad agendum determinari. Sed Janſenius non alia de cauſa gratiæ divinæ auxilium efficax humanæ voluntati neceſſarium putat, quam propter vulnus à peccato inflictum, & infirmitatem ex concupiſcentia homini lapſo adhærente contractam.

LXXVII. Ac proinde, ſecundum Thomiſtarum hypotheſes, auxilium phyſicè prædeterminans neceſſarium fuit, homini etiam integro, & citra ullam peccati conſiderationem. Sed juxta Janſenium, adjutorium efficax, *quo* fit ut homo velit & operetur, nullum locum habuit in ſtatu innocentiæ; Sed ſolum adjutorium *ſine quo* homo quidem

quidem bene agere non poterat; & cum quo poterat facile consistere, ut homo bene non ageret; Utpote quod libero arbitrio subdebatur, minimè vero liberum hominis arbitrium sibi subjiciebat.

LXXVIII. Cæterum à sententia Jansenii Iprensis, & recentiorum etiam Thomistarum, multum distat doctrina Ludovici Molinæ Jesuitæ celeberrimi, quem plures alii sequuntur. Quod ut clarius pateat, summa sententiæ illius, circa gratiam efficacem atque sufficientem, ex scriptis ejus est breviter repetenda. Ille ergo non vult ullum gratiæ auxilium sufficiens dici, præter illud, quo posito, nihil amplius ex parte Dei prærequiritur, ut actio reapse sequatur. Atque hoc modo sufficiens gratiæ auxilium docet à Deo concedi, tam iis qui bene non agunt, neque se ad Deum convertunt, quam iis qui convertuntur & bene operantur.

LXXIX. Inde est quod auxilium sufficiens dividit in auxilium efficax, & auxilium inefficax. Auxilium efficax est quod sequitur effectus, id est, bonum opus ad quod hominem movet. Inefficax vero quod caret effectu, & per quod homo actu non convertitur, nec bene operatur.

LXXX. Ut autem auxilium sit efficax, non pendet, juxta ipsum, ex peculiari Dei motione, qua posita semper consentiat & cooperetur liberum arbitrium, remota vero nunquam consentiat aut cooperetur. Imo qui ita sentiunt, errare putat in fide. Postquam enim retulit sententiam eorum, qui dicunt *ipsi auxilio Dei, sive Deo efficaciter, aut inefficaciter per illud moventi, tribuendum esse quod liberum arbitrium consentiat, aut non consentiat: ita ut quoties Deus moverit per auxilium, quod ex modo motionis divinæ, atque ex Deo ipso habet quod sit efficax, liberum arbitrium consentiat, & cooperetur ad salutem; quod si moverit per auxilium, quod ab eo non habet ut sit efficax, liberum arbitrium non consentiat, nec cooperetur ad salutem:* subjungit, *Certè non dubitarem sententiam hanc, hoc modo explicatam, errorem in fide appellare.* Ratio autem ejus est, quod ita ipsi sic perire videtur arbitrii libertas: quia, scilicet, hominis conversio & perseverantia, non ab innata & propria ejus libertate pendebit, sed à qualitate auxilii & motionis divinæ. *Si namque,* inquit, *arbitrium nostrum ab efficacia auxilii divini habet quod consentiat, aut non consentiat Deo vocanti, & cooperetur, aut non cooperetur ad salutem, perseveretque aut non perseveret in gratia, certè non ab innata & propria libertate id pendet, sed à qualitate auxilii & motionis divinæ; atque adeo neque est quod illi cedat in laudem & meritum, quin potius perit omnino libertas arbitrii ad salutem.* Libro de Concordia liberi arbitrii cum gratiæ Donis &c. Quæstione 23. Articulo 4. & 5. disputat. 1. membro 6.

LXXXI. Itaque, ex illius mente, Divisio auxilii sufficientis, in efficax & inefficax, sumitur ab effectu, qui ab arbitrii libertate pendet. Adeoque penes humanum arbitrium situm est, & in illius potestate positum, ut auxilium gratiæ, quod ex se sufficiens est, vel sit efficax, vel maneat inefficax. Illudque auxilium sufficiens efficax dicitur, cum quo arbitrium pro sua libertate convertitur, cum tamen, nihil ex auxilio impediente, potuerit non converti, idque in sensu composito, non tantum in sensu diviso: illud vero inefficax dicitur, cum quo arbitrium, pro eadem sua libertate, non convertitur, cum tamen potuerit converti, & absque ullo alio gratiæ Dei auxilio reapse & de facto, conversionis actum elicere. *Asserimus,* inquit, *auxilia prævenientis atque adjuvantis gratiæ, quæ lege ordinaria viatoribus conceduntur, quod efficacia, aut inefficacia ad conversionem, seu justificationem sint, pendere à libero consensu & cooperatione arbitrii nostri cum illis, atque adeo in libera potestate nostra esse, vel illa efficacia reddere, consentiendo & cooperando cum illis, ad actus quibus ad justificationem disponimur, vel inefficacia illa reddere, continendo consensum & cooperationem nostram, aut etiam eliciendo contrarium dissensum.* Ejusdem libri quæst. 14. art. 13. disp. 40.

LXXXII. Igitur secundum illius hypotheses, auxilium efficax & auxilium inefficax, ab eventu sic denominantur: nec auxilium efficax quicquam in se plus habet quam auxilium inefficax. Adeoq; contingere potest & sæpe etiam contingit, ut ex duobus æquali gratia Dei præventis, unus convertatur, alter non convertatur. Quinimo quandoque accidit, ut qui majora gratiæ auxilia accepezit, maneat impenitens, aut negligat bene operari: Ille vero cui Deus pauciora & minora auxilia concesserit, veram pœnitentiam agat, & studeat bonis operibus; quia prior uti noluerit gratia illa majore sibi à Deo concessa, alter vero minore gratia, pro sua libertate, bene usus fuerit. Ac etiam aliquando fit, ut ex duobus in quibus gratia efficax est, ille qui minore gratia adjuvatur, ferventius & majore cum zelo operetur; ille vero qui majori, languidius atq; remissius.

LXXXIII. Hæc eſt expreſſa Molinæ doctrina quæſtionis 14. articulo 13. diſputatione 12. *Fieri poteſt*, inquit, *ut duorum, qui æquali auxilio interius à Deo vocantur, unus pro libertate ſui arbitrii convertatur, & alter in infidelitate permaneat: ſæpe etiam accidit, ut cum quo auxilio unus non convertitur, alius convertatur. Imo fieri poteſt, ut aliquis præventus & vocatus longe majori auxilio, pro ſua libertate non convertatur, & alius cum longè minori convertatur. Sæpe enim Deus vocat, & peccatores renuunt, deſpiciuntque omne conſilium Dei.*

LXXXIV. Hinc patet nullo modo Molinæ laborandum eſſe, ut efficaciam gratiæ divinæ cum arbitrii humani libertate conciliet. Siquidem Dei gratiam libero hominis arbitrio ſubjicit; nec vult ullum ejus auxilium eſſe tantæ efficacitatis, ut liberum arbitrium ad agendum ex ſe determinet; ſed qualecunque Dei auxilium ad bonam actionem prævium ſupponatur, cum eo ſemper ſtare poſſe voluntatis humanæ diſſenſum, & in hominis poteſtate manere illo pro libitu uti, vel non uti.

LXXXV. Nihilominus vult actum liberi arbitrii quo gratiæ divinæ conſentit, non eſſe meræ naturalem, ſed ſupernaturalem; & gratiæ Dei tribui debere; Idque non ſolum quatenus dicitur præveniens, & hominem allicit & invitat ad bonum, eique quodammodo novas vires ſufficit: ſed etiam quatenus per eandem gratiam, Deus cum libero hominis arbitrio in actum illius influit, quo reſpectu dicitur gratia coadjuvans. Nempe, ex ipſius mente, gratia illa Dei qua Deus hominem prævenit, voluntatem in agendo juvat, & cum ea cooperatur, qua ratione habitus potentiæ inhærens, cum illa ad actum ipſius concurrit. Ac proinde illa ipſa gratiæ cooperatio à libera voluntate pendet, nec concipi debet ut voluntatem movens & ejus actione prior: quemadmodum influxus habitus in actum aliquem à potentia pendet, nec potentiam ad operandum movet, ſed potentia ſe ad agendum movente ſimul cum ea in actum potentiæ influit.

LXXXVI. Sic hac de re Philoſophatur Molina variis in locis. Præſertim vero diſputatione quadrageſima ad articulum 13. quæſtionis 14. *Tertio aſſeveramus*, inquit, *prævenientem gratiam, qua arbitrium adulti à ſpiritu ſancto prævenitur, excitatur, allicitur, ac invitatur ad prædictos credendi, ſperandi, diligendi, ac pœnitendi actus, eſſe inſtrumentum ſpiritus ſancti, quo ulterius efficienter concurrit ac influit cum arbitrio ipſo, ad eoſdem actus producendos, quando arbitrium ipſum prædictæ gratiæ conſentit, & cum ea influit & cooperatur eoſdem actus. Quare ejuſmodi actus ſimul ſunt efficienter ab arbitrio ipſo per ſuum in eos influxum, & à Deo qui novo influxu, novaque actione per prævenientem gratiam, tanquam per inſtrumentum in eoſdem influit. Sicut enim habitus tam naturales quam ſupernaturales virtutum, quia inclinant potentias ad actus, habileſque proinde ad illos eas reddunt, concurrunt cum eis efficienter ad actus, ſuo partiali ac proprio influxu in eos influendo: ita cum gratia prævenies alliciat, invitet, & inclinet potentias ad ſupernaturales illos actus eliciendos, utique quando potentiæ conſentiunt gratiæ excitanti, in actuſque influunt, ad quos gratia allicit & invitat, ipſamet etiam gratia influet & cooperabitur cum potentiis eoſdem actus. Porro ſicut, quod exiſtat in rerum natura influxus habituum ad actus virtutum, quos potentiæ eliciunt, pendet ab influxu ipſarummet potentiarum ad eoſdem actus; eo quod habitus ſufficiens cauſa non ſit ſine potentiarum concurſu ad tales actus producendos: ita quod in rerum natura exiſtat novus ille influxus gratiæ prævenientis in actus credendi, ſperandi, diligendi, ac pœnitendi, pendet à cooperatione & influxu liberi noſtri arbitrii in eoſdem actus per intellectum & voluntatem; eo quod ſimiliter gratia prævenies cauſa ſufficiens non ſit eorundem actuum ſine noſtri arbitrii in eos cooperatione ac influxu.*

LXXXVII. Unde fieri pertendit, *Ut conſenſus liberi arbitrii Deo excitanti & vocanti per gratiam prævenientem, nihil in re ſit quod non ſit ſupernaturale, & quod non ſimul à Deo emanet, non ſolum tanquam ab alliciente, excitante & invitante ad id arbitrium, ſed etiam tanquam à cooperante per auxilium gratiæ.* Ac proinde, ex ipſius ſententia, *Anathema cenſeri debet, qui affirmaverit conſenſum arbitrii noſtri Deo excitanti & vocanti per auxilium gratiæ prævenientis eſſe actum naturalem, aut poſſe elici ſine auxilio & cooperatione ejuſdem prævenientis gratiæ.* Quanquam iterum pronunciet *eſſe etiam Anathema, qui dixerit eundem conſenſum non eſſe in libera arbitrii noſtri ad modum ab ipſo explicatum poteſtate:* ita ſcilicet, ut ſit penes liberum arbitrium, *reddere caſſam aut non reddere ejuſmodi prævenientem ſpiritus ſancti gratiam*: quæ ſunt verba ejus in eadem quadrageſima diſputatione.

LXXXVIII. Quæ ſint vero gratiæ, & liberi arbitrii partes, circa bonos illos actus, in quibus conſiſtit hominis converſio, diſtinctius explicat diſputatione 37. ad eundem articulum.

articulum. Ubi poſtquam ſuppoſuit ad bonum quemlibet actum hæc tria concurrere; primo concurſum generalem Dei ut primi agentis; ſecundo particularem gratiæ divinæ influxum; ac denique liberum hominis arbitrium: docet actum aliquem bonum, ut, exempli gratia, actum credendi, ſperandi, pœnitendi, à concurſu Dei generali habere ut ſit actus aliquis, non tamen hic potius quam ille: à libero arbitrio ut, quoad ſubſtantiam, ſit actus hic & non alius: denique à gratia ut ſit actus ſupernaturalis. *Etenim*, inquit, *à Deo influente per ſolum concurſum generalem emanat ut à cauſa univerſali, à qua proinde non habet magis quod ſit aſſenſus credendi, aut dolor de peccatis, quam vel actus oppoſitus, vel actus cujuſvis alterius potentiæ. Ab influxu vero liberi arbitrii, una cum notitiis & cæteris neceſſariis, ut quoad ſubſtantiam actus producatur, habet tanquam à cauſa particulari, ut, quoad ſubſtantiam actus, ſit potius aſſenſus fidei, aut dolor de peccatis, quam aliquis alius diverſus actus. A gratia vero præveniente, ſeu à Deo ut per illam tanquam per ſuum inſtrumentum una cum libero arbitrio influit in eundem actum, habet ut ſit actus ſupernaturalis, ſpecie diſtinctus ab actu purè naturali credendi, aut dolendi de peccatis, quem liberum arbitrium ſuis ſolis viribus tunc eliceret, ſi cum eo non influeret ſimul gratia prævenies.*

LXXXIX. Igitur, ex illius mente, gratia Dei & liberum hominis arbitrium ſunt duæ partes unius integræ cauſæ actus credendi, ſperandi, aut pœnitendi, prout ad ſalutem oportet; ſingulique ejuſmodi actus pendent ab influxu tam liberi arbitrii, quam gratiæ divinæ: atque à libero quidem arbitrio habent, ut quoad ſubſtantiam ſint credere, ſperare, pœnitere; ab influxu vero gratiæ, ut ſint ſupernaturales, & quales ad ſalutem ſunt neceſſarii. Adeoque quivis eorum actuum, totus eſt à libero arbitrio, & totus à gratia: ſed à neutro eſt ut à tota & integra cauſa, verum ut à parte integræ cauſæ. Prout autor ille ſuam ſententiam exponit, initio jamjam citatæ diſputationis.

XC. Porro quum Doctor iſte dicit, ſi duobus hominibus æqualia auxilia ex parte Dei dentur, fieri poſſe ut unus pro ſua libertate convertatur, & alter non: monet id ſe intelligere de auxiliis gratiæ prævenientis, qua præveniens eſt. Nam ſi agatur de gratiæ ejuſdem auxiliis, quatenus eſt cooperans, id eſt, quatenus per eam Deus influit in actum quem homo libere elicit, non amplius verum eſt, æquali auxilio dato, unum converti, alterum non converti. Siquidem impoſſibile eſt aliquem non converti, & tamen Deum in eo efficere, cum libero ejus arbitrio, converſionis actum. Sed quoniam gratia prævenies & cooperans reapſe ſunt unum & idem, & gratiæ cooperatio à liberi noſtri arbitrii cooperatione pendet, non ſecus ac concurſus & influxus cujuſvis habitus, ab operatione potentiæ cui ineſt: ſimpliciter & abſolutè loquendo dicendum putat, unum cum æqualibus, aut etiam cum minoribus auxiliis pro ſua libertate converti, ac ſalvari, quando alius neque convertitur neque ſalvatur. Licet ſi in ſummo rigore loquamur, dici non debeat cum æqualibus gratiæ auxiliis unum converti, alterum non converti: quoniam in eo qui convertitur eſt influxus quidam gratiæ, qui in alio non eſt; ille nimirum qui pendet à liberi noſtri arbitrii conſenſu.

XCI. Similiter juxta hunc Doctorem affirmandum non eſt, exiſtentibus in duobus adultis æqualibus auxiliis gratiæ prævenientis, illum qui convertitur, *pro ſola ſua libertate converti. Quoniam licet converſio illa à libertate pendeat, fiatque ab arbitrio pro ſua libertate; non tamen fit pro ſola ſua libertate, ſed cooperante ſimul auxilio gratiæ prævenientis per influxum à quo ſortitur rationem gratiæ cooperantis: quamvis cum hic præſtò ſit, gratiamque prævenientem dependenter à cooperatione arbitrii comitetur, ſolum exigatur cooperatio libera arbitrii noſtri.* Diſputatione quadrageſima ad articulum 13. quæſtionis 14. paragr. ad ſecundam.

XCII. Inde vero ſequitur, juxta illius hypotheſes, poſitis quibuſvis auxiliis gratiæ prævenientis, qua præveniens eſt, hominem poſſe non converti, tam in ſenſu compoſito, quam in ſenſu diviſo. At poſito ejuſdem gratiæ auxilio, quatenus eſt cooperans, hominem poſſe quidem non converti in ſenſu diviſo; Verum id falſum eſſe in ſenſu compoſito; quia fieri non poteſt, ut adſit influxus gratiæ cooperantis, quatenus eſt cooperans converſionem, quin peccator per ſuum arbitrium convertatur; quod tamen arbitrii libertati nihil officit: quia influxus iſte gratiæ cooperantis, ab arbitrii humani conſenſu, ut ſæpe jam dictum eſt, pendet. Ut videre eſt in eadem diſputatione paragr. *hinc patet.*

XCIII. Quæ ſit autem natura divinæ illius gratiæ, quæ diverſo reſpectu prævenies & cooperans eſt, & quam liberum hominis arbitrium efficacem vel inefficacem reddit, prolixè explicat Molina diſputatione 45. ad articulum 13. quæſtionis 14. Et primo quidem

quidem in genere gratiam illam conſtituit in mentis quadam illuminatione, & in motibus quibuſdam voluntatis.

XCIV. Iſta vero mentis illuminatio ipſi nihil eſt aliud, quam notitiæ quædam ab externo concionatore, aut aliunde acceptæ, & à Deo peculiari, & ſupernaturali influxu adjutæ, ut aliquo modo jam ad ſalutem accommodatæ ſint. Obſervat enim Deum illis quos ordinaria ratione illuminat, non immittere novas ſpecies & ideas, quibus fiant cognitiones illæ, quarum interventu mens eorum illuſtratur; ſed cognitiones illas fieri per ſpecies humano modo acquiſitas, & à concionatoribus, aut alia aliqua ratione excitatas, quibus Deus ſe inſerit per ſuum influxum, ut cognitiones iſtæ ad ſalutem plus minus accommodatæ fiant, pro ratione majoris, vel minoris influxus. Quare, ex ejus ſententia, Deum illuminare non aliud eſt, quam illo modo influxu ſuo cooperari ad tales cognitiones quibus voluntas excitatur.

XCV. Motus vero voluntatis, in quibus gratia præveniens conſiſtit, ex illius mente, ſunt certi quidam affectus, quibus prævia cognitione, voluntas erigitur, & invitatur, tum ad eliciendam ſpem, tum ad diligendum Deum, aut dolendum de peccatis, antequam actum ſpei, aut amoris, vel doloris ex dilectione ejus eliciat. Ad hujuſmodi vero motus & affectus non cooperatur voluntas, qua liberum arbitrium eſt, ſed ſolum qua voluntas, & natura quædam eſt. Quippe velit nolit, præſente cognitione, naturaliter in ea inſurgunt. Rationem autem gratiæ non habent, niſi Deus ſimul in eoſdem ſpecialiter influat, ut evadant ſupernaturales, & certo quoque modo ad ſalutem accommodentur.

XCVI. Quod ut plenius intelligi poſſit, obſervat ex contemplatione rei valde amabilis, & quam multum refert adipiſci, naturaliter conſurgere in voluntate motum quendam, quo voluntas ad illam afficitur: qui motus non eſt volitio, ſed affectio voluntatis ad illam rem, à cujus bonitate quaſi tangitur & allicitur ad volendum eam. Atque hic motus, juxta ipſum, volitionem antecedere ſolet, non tantum in hominibus, ſed etiam in angelis; idque tam in ſtatu naturæ integræ, quam in ſtatu naturæ corruptæ. Quoniam prius tempore, vel natura fuit Luciferum ad id affici voluntate, quod per ſuperbiam obtinere voluit, quam illud liberè vellet. Sicut prius etiam fuit, Evam affici ad pomum vetitum, quam illud comedere vellet contra legem Dei.

XCVII. Porro poſt ejuſmodi motum in voluntate ex rei contemplatione exortum, in voluntatis poteſtate ſitum eſt, rem ſimpliciter velle vel non velle. Sed motus iſte, quo ad rem afficitur, non liberè, ut jam dictum, ſed merè naturaliter in voluntate oritur, poſita rei contemplatione. Voluntas tamen indirectè poteſt hujuſmodi motum in ſe impedire, arcendo nempe cogitationem, & divertendo ad alia, ac procurando ut mens voluntati alia proponat, quæ eam ad omnino contraria allicere ſolent.

XCVIII. Quod ſi exiſtente affectu ad aliquam rem, quam mens ut amabilem concipit, & voluntati offert, menti occurrat via & aditus, quo obtineri poſſe credatur, naturaliter etiam conſurgit in voluntate motus quidam quaſi erectionis illius ad ſperandum, qui tempore, vel natura, antecedit actum liberum ſpei. Adeoque motus ille à notitia bonitatis objecti, & notitia viæ qua obtineri poſſe creditur, cooperante voluntate, non ut libera, ſed natura quædam eſt, efficitur; exurgitque naturaliter in voluntate, eo major, quo notitia bonitatis objecti, & viæ qua obtineri poſſit, major & veriſimilior eſt, ſicuti ſe res habet in affectu illo voluntatis ad objectum cognitum ſimpliciter ut bonum.

XCIX. Jam autem Doctor ille non aliud gratiæ tribuit quam ut perficiat naturam, eamque adjuvet in ſuis motibus, ut unuſquiſque ex ſupernaturali auxilio & gratia talis ſit, qualis ad ſalutem oportet. Ac proinde ad dignoſcendos & explicandos motus gratiæ, vult attendi ad progreſſum & ordinem, quem natura ipſa, potentiæve cognoſcentes & appetentes ſervarent, ſi illos eoſdem actus, qui gratiæ tribuuntur, ſuis ſolis viribus quoad ſubſtantiam actus producerent, quod fieri poſſe ille exiſtimat. Ut ea ratione intelligatur quo pacto Deus per auxilia ac dona gratiæ, ſe inſerat & cooperetur cum natura, eamque adjuvet, ut ſupra ſuas vires eos actus producat quales ad ſalutem neceſſarii ſunt.

C. Itaque motus illos in quibus conſtituit gratiam prævenientem, cenſet eſſe operationes vitales, à facultatibus noſtris active procedentes, ſed quæ tamen liberè ab eis non eliciuntur, nec dici debent actus liberi arbitrii, propriè loquendo, quanquam multum à libero arbitrio pendeant. Idque quoniam liberum arbitrium variis modis poteſt actus illos juvare, vel impedire, eoſque deſiderare & petere à Deo, & quodammodo ſe ipſum aptare & diſponere, ut juxta communem curſum & ordinem divinæ providentiæ, facilius ſibi à Deo donentur.

CI. Exem-

CI. Exempli gratia, notitiæ illæ rerum credendarum, quibus accedente quodam influxu ſupernaturali, mens noſtra ſalutariter illuſtrari incipit, liberè comparari poſſunt, aurem præbendo concionatoribus, & libros pios evolvendo, aliave ſimili quapiam ratione: ut & ab eis poteſt aliquis ſeſe liberè avertere, & ita divinæ illuminationi obſtaculum ponere: Licet notitiæ illæ rationem gratiæ prævenientis obtineant, ſolum ab influxu Dei ſupernaturali, non verò à libero hominis arbitrio. Et eodem modo pii illi affectus, qui poſita Dei illuminatione, naturaliter & neceſſario in voluntate reſultant, & qui rationem habent gratiæ prævenientis, ex parte voluntatis, ſi peculiaris quidam Dei influxus ad eos accedat, poſſunt à libero hominis arbitrio impediri, dum homo liberè ceſſat à pia cogitatione, aut adducit & quærit rationes allicientes voluntatem in partem oppoſitam; & contra juvari, ſi quis mentem ultro retineat in pia illa cogitatione.

CII. Sed ut clarius pateat quæ ſit Molinæ ſententia, non alienum erit verbis ipſius exponere ordinem & rationem motuum gratiæ prævenientis, qua vocamur ad fidem, ſpem, dilectionem, & contritionem, quibus hominis converſio conſtat. Sic ergo jam dicta diſputatione ea de re philoſophatur. *Dum homo*, inquit, *nondum ad fidem ſupernaturaliter interius vocatus, cogitat & expendit res credendas, per notitias concionatoris miniſterio, aut aliunde comparatas, influit Deus in eaſdem notitias influxu quodam particulari ac ſupernaturali, quo cognitionem illam adjuvat, tum ut res melius & dilucidius expendatur, & penetretur, tum etiam ut notitia illa jam limites notitiæ ſupernaturalis, & ad finem ſupernaturalem in ſuo ordine & gradu accommodatæ attingat. Ex cognitione vero & penetratione earum rerum quæ ad fidem ſpectant, nempe quum expenditur quam dignæ ſint quibus aſſenſus adhibeatur, quantumque id expediat, oritur naturaliter in voluntate motus affectionis ad res ita cognitas, quo allicitur, & quaſi invitatur, ad imperandum intellectui aſſenſum, quo eis aſſentiatur. Cum hoc ergo motu quaſi ſe inſerit etiam Deus, influens in illum per auxilium particulare, illumque eo auxilio quaſi acuit, ut magis urgeat & alliciat, efficitque illum ſupernaturalem, ut in ſuo ordine & gradu ſit etiam ad ſalutem accommodatus.*

CIII. *Porro liberum arbitrium his duobus motibus gratiæ prævenientis adjutum & excitatum, liberam adhuc habet poteſtatem imperandi, aut non imperandi aſſenſum fidei. Quod ſi voluntas fidem amplecti velit, actumque credendi imperet intellectui, influente ſimul motu gratiæ prævenientis, quam habet, elicit in ſeipſa actum ſupernaturalem, quo fidem amplecti vult, quóque aſſenſum imperat intellectui: ſimulque intellectus motus imperio illo ſupernaturali voluntatis, illuſtrationeque divina adjutus, elicit actum ſupernaturalem aſſentiendi revelatis, hiſque duobus actibus ſupernaturalibus intellectus & voluntatis homo ritè diſpoſitus ſuſcipit habitum fidei ſupernaturalem, à Deo ſolo infuſum, quo deinceps ſimiles actus ſupernaturales valeat producere.*

CIV. Quod ſpectat gratiæ motum, quo ad ſpei actum excitamur, ſic mentem ſuam de illo explicat. *Dum intellectus*, inquit, *illuſtratus jam lumine fidei ſupernaturalis, ſempiternam beatitudinem homini à Deo præparatam cogitat, bonitatem ac excellentiam illius, tum multa alia & præclara Dei opera, ac beneficia in hominem collata, de quorum numero ſunt Chriſti incarnatio ac paſſio, conſideratque reliqua media quæ ſibi ad vitam æternam conſequendam abundantiſſimè ſuppeditata ſunt, naturaliter oritur in voluntate non ſolum affectus ad beatitudinem, quo allicitur & invitatur ut eam amore concupiſcentiæ velit, ſed etiam motus erectionis, quo attrahitur & allicitur ad eam ipſam à Deo ſperandam. Quamvis autem hic motus à libero arbitrio pendeat, ſi à cogitatione ex qua motus oritur ceſſet; nihilominus ſublatis impedimentis, merè naturaliter inſurgit, eique quaſi ſe ingerit Deus ſpecialiter influendo, eumque acuit & efficit ſupernaturalem, ut in ſuo ordine & gradu ſit qualis ad ſalutem neceſſarius eſt; per eumque ſupernaturaliter erigit, & quaſi invitat voluntatem, ut eliciat actum ſupernaturalem ſperandi ſempiternam beatitudinem, & media ad illam comparandam neceſſaria. Per ejuſmodi ergo gratiam liberum noſtrum arbitrium, à Deo præventum & excitatum elicit, ſi vult, primum actum ſpei ſupernaturalis liberum, quo ritè diſpoſitum conſequitur à Deo habitum ſpei ſupernaturalis, per quem in poſterum elicere poſſit alios ſimiles actus ſupernaturales quotieſcunque voluerit.*

CV. Quibus conſentanea quoque circa gratiam ad actum Dilectionis Dei, & contritionis de peccatis neceſſariam ediſſerit. *Deinde*, inquit, *quum intellectus lumine fidei illuſtratus, præexiſtenteque actu ſpei ſupernaturalis in voluntate, Dei bonitatem tum ſecundum ſe, tum erga nos conſiderat, & tam multa ac magna beneficia quibus tam ſuaviter nos prævenit, naturaliter excitatur in voluntate motio amoris amicitiæ erga Deum quo ea*

potentia

*potentia allicitur, & ad Deum diligendum invitatur. Huic etiam motui ſe inſerit Deus, illumque ſuo ſupernaturali influxu, non ſolum acuit & incendit, ſed etiam efficit ſupernaturalem, qualis videlicet, in ſuo ordine & gradu eſt ad ſalutem neceſſarius.*

CVI. *Quod ſi ſimul accedat cognitio magnitudinis, multitudinis, atque ingratitudinis peccatorum, quibus Deum offendimus, liberum arbitrium gratia eadem præventum, ut elicere poteſt actum dilectionis Dei ſupernaturalis, ita poterit elicere actum veri doloris de peccatis, propter Deum ex affectu amoris ſupernaturalis dilectum, qui eſt vera contritio, & ultima diſpoſitio ad gratiam gratum facientem, quæ in eodem inſtanti, poſterius tamen natura, contritionem ipſam conſequitur.*

CVII. Cæterum autor ille diſtinguit inter auxilium gratiæ prævenientis, & inter gratiam ipſam prævenientem. Et quidem per gratiam prævenientem intelligit illas cognitiones mentis, & affectiones voluntatis, quas Deus influxu quodam particulari acuit & adjuvat, ut fiant ſupernaturales; & in gradu & ordine ſuo, quales ad ſalutem oportet. Per auxilium vero gratiæ prævenientis intelligit influxum illum ſupernaturalem, quo Deus cognitiones iſtas, humana ut plurimum ratione acquiſitas, & affectiones, poſita ejuſmodi cognitione merè naturaliter in voluntate inſurgentes, quo modo dictum eſt, acuit, adjuvat & incendit, ut evadant ſupernaturales, & quales ad æternam hominis ſalutem conducit.

CVIII. Porro ex dictis facile colligitut recentiorum Thomiſtarum doctrinam, quam exponit Didacus Alvarés, è diametro oppoſitam eſſe doctrinæ quam tradit Molina, circa gratiam illam quæ dicitur efficax, & cui tribuitur hominis converſio. Prorſus enim inter ſe pugnant, ſive ſpectetur modus quo gratia hominem movet ad actus quibus ad Deum convertitur, ſive natura ipſa & quidditas gratiæ, & qua in re illa ponenda eſt.

CIX. Nam quod attinet ad modum operandi gratiæ, Thomiſtæ recentiores, ut Didacus Alvarés, volunt gratiam illam per quam homo convertitur, eſſe efficacem per ſe, neque talem reddi per liberi arbitrii conſenſum, ſed illa potenter & infallibiliter liberum arbitrium ad conſenſum determinari; ſicut ante fuit expoſitum. Contra vero Molina, & qui eum ſequuntur, pertendunt gratiam quæ hominem convertit, ita libero arbitrio ſubjici, ut efficacia ejus à conſenſu liberi arbitrii pendeat, & ſit in libera hominis poteſtate illam vel efficacem, vel inefficacem reddere, quorum utrumque de facto ſæpius eveniat.

CX. Quod ſpectat autem eſſentiam gratiæ, qua movetur voluntas ad actus converſionis, & quæ converſionem reipſa operatur, Recentiores Thomiſtæ illam ponunt ut ſupra dictum, in motione aliqua virtuoſa, quæ habet eſſe quoddam incompletum, & eſt in voluntate per modum quo colores ſunt in aere, & impetus in re quæ impellitur. Molina vero gratiam quæ, conſentiente libero arbitrio, hominem efficaciter movet ad converſionem, ponit in affectibus quibuſdam voluntatis, ex prævia mentis illuminatione ortis, quibus Deus per ſuum influxum ſe inſerens, allicit voluntatem ut velit, & vires volendi tribuit, ſimulque concurrit cum voluntate ſi voluerit.

CXI. Proinde hac in parte propius à Molina Janſenius diſtat quam Thomiſtæ recentiores. Quanquam enim cum illis Janſenius prorſus conſentiat circa modum operandi gratiæ efficacis, contendens efficaciam ſalutaris Chriſti gratiæ nullatenus à conſenſu arbitrii humani pendere, ſed conſenſum illum per ſe efficere, idque infallibiliter & inſuperabiliter; nihilominus quod ſpectat naturam & ſubſtantiam gratiæ quæ dicitur efficax, minus abeſt ejus ſententia à doctrina Molinæ, quam à Doctrina Thomiſtarum. Quippe, ut ex antedictis manifeſtum eſt, gratiam illam efficacem, cui, juxta ipſum, hominis converſio, & omnia bona fidelium opera in ſolidum tribui debent, conſtituit in quibuſdam affectibus amoris & deſiderii, qui ab hominis voluntate, non liberè quidem, ſed activè procedunt, ejuſque ſunt actus vitales, & quibus voluntas ab bonum liberæ amplectendum fertur & inducitur. Tales enim affectus intelligit nomine cœleſtis ſuavitatis & delectationis, in qua gratiam efficacem ponit.

CXII. Verum in eo differt à Molina, quod affectus iſtiuſmodi, ſecundum Molinæ doctrinam, mere naturaliter in voluntate oriuntur, poſita mentis illuminatione: nec aliud præſtat Deus, quam quod affectibus illis peculiari influxu ſe ingerit, eoſque reddit ſupernaturales. Juxta Janſenium vero, poſita quacunque mentis illuminatione, affectus iſti in hominis corrupti voluntate per naturam non exurgunt, ſed neceſſe eſt illos totos cœlitus immitti, non ſimpliciter quadam divina motione acui, & intendi, ut fiant ſupernaturales.

CXIV. Præterea Molina ad naturam voluntatis abſolutè conſideratæ pertinere exiſtimat,

ſtimat, ut ſtatim atque intellectus aliquod objectum ipſi offert ut bonum & delectabile, erga illud motu quodam afficiatur, & tangatur affectu, qui voluntatem illicit & proritat, ut tale objectum liberè amplectatur. Nec putat voluntatem in objectum aliquod ut bonum liberè ferri, quin ejuſmodi motus & affectus naturaliter exoriens in ea præceſſerit. Adeoque quum homo, & Angelus integer, à vero bono declinare cœpit, & terrenum ac privatum bonum ſpirituali & divino præferre, in utroque malam voluntatem, juxta ipſum, anteceſſit ejuſmodi motus & affectus, quo homo ad pomum vetitum comedendum, Angelus ad propriam excellentiam admirandam atque ſuſpiciendam, excitabatur & alliciebatur.

CXV. Janſenius autem illum amorem & deſiderium, quod delectationis nomine ſignificat, & quo voluntas jam trahitur, priuſquam quicquam liberè velit & amplectatur, ac quo præſertim illam affici neceſſe eſt, antequam proſequatur bonum cœleſte & ſpirituale, neceſſario præcedere non cenſet omnes voluntatis actus, ſi conſideretur abſolutè, & citra infirmitatem per peccatum contractam. Etenim ſecundum illius doctrinam, non eſt ſimpliciter de natura voluntatis, ut non valeat liberè bonum objectum amplecti, niſi prius delectaverit: ac multo minus ad naturam voluntatis pertinet, ut ſi objectum bonum & jucundum ipſi offeratur, tangatur aliqua delectatione. Præſertim vero docet peccatum primum ſive hominum, ſive Angelorum, ſine delectatione præcedenti perpetratum eſſe: nec ullum fuiſſe vel in hominibus, vel in angelis integris affectum, quo ad primum malum voluntatis actum ſollicitati & invitati ſint.

CXVI. Sed inter Doctores Eccleſiæ Romanæ multi ſunt qui mediam quodammodo viam inſiſtunt, inter ſententiam Molinæ, & inter ſententiam Thomiſtarum recentiorum, quæ videntur quaſi in extremo poſitæ. Quamvis enim quod ad rei ſummam cum Molina ſentiant, in quibuſdam tamen ab eo diſcedunt, & doctrinam ejus emollire conantur. Quo de numero ſunt Bellarminus & Vaſquez, ac præcipuè Petrus à Sancto Joſeph Fulienſis Monachus.

CXVII. Primo enim cum Molina exiſtimant dari quandam gratiam ſufficientem, ad hominis ſalutem & converſionem, per quam, licet homo actu non convertatur, poteſt tamen, ſi voluerit illa uti, actu converti, ſine ullo alio prævio Dei auxilio. Nec putant eam gratiam ſufficientem rectè dici, præter quam aliud Dei auxilium ad bonam actionem præcedaneum requiritur, ut actio reapſe ſequatur.

CXVIII. Id docet Petrus ille à Sancto Joſeph in tractatu Theologico de gratia Divina Diſputatione 6. Sectione 6. Ubi hæc eſt ejus prima aſſertio. *Certum eſt ex fide dari gratiam aliquam ſufficientem ad ſalutem, qua ſcilicet homo converti poſſit, licet actu non convertatur.* Secunda vero ſic ſe habet. *Ea gratia dicitur ſufficiens, quæ ſufficit non tantum ut homo operari poſſit, ſed etiam ut actu operetur ſi velit.*

CXIX. Quam Doctrinam repetit & confirmat in Idea Theologiæ ſpeculativæ libro quarto cap. 7. Ubi hæc eſt ejus Reſolutio 2. *Ea tantum gratia dicitur abſolutè, & verè ſufficiens ad aliquam operationem, quæ ſufficit non tantum ut homo dicatur utcunque poſſe operari, ſed etiam ut actu operetur, ſi velit.* Quod dicit ſe ſtatuere *contra authores Phyſicæ prædeterminationis, qui volunt auxilium illud eſſe verè ſufficiens ad operationem, quod tribuit poſſe operari, etſi neceſſario requiratur aliud auxilium realiter à ſufficienti diſtinctum, ut quis actu operetur.* Nec enim, exempli cauſa, hominem aliter dici habere ſufficientem & proximam poteſtatem ad videndum, niſi quia habet quicquid requiritur ut actu videat, ſi videre velit.

CXX. Secundo pertendunt, cum eodem Molina, nullam Dei gratiam ſic efficacem eſſe, ut voluntatem ad benè agendum Phyſicè prædeterminet, & ſic ut aliquam imponat agendi neceſſitatem, quæ ſit ad bonam ipſam actionem antecedens. Nec enim cenſent ullam talem neceſſitatem cum arbitrii humani libertate conſiſtere poſſe. Quanquam alioqui non negent gratiam Phyſicè movere & inclinare voluntatem ad bonas operationes.

CXXI. Id videre eſt apud Petrum iſtum à Sancto Joſeph tractatus jam citati diſputatione ſeptima, quam penè totam inſumit in refutanda gratiæ Phyſica prædeterminatione. Et in idea quoque Theologiæ ſpeculativæ capite illo ſeptimo libri quarti. Ubi hæc ejus eſt ſexta Reſolutio. *Etſi juxta probabilem ſententiam, gratia efficax realiter, & Phyſicè voluntatem moveat & inclinet ad opus bonum, non tamen ad illud eam Phyſicè prædeterminat.* Cujus Reſolutionis primam partem inde probat quod *gratia efficax eſt motio quædam realis in anima exiſtens, eamque, veluti per modum cujuſdam impetus impreſſi, ad opus bonum inclinans: quare ſicut in rebus corporeis, impetus effectivè & realiter ad motum localem concurrit; ita proportione ſervata,*

*impetus voluntati impreſſus ad motus ſpirituales, & ſupernaturales animæ realiter cooperari debet.*

CXXII. Præterea quum explicant quid ſit gratia efficax, per quam homines actu convertuntur, illam conſtituunt in eadem mentis illuminatione, iiſdemque voluntatis motibus atque affectibus, in quibus juxta Molinam poſita eſt. Nam gratiam efficacem nolunt eſſe quid realiter diſtinctum à gratia excitante, ſive præveniente, quæ ſecundum illos conſiſtit tum in variis inſpirationibus & illuminationibus intellectûs, quibus mens incipit cogitare de præmio vitæ æternæ, pœnis inferni, pulchritudine virtutis, &c. tum in variis affectibus voluntati divinitus immiſſis, quibus incipit amare bona cœleſtia, pœnas tartareas timere, affici erga virtutem, &c. ut apud Petrum à ſancto Joſeph legere eſt tractatu de gratia divina diſp. 7. ſect. 1. *Hi enim motus*, inquit, *alliciunt voluntatem, eique vires tribuunt ad conſentiendum, & conſentientem juvant ad conſenſum, cum illa effective concurrendo.*

CXXIII. Cæterum quanquam in rebus iiſdem cum Molina ponant gratiam efficacem, eodem modo tamen non explicant in quo conſiſtat ejus efficacia. Nam ut ſupra ſuit fusè expoſitum, Molina vult gratiam efficacem dici ab eventu, quia voluntas humana ei cooperatur; adeoque ſecundum illius hypotheſes, efficacia gratiæ ſimpliciter pendet à libero hominis arbitrio, in cujus poteſtate eſt gratiam quæ ex ſe ſufficiens tantum eſt, vel efficacem, vel inefficacem reddere. Et ſic conſequenter viri iſtius principiis dicendum eſt gratiæ efficaciam conſiſtere in aſſenſu & cooperatione voluntatis humanæ. Hoc autem diſerte negant Doctores illi quorum ſententiam exponimus. Ac pertendunt gratiam quæ efficax dicitur, ex ſe ante conſenſum voluntatis eſſe efficacem: nec ſi propriè loquendum ſit, gratiam efficacem eſſe, quia voluntas conſentit; ſed potius ideo voluntatem conſentire quia gratia efficax eſt.

CXXIV. Hæc eſt expreſſa Bellarmini Doctrina libro primo de Gratia & Libero Arbitrio cap. 12. ubi poſtquam retulit opinionem eorum, *qui gratiam efficacem conſtituunt in aſſenſu & cooperatione humana, ita ut ab eventu dicatur gratia efficax, quia voluntas humana cooperatur*; quique *exiſtimant in poteſtate hominis eſſe, ut gratiam faciat eſſe efficacem, quæ alioquin ex ſe non eſſet niſi ſufficiens*: ſubjungit, *Hæc opinio aliena eſt omnino à ſententia Beati Auguſtini, & quantum ego exiſtimo à ſententia etiam ſcripturarum divinarum.* Et ſimiliter Petrus à Sancto Joſeph hanc ponit aſſertionem, *Efficacia gratiæ non conſiſtit in cooperatione voluntatis.* De gratia Divina diſputat. 7. Sectione 9. num. 61. Efficaciam autem gratiæ non conſiſtere in illa voluntatis cooperatione probat, *quia non ideo gratia eſt efficax, quia voluntas operatur; quin potius ideo voluntas operatur, quia gratia eſt efficax.* Ac proinde efficacia gratiæ non poteſt *formaliter ſumi à cooperatione voluntatis, cum ſit cauſa illius*, eamque præcedat. In Idea Theol. ſpecul. l. 4. cap. 7. ad 7. Reſolutionem.

CXXV. Itaque juxta illos, *Efficacia gratiæ conſiſtit in certa congruitate, & contemperatione vocationis divinæ cum libero arbitrio, qua poſita, juxta præſcientiam Dei ſequitur infallibiliter effectus.* Quæ ſunt verba Petri à Sancto Joſeph capite ſeptimo libri quarti, in Idea Theologiæ ſpeculativæ, Reſolutione 7. In tractatu vero de divina gratia obſervat congruitatem illam non eſſe ſumendam ſimpliciter à loco, vel tempore; quaſi gratia ideo ſit efficax, quia datur loco & tempore congruo. Etſi enim certum ſit, gratiam congruam & efficacem non niſi tempore congruo dari; ejus tamen congruitatem & efficaciam à tempore potiſſimum deſumendam non eſſe; ſed in vocatione ipſa aſſignandum aliquid, propter quod tali tempore & loco effectum eſt habitura: ſiquidem alia vocatio, etſi ſufficiens, eodem illo tempore nihil proficeret. Ideoque ex ejus ſenſu, *Congruitas illa gratiæ nihil eſt aliud quam proportio quædam, & accommodatio inter gratiam ipſam, & voluntatem ſic affectam, ut infallibiliter ſequatur operatio.* Diſput. 7. Sect. 9. num. 66.

CXXVI. Hoc autem ſic explicat paragrapho ſequenti. *Deus*, inquit, *per ſcientiam ſuam infinitam, certiſſime novit quid unuſquiſque homo facturus ſit, poſito hoc aut illo rerum ſtatu: An conſenſum daturus, necne; & quis modus vocationis idoneus, non tantum ut homo ſuadeatur, ſed etiam ut perſuadeatur: aliter enim conſtat moveri ambitioſum, aliter avarum, & ſic de aliis. Ambitioſo expedit proponere rerum humanarum inconſtantiam, qua multi ex ſummo honorum culmine repente dejecti ſunt. Avaro vitæ brevitatem, & incertam mortis horam, &c. Et quia inter ambitioſos diverſa ſunt ingenia, item inter avaros; uni proponenda ſunt exempla, alii rationes ex Philoſophia, vel Theologia deſumptæ, alii ſimilitudines ex rebus notioribus captæ; ut ita unus iſto, alius alio modo ad pœnitentiam inducatur. Imo vero unus & idem homo diverſis diebus, horis, ac momentis alius eſt à ſeipſo.*

Nunc

*Nunc ira, nunc gaudio, nunc triſtitia afficitur; unde aliter hodie movendus, & excitandus ac heri: & quæ rationes efficaciter una hora ſuaſiſſent, altera fortaſſe erunt inutiles: adeo verum eſt, quicquid recipitur ad modum recipientis recipi, nec omnia nobis eadem ſemper apparere, ſed prout quiſque affectus eſt, talem ei finem videri. Itaque homo interdum, tum propter circumſtantias loci, aut temporis; tum propter varios paſſionum affectus, quibus agitatur, ita diſpoſitus eſt, ut talis cogitatio ſeu illuſtratio intellectus, & talis affectus ſeu motio voluntatis ſint illi debitè accommodata, & contemperata ad converſionem illius perficiendam: quare in tali contemperatione auxilii & voluntatis ſic diſpoſitæ, efficacia gratiæ conſtituenda eſt.*

CXXVII. Supponunt igitur authores iſtius ſententiæ Deum ab æterno præſcire per ſcientiam quam Scholæ mediam, ſeu conditionatam vocant, quid hic aut ille homo facturus ſit, ſi vocetur hoc aut illo modo, & ſi ad ipſum convertendum tales illuſtrationes & inſpirationes, aliaque hujuſmodi media, tum externa tum interna adhibeantur. Et quidem ſi hoc modo vocetur Petrus, verbi cauſa, illum ſecuturum, minimè vero, ſi alio modo. Licet ſive hoc ſive illo modo vocetur, poſſit ſi velit ſequi, vel non ſequi.

CXXVIII. Deinde hoc poſito dicunt Deum certos homines, exempli gratia, Tyrios & Sidonios decreviſſe vocare & excitare ad converſionem, iis mediis & ea ratione, quæ quidem poteſtatem eis revera dabant ſeſe ad Deum convertendi ſi vellent, ſed quæ tamen certo prævidebat nullum apud ipſos effectum habitura; non vero iis mediis, quæ ſi adhiberentur, prævidebat ipſos convertendos. Contra vero voluiſſe Epheſios, verbi gratia, vocare, non ea ratione quæ ab ipſis reſpuenda eſſet, ſed qua certo præſciebat ipſos ad fidem fore adducendos. Unde ſequitur Deum decreviſſe illis quidem dare gratiam, qua converti poſſent ſi vellent; at vero his gratiam qua actu converterentur.

CXXIX. Prior illa gratia eſt quam *ſufficientem* vocant: poſterior vero quam vocant efficacem. Qui priori modo vocantur, dicuntur vocari modo *non congruo*: Qui poſteriori, modo *congruo*. Poſterior hæc vocatio originem habet à decreto, quo eorum qui vocantur converſio prædefinita eſt: prior vero non item. Et tamen gratia quæ per priorem iſtam vocationem confertur, & ſufficiens appellatur, juxta mentem iſtorum Doctorum, non diſtinguitur realiter, ſeu quoad entitatem Phyſicam, aut vim agendi, à gratia efficaci; ſed tantum moraliter, ſeu per ordinem ad operationem ſecuturam: Licet enim quis non habeat auxilium efficax, quo de facto convertatur, poteſt tamen per illud quod dicitur ſufficiens, actu converti ſi velit, ſine novo auxilio, quod ſe habeat tanquam boni operis principium.

CXXX. Quanquam autem illi Theologi cenſeant auxilium quod dicitur efficax, non differre Phyſicè & quoad entitatem realem, ſeu vim agendi, ſed ſolum moraliter &, ut loquuntur, per ordinem ad ſecuturam operationem, ab eo quod ſolum ſufficiens dicitur; nihilominus exiſtimant illum qui efficaci auxilio donatur, longe majorem à Deo gratiam accipere, quam cui ſufficiens duntaxat conceditur. Idque quoniam doni ſive gratiæ alicujus præſtantia & magnitudo præcipuè metienda eſt tum ex animo donantis, tum etiam ex utilitate & fructu qui redit ad accipientem. Jam autem auxilium efficax datur à Deo ex certo propoſito hominem convertendi: ſufficiens vero ad tale propoſitum referri non poteſt. Præterea converſio quam operatur auxilium efficax, maximum eſt bonum quod inde redit ad eum cui Deus auxilium tale largitur. Auxilium vero ſufficiens, quantumlibet in ſe magnum ſit, cum tamen ſupponatur accommodatum & congruum non eſſe diſpoſitioni illius qui accipit, ipſi manet prorſus inutile; quin per accidens ad majorem ejus damnationem cedit.

CXXXI. Itaque Doctores illi cum Molina dici nolunt ex duobus qui æquali gratia præventi ſunt contingere poſſe ut unus convertatur, alter non convertatur. Nam qui convertitur, ſemper majorem gratiam à Deo accepit, quam ille qui non convertitur. Suppoſita vero in pluribus omni ex parte æquali gratia, vel omnes convertentur, vel nullus convertetur. Ex eorum mente fieri quidem poteſt, ut in eo qui convertitur non ſit, ex parte auxilii divini quo prævenitur, major mentis illuſtratio, & vehementior voluntatis motio, quam in eo qui non convertitur. Quin admittunt fieri poſſe ut in eo qui rebellis manet, mens ſpiritu divino luculentius illuſtretur, & voluntas fortius & vividius percellatur, quam in eo qui reipſa per gratiam efficacem ad converſionem & fidem adducitur. Sed in eo qui convertitur, qualiſcunque divina motio, ſive major ſive minor, majoris gratiæ ſemper, juxta ipſos, rationem habet, quoniam diſpoſitioni illius qui recipit accommodata, &

contemperata eſt; adeoque ex inſigniori benevolentia Dei erga ipſum procedit, & cedit in majorem ejus utilitatem.

CXXXII. Sic docet Bellarminus, ſententiam ſuam cum ſententia Molinæ & Leſſii comparans, iis tamen non nominatis. *Prima*, inquit, *opinio vult efficaciam gratiæ pendere à voluntate humana, noſtra vero pendere vult à voluntate Dei. Et, ſi proponatur quæſtio, utrum ſi duo homines habeant eandem omnino gratiam excitantem & adjuvantem, ſaltem in actu primo, & eundem concionatorem audiant, & eadem ſigna videant: utrum, inquam, fieri poſſit, ut unus credat, alter non credat? Prima illa opinio reſpondebit, fieri poſſe: quia libera voluntas manet, & poteſt pro arbitrio gratiam ſequi, vel ei reſiſtere. At noſtra ſententia reſpondebit, poſſe quidem fieri, ut duo homines, eadem interna motione accepta, eundem concionatorem audiant, & eadem ſigna videant, & unus credat, alter non credat; tamen non poſſe fieri, ut ſi eandem omnino gratiam excitantem duo homines accipiant; unus credat, alter non credat. Siquidem ad gratiam non ſolum pertinet motio, ſive excitatio interna, ſed circumſtantia loci, temporis, perſonæ, &c. Si enim eadem motione accepta, unus credit, alter non credit, ſine dubio unus accepit motionem eo modo, loco & tempore, quo Deus prævidit ejus ingenio congruere, alter non ita accepit; ac per hoc longe majorem habuit Dei gratiam, is qui credit, quam qui non credit. Qui enim non credidit, habuit gratiam qua poſſet ſi vellet credere; qui autem credidit, habuit gratiam qua poſſet & vellet credere. Tunc enim Deus in nobis operatur velle; quum ita vocat, ut vidit ſecuturos. Et ideo verè non poteſt fidelis adverſus infidelem gloriari, aut inflari: quia qui eum principaliter diſcernit ab infideli, non eſt ipſe per liberum arbitrium, ſed Deus per gratiam efficacem, quam ei dedit, alteri non dedit.* De gratia & libero arbitrio lib. 1. c. 13. ſub finem.

CXXXIII. Quibus ſimilia tradit Petrus à Sancto Joſeph in fine diſputationis ſeptimæ tractatus de gratia divina. *Auxilium divinum*, inquit, *duobus modis ſpectari poteſt, vel in genere entis, vel in genere beneficii. Si priori modo ſpectetur, fieri poteſt ut unus cum æquali, aut etiam cum majori auxilio non convertatur, & alter convertatur cum minori. Ratio eſt, quia cum gratia non determinet voluntatem, oblato duobus hominibus æquali auxilio in ratione entis, uterque manet indifferens ad conſentiendum, aut non conſentiendum. Quare unus illorum liberè poterit conſentire, etſi alter minimè conſentiat. Si vero auxilium ſpectetur ſub ratione doni, & beneficii, tunc fieri non poteſt ut poſito æquali auxilio, unus convertatur, non alter; quia auxilia tunc dicuntur æqualia in ratione beneficii, quando æque proſunt: quare ſi unum ita profit, ut reipſa effectum habeat, aliud minimè, jam in genere beneficii æqualia non ſunt.*

CXXXIV. Cæterum quanquam authores illius ſententiæ efficaciam gratiæ velint eſſe aliquid in auxilio divino, quod voluntatis operationem antecedit; ac proinde quod ab ejus conſenſu & cooperatione ea ratione non pendet, ut in hominis poteſtate ſitum ſit gratiam vel efficacem, vel inefficacem reddere, ut volunt Molina, & qui eum ſequuntur: nihilominus non negant gratiæ efficaciam à libero arbitrio aliquo modo pendere. Etenim, juxta ipſos, efficacia gratiæ duobus modis conſiderari poteſt, vel in actu primo, vel in actu ſecundo. Priori modo ſpectata ea nihil aliud eſt, quam vis efficiendi, quæ non diſtinguitur ab ipſo auxilio: & hac ratione efficacia gratiæ non pendet à libero arbitrio, ſed à Deo. Poſteriori modo efficacia gratiæ ſumitur pro ipſa efficientia, ſeu influxu actuali gratiæ in opus ſupernaturale. Et ſub hac etiam conſideratione efficacia gratiæ pendet à Deo. Sicut enim influxus inſtrumenti in opus pendet ab agente principali, quod tali inſtrumento utitur: ita influxus gratiæ in opus ſupernaturale pendet à Deo, ut ab agente primario, quod per gratiam, ut per inſtrumentum quoddam ſuum, operatur. Verum quia hæc actualis efficentia gratiæ, non tantum pendet à Deo, ſed etiam ab ipſo libero arbitrio, ut à cauſa partiali, ſine cujus operatione gratia non ageret, ideo dicunt hoc reſpectu, id eſt, in actu ſecundo, gratiæ efficaciam etiam à libero arbitrio pendere. Quemadmodum ea de re mentem ſuam explicat Petrus à Sancto Joſeph in tractatu de gratia divina diſput. 7. num. 62.

CXXXV. Qualiſcunque tamen ſit illa dependentia gratiæ efficacis, quoad actum ſecundum, à libero arbitrio; nihilominus ex eorum ſenſu, efficacia gratiæ talis eſt, ut ea poſita in actu primo, infallibiliter ſequatur effectus, id eſt, liberi arbitrii conſenſus & cooperatio: ſiquidem auxilium illud efficax eſſe dicitur, *quod efficaciter, & infallibiliter voluntatem movet ad conſenſum eliciendum, & facit ut faciat.* Ut loquitur idem Petrus à Sancto Joſeph in citata diſputatione num. 61. Adeo ut ſuppoſita efficacia illa auxilii divini, quam habet à ſolo Deo, & antecedenter ad voluntatis conſenſum, nunquam contingere poſſit, ut homo non faciat illud ad quod ejuſmodi auxilio movetur.

Sicut

Sicut ex adverſo remota tali efficacia, quantumcunque gratia ſufficiens ſupponatur, prorſus contingere nequit, ut ſequatur illa bona operatio, ad quam ſufficiens dicitur. Qua in re quoque à Molina diſcedunt, juxta cujus hypotheſes, quacunque Dei gratia actualem voluntatis conſenſum antecedente poſita, fieri poteſt ut effectus, ad quem ordinatur gratia, vel ſequatur, vel non ſequatur: nec in alterutram partem eventus infallibilis eſt.

CXXXVI. Neque tamen difficile putant iſtam eventus infallibilitatem, ad poſitionem, vel remotionem auxilii ejus quod efficax dicitur, cum humani arbitrii libertate conciliare. Quamvis enim nunquam eveniat, ut voluntas conſenſum ſuum deneget motionibus in quibus conſiſtit gratia efficax, id eſt, quæ ſecundum Dei præſcientiam, ita voluntati congruunt, & ſunt attemperatæ, ut voluntatem flexuræ ſint; nihilominus voluntas motionibus illis præventa & excitata, ab illis non prædeterminatur; ſed ſeipſam ita ad agendum determinat, ut illis præſentibus poſſit non agere, & ſuſpendere conſenſum, vel etiam ad diſſenſum ſe determinare, ſi natura ejuſmodi motionum in ſe ſpectetur.

CXXXVII. Ac quamvis, ipſis fatentibus, quodammodo neceſſe ſit, eum qui gratiam efficacem accepit, illi conſentire, & ea præſtare ad quæ gratia illum movet; cum repugnet gratiam aliquam eſſe efficacem, & ea poſita effectum non ſequi: neceſſitas tamen illa libertati non officit; quoniam ex eorum doctrina, conſequens eſt & non antecedens. Nam ipſis ea demum gratia efficax eſt, quæ conſtat iis auxiliis, quæ voluntati pro loco & tempore ſic accommodata ſunt, ut ab æterno præviderit Deus fore ut iis voluntas liberè moveri ſe ſinat, ſi ei offerantur, quanquam etiam reſiſtere poſſet; adeoque in congruitate à qua gratia dicitur efficax, includitur liberè futurus voluntatis conſenſus, à Deo per ſcientiam conditionatam ab æterno prævisus. Ac proinde nullo modo libertatem hominis lædit, ſi dicamus neceſſe eſſe ut efficaci gratiæ conſentiat, cum ea ſolum gratia efficax appelletur, cui ſupponitur voluntas liberè conſenſura, ſi Deus illam erga hominem adhibeat: & ſic neceſſitas illa non præcedat, ſed ſequatur prævisum ſub conditione voluntatis conſenſum.

CXXXVIII. Addunt gratiam efficacem in effectu ſuo producendo infallibilem eſſe, non abſolutè & Metaphyſicè, ſed potius moraliter: quoniam cum ſit voluntatis diſpoſitioni maxime congrua & proportionata, voluntatem infallibiliter ſed ratione admodum ſuavi, & voluntatis genio conſentanea movet. *Ad eum modum quo Homo ſumma egeſtate & inopia laborans, quamvis Phyſicè poſſit centum aureos ſibi oblatos reſpuere, tamen moraliter loquendo, poſitis rebus ut ſunt, ſeu habita ratione ſtatus, conditionis, & calamitatis, eos infallibiliter acceptabit, quia ſunt valde accommodati ad ſublevandam illius miſeriam.*

CXXXIX. Denique gloriantur qui ſunt in hac opinione, gratiæ efficaciam ſic à ſe expoſitam, non ſolum cum arbitrii humani libertate, optimè conſiſtere; ſed etiam cum certitudine divinæ prædeſtinationis. Quandoquidem ſecundum illam, prædeſtinatio habet ſuum effectum, per auxilia quidem in ſe repudiabilia; ita tamen genio voluntatis accommodata, ut juxta præſcientiam Dei, effectum infallibiliter ſint habitura.

CXL. Atque ita à nobis quam dilucidè fieri potuit, breviter expoſitæ ſunt quatuor ſententiæ, in Schola Romana maximè ſolennes & receptæ, circa gratiæ divinæ ſufficientiam & efficaciam. Præter quas etiam poſſent aliquot aliæ referri: Sed quia videntur valde improbabiles, & authores obſcuriores, ac ſectatores pauciores habent; & prolixum nimis ac tædioſum foret minutiora diſcrimina notare, quibus Doctores ſinguli aliquatenus inter ſe diſcrepant, his contenti eſſe poſſumus; nec videtur operæ pretium in minutias iſtas ſcrupuloſius inquirere.

CXLI. Ne tamen quædam paginæ hic vacent, ſummatim adjiciemus, quaſi exempli cauſa, ſententiam Gregorii de Valentia Jeſuitæ fatis nobilis, quam plures viri docti referunt & refutant. Ille igitur exiſtimat gratiam efficacem conſiſtere in aliquo dono, quod homo jam præventus à gratia vocante & excitante, poſſit cum auxilio Dei conſequi, per pium uſum ſui liberi arbitrii: quodque in uno genere cauſæ, ſcilicet efficientis, ſit natura prius quam ipſa libera converſio; & in alio poſterius, ſcilicet in genere cauſæ materialis atque diſpoſitivæ.

CXLII. Hoc autem donum conſiſtere vult in infuſione habituum gratiæ ac virtutum: quatenus per eos habitus mens hominis roborata elicit actum converſionis. Adeoq; ſecundum ejus opinionem, gratia efficax aut eſt gratia habitualis, quum infunditur, aut ipſa ejus infuſio: quatenus ſcilicet, per illam gratiam infuſam liberum arbitrium elicit ſuam ipſius converſionem, Deo ſimul ad eam concurrente.

CXLIII. Ut

CXLIII. Ut vero aliquis cenſeatur habere ſufficientem gratiam ad piam actionem, ex ejus ſententia, neceſſe eſt ut habeat, aut omnia dona & auxilia, quæ ad actionem tanquam illius principia, ſive initia requiruntur, aut ſic aliquod vel aliqua ex hujuſmodi donis, ut per illud vel illa jam præventus & excitatus, poſſit uſu aliquo liberæ facultatis ſuæ, auxiliante Deo, acquirere reliqua omnia ejuſmodi dona ſive auxilia. Ut videre eſt apud jam dictum Gregorium tom. 2. diſputat. 8. quæſt. 3. punct. 4.

CXLIV. Unde patet hunc Doctorem nolle eandem eſſe entitatem realem gratiæ ſufficientis, & gratiæ efficacis; ſed gratiam efficacem novum auxilium ad ſufficientem addere, quod converſionem hominis præveniat: qua in re ad Thomiſtas recentiores accedit, & diſſentit à Molina, & authoribus gratiæ congruæ: Et ſimul tamen eum nolle efficaciam gratiæ divinæ eſſe abſolutam, ſed pendere ab uſu liberi noſtri arbitrii, qua in re deſerit Thomiſtas, & ad Theologos iſtos poſteriores accedit.

CXLV. In ejus vero ſententia hoc peculiare incommodum occurrit, quod quæ de gratia efficaci dicit, in ſola peccatoris ad Deum converſione locum habere poſſint, non vero in bonis operibus hominis jam converſi; ad quæ nulla requiritur nova habitualis gratiæ infuſio, & ad quæ tamen gratia efficax ſe extendit. Ac præterea mihi quidem intelligibile non eſt, quomodo infuſio gratiæ habitualis poſſit eſſe hominis converſione prior in genere cauſæ efficientis, & ſimul tamen eadem converſione poſterior in genere cauſæ diſpoſitivæ.

---

## *THESES THEOLOGICÆ*

In quibus exponitur

# Doctrina Proteſtantium circa diſtinctionem Gratiæ in ſufficientem atque efficacem, & concordiam libertatis humanæ cum efficacia gratiæ divinæ.

---

## *THESIS I.*

ILLI Confeſſionis Auguſtanæ Theologi qui Lutherani appellantur, non admittunt vulgatam gratiæ diviſionem in ſufficientem atque efficacem. Idque quoniam una eademque Dei gratia eſt quæ in credentibus operatur, & ab incredulis repellitur. Adeoque, juxta ipſos, illa ipſa gratia quam aſpernantur & conculcant increduli & impœnitentes, ex ſe & in ſe efficax eſt, nec debet tantum ſufficiens dici oppoſitè ad quandam gratiam efficacem.

II. Quippe docent Deum omnes quibus verbum prædicatur, quantum in ipſo eſt, velle convertere, & eandem omnibus & ſingulis offerre gratiam: Verum divinæ gratiæ & ſpiritui ſancto converſionis opus aggredienti multos reſiſtere: ac propterea gratiam effectum ſuum in illis non ſortiri: alios vero divinam gratiam admittere, & non ponere ipſi impedimentum; unde fit ut gratia ſit in ipſis efficax, & converſionem actu in illis efficiat. Sed quoniam ex parte Dei eadem gratia eſt quæ Simonem Petrum convertit, & Simonem Magum non convertit, quoniam alter ipſi reſtitit, alter non reſtitit, idcirco unam ab alia non putant eſſe diſtinguendam.

III. Iſtud videre eſt apud Joannem Gerardum Theologum Jenenſem tomo ſecundo tractatu de libero arbitrio capite ſexto ſectione prima. *Concedimus*, inquit, *ſane ſpiritui ſancto converſionis opus aggredienti multos reſiſtere, conſilium Dei adverſus ſeipſos ſpernere, & ſeipſos vita æterna indignos judicare, atque hac ratione ſua culpa gratiam converſionis à ſe repellere: ſed propterea ipſam gratiam in ſufficientem & efficacem dividendam eſſe negamus, ſiquidem una eademque Dei gratia eſt, quæ in credentibus operatur, & quæ ab incredulis repellitur.*

IV. Cæterum

IV. Cæterum ut explicet unde ſumatur gratiæ Divinæ efficacia, obſervat primo duo extrema cavenda eſſe; neque enim efficaciam gratiæ ad converſionem, tribuendam eſſe cooperationi voluntatis humanæ; nec etiam tribuendam abſoluto Dei certos quoſdam homines eligentis decreto, ſed incedendum via media: quod multi convertuntur & ſalvantur ad ſolam gratiam divinam referri debere, quod multi non convertuntur & pereunt, agnoſcendum eſſe ipſorum pereuntium culpa unicè fieri: atque in hac pia ſimplicitate mentem Chriſtianam ſecurè acquieſcere poſſe, etſi ex omnibus difficultatibus non valeret ſeſe expedire.

V. Poſtea vero oſtendere conatur quomodo iſta inter ſe conſtent, efficaciam gratiæ divinæ non eſſe tribuendam cooperationi voluntatis humanæ, & tamen ejuſdem gratiæ efficaciam tribuendam quoque non eſſe Phyſicæ cuidam Dei actioni, qua determinet voluntatem ad volendum & eligendum bonum, quod illi fuit per gratiam excitantem inſpiratum. Sic autem ea de re ſententiam ſuam exponit. *In converſionis opere Spiritus Sanctus*, inquit, *tale invenit ſubjectum, quod nullas habet ad cooperandum vires, ſiquidem mens hominis nondum renati eſt cæca, voluntas averſa ac Deo inimica: hoc igitur omni genere medendi atque auxiliandi gratia agit, ut eum quem convertere vult, ex nolente volentem, ex inimico obedientem faciat: illud vero non fit eo modo, ac ſi homine nec cogitante, nec cognoſcente, vel etiam invito hominem convertat, ipſique vim afferat; ſed Spiritus Sanctus donat novas vires, quibus aſſentiri vocationi poſſit; nec tamen uno ſtatim momento homini adimit veterem illam libertatem, vel potius miſeram ſervitutem, qua oblatam gratiam repudiare poſſit. Abſit igitur ut dicamus, Spiritus Sancti gratiam in converſione Phyſica quadam actione determinare voluntatem ad volendum & eligendum bonum. Siquidem patitur Spiritus Sanctus ſibi reſiſti, permittit opus ſuum impediri, videt multos ſeipſos converſione, & converſionis fructu, ipſa ſcilicet vita æterna indignos judicare. Voluntas igitur in omnibus hominibus eſt poſt lapſum: ut autem voluntas velit bonum ſpirituale, id non habet ex ſuis viribus, ſiquidem peccato ſervit: renovat igitur Spiritus Sanctus in converſione hominis voluntatem, ac donat ei novas vires, quibus inſtructa bonum actu velle & eligere poſſit: interim ex adhærente naturæ pravitate poteſt homo nolle bonum, poteſt Spiritus Sancti opus impedire: ac proinde neutiquam dicendum, quod in converſione Phyſica quadam actione gratia determinet voluntatem ad volendum ac eligendum bonum.* Quippe *hac ratione*, ut ait idem Doctor, *converterentur omnes immutabili neceſſitate, quos Spiritus Sanctus converti vult.* Quod abſurdum ille judicat.

VI. Eandem doctrinam tradit & diſtinctius explicat Georgius Calixtus, antehac Theologiæ in Academia Julia Profeſſor, Epitome Theologiæ ex ore dictantis excepta. Ibi enim tractatu de miniſterio verbi pagina 241. docet, quando miniſter verbi legalem & Evangelicam doctrinam hominibus proponit, Deum per hoc ſuum medium & inſtrumentum efficaçem eſſe, & in cordibus humanis contritionem de commiſſis peccatis, fiduciam in meritum Chriſti, peccatorum odium, novæque vitæ ſtudium excitare, niſi tamen ipſi homines ſuapte pertinacia & pervicacia tenebras magis diligant quam lucem.

VII. Ex ejus enim ſententia, nullum dubium eſt, quin homo oblatam gratiam ſpernere, rejicere, & Spiritui Sancto fidem operaturo reſiſtere poſſit. Quoniam Deus homines abſoluta ſua potentia non trahit & convertit, verum hoc facit ſecundum ordinem & modum quem ſemel inſtituit. Contra vero certum eſt, hominem poſſe ſolicitum eſſe de ſua ſalute, poſſe curam ſuſcipere de mediis ad eam, juxta illud, Multi quærent intrare & non poterunt. Quippe poſſe hominem audire verbum Dei, imo cum omni alacritate verbum ſuſcipere & ſcrutari ſtudio diſcendæ & cognoſcendæ veritatis.

VIII. Hoc autem qui faciunt, eos Deus, ſecundum hujus Doctoris mentem, majoribus auxiliis dignatur, ut intelligant verbum, ex eo peccata ſua agnoſcant, & promiſſionibus Evangelicis fidem habeant: non quidem quod iſta qualiſcunque opera tantæ ſit dignitatis aut meriti, ſed quod ſuo verbo Deus eum velit honorem haberi, hunc ordinem ſervari, & hoc ab homine præſtari, priuſquam ipſe majora & ſpecialiora, & ſuo genere ſupernaturalia ſuppeditet auxilia.

IX. Diſtinguit enim author ille inter actiones ſuo genere ſupernaturales, id eſt, quæ natura ſua vires humanas ſuperant, nec in hominum manu poſitæ ſunt, & propterea ſpiritui ſancto ſunt aſcribendæ, quales ſunt credere, Deum timere atque diligere, aliæq; ſimiles, quibus conſtat vera ad Deum converſio: & inter actus quoſdam in hominis poteſtate ſitos, quos ab ipſo Deus præſtari velit, priuſquam ad auxilia & dona ſupernaturalia progreſſus fiat, ſaltem quoad modum ordinarium. Quales actus ſunt verbum Dei audire, illud ſcrutari, ad illud attendere, & de mediis ad ſalutem curam aliquam ſuſcipere.

X. *Credere*

X. *Credere*, inquit, *actio eſt ſuo genere ſupernaturalis, ſive ſua natura ſupra vires humanas, propterea Spiritui Sancto eam aſcribimus, quod is animum humanum ad credendum excitet, efficiatque ut homo credat, diligat, Deum timeat, imo ut credere, timere & diligere velit, atque ſic actus ſupernaturales, veramque converſionem ingredientes, ſive conſtituentes Deo tribuimus, & in manu hominum poſitos negamus: ita tamen ut non negemus eſſe quoſdam in hominis poteſtate ſitos, quos ab ipſo Deus præſtari velit, priuſquam ad auxilia & dona ſupernaturalia progreſſus fiat, certè quoad modum ordinarium.*

XI. Quibus conſona ſunt ea quæ alibi tradit idem autor. *Id autem obſervandum eſt*, inquit, *poſito quod Deus Evangelium revelaverit, & paſſim inter homines prædicari faciat per homines, non eſſe ſupra vires naturæ quod quis Evangelium audiat, concipiat, conſideret, & cum iis quæ ab aliis, Judæis puta vel Mahumetanis, tanquam divinitus revelata proferuntur comparet.* In judicio de controverſiis Theologicis quæ inter Lutheranos & Reformatos agitantur, num. 33.

XII. Itaque juxta ipſum, quicunque verbum audiunt, neque aſpernantur conſilium Dei in ſemetipſos, ac verbum Dei non ſuffocant curis aut divitiis, aut voluptatibus hujus vitæ, ii, inquam, Dei opem & operam ſentiunt, ejuſque gratuita benevolentia ad fidem & vitam deducuntur. Qui vero contra faciunt, ſuæ negligentiæ & contumaciæ imputare debent, quod à Deo fide non donentur.

XIII. Quanquam autem Dei verbum ſit inſtrumentum quo Deus uti ſolet in hominum converſione, non tamen vult illos ipſos quibus verbum prædicatum non eſt, omnibus ad ſalutem mediis deſtitui: ſed Deum ſic ſe gerere & affectum eſſe erga ipſos, ut ſi pereant id fiat propria ipſorum culpa, non quod neceſſariis auxiliis careant. Quoniam ſi recte utantur facultatibus & viribus in natura corrupta relictis, Deus paratus eſt iis proſpicere de mediis quibus ad pleniorem cognitionem, adeoque tandem ad veram & ſalutarem fidem deduci poſſint.

XIV. Poſtquam enim hanc ſibi quæſtionem propoſuit, *Quomodo ad fidem perveniant, qui neque inter Chriſtianos degunt, neque fando unquam quicquam acceperunt de Chriſtianis; à quibus, ſcilicet, ſolis verbum audire datur: annon illi ſine ulla ſuæ negligentiæ culpa pereunt, ideo quod iis Deus non proſpexerit, quo verbum ſicut aliæ gentes audire poſſent?* Inter alia Reſpondet, *Omnibus hominibus ſupereſſe aliquas intellectus & voluntatis vires, & naturales notitias, quibus ſi qui recte uſi fuerint, ſalutis ſuæ curam habuerint, & de ea quantum poſſunt laboraverint, iis Deum de mediis proſpecturum, quibus ad pleniorem & perfectiorem, adeoque revelationi divinæ innixam cognitionem deducantur.* Cujus rei exemplum nos habere exiſtimat in Cornelio Centurione, & in Eunucho reginæ Candaces.

XV. *Quod ſi autem*, inquit, *alii horum diſſimiles, quæ præſto ſunt media & auxilia neglexerint, igniculos innatos reſtinxerint, & veritatem, ut ait Paulus, in injuſtitia detinuerint, non certe aliquo fato, aut divino decreto, ſed propria ſua culpa ab illuſtriore lumine prohibentur.* In jam citata Epitome Theologiæ pag. 244.

XVI. Porro ex antedictis manifeſtum eſt, Auguſtanæ Confeſſionis Theologos non admittere quidem diſtinctionem gratiæ in ſufficientem atque efficacem, quæ in Schola Romana plurimum uſitata eſt, ſed tamen illud ponere quod per gratiam ſufficientem plerique Scholæ illius Doctores ſignificatum volunt. Nempe illis qui per prædicationem Evangelii non convertuntur, nullum ex parte Dei deeſſe auxilium quod ad converſionem ipſorum neceſſarium ſit, & ſine quo converti non poſſint: adeoque incredulis ipſis verbum Dei rejicientibus eam offerri gratiam quæ abundè ſufficiat illis ad pœnitentiam & fidem adducendis, ſi ea uti non recuſent.

XVII. Nec minus evidens eſt Doctores illos, ſecundum principia à ſe poſita, non multum laborare ut efficaciam gratiæ cum arbitrii humani libertate concilient: quandoquidem ſtatuunt voluntatem ad bonum per gratiam Phyſicè non prædeterminari; nec ullam voluntati per gratiam bene agendi neceſſitatem imponi: ſed hominem liberè poſſe vel gratiæ divinæ efficaciam admittere, ea per naturam præſtando, quæ ſapientia divina ab eo præexigit, ut gratia ſuam in illo efficaciam exerat; vel obicem & impedimentum eidem gratiæ ponere, ea negligendo ſine quibus gratia in hominem agere non ſolet, nempe Dei verbum audire, ſcrutari, atque meditari.

XVIII. Quæ eſt doctrina Georgii Calixti in citato judicio de Controverſiis quæ inter Lutheranos & Reformatos agitantur numero 32. Ubi poſtquam conſtituit Evangelium eſſe organum divinum ad fidem & ſalutem hominibus impertiendum deſtinatum, cum quo per aures ad mentem immiſſo conjuncta eſt gratia divina ſupernaturalis, per quam præſtatur, ut homo qui ſibi relictus pridem non poterat aſſenſum & fidem præbere

bere jam poſſit, ſubjungit, *Facultatem itaque credendi, qua deſtitutus ante erat, conſequitur, neceſſitate tamen nulla aſtringitur, quia ſi indoli & pravitati ſuæ frænos laxat, poteſt obſistere & obniti Spiritui Sancto, & Verbum Dei repellere ..... Quod itaque homo Evangelium audiens & conſiderans credat, imo credere poſſit, acceptum ferendum eſt, non naturæ viribus, ſed gratiæ cum Evangelio connexæ, & per illud ſuppeditatæ: quod autem gratiæ poſſit refragari, congenitæ pravitati & indoli imputandum. Quia enim per gratiam quidem ſuam Deus efficax eſt & operatur, non tamen potentia abſoluta, ſed conditiones & ordinem admittente, inde fit quod ſucceſſu & eventu fruſtrari poſſit.*

XIX. Neque his repugnat quod dicunt iidem Theologi, converſionem hominis eſſe unius & ſolius Spiritus Sancti opus, & hominis voluntatem in converſione purè paſſivè ſe habere. Nec enim per id negare intendunt actus fidei, ſpei, timoris, & amoris, in quibus vera ad Deum converſio conſiſtit, eſſe actus vitales ab hominis voluntate liberè elicitos, ſed hoc, ad actus iſtos eliciendos; alioſque ſimiles nihil prorſus valere naturales voluntatis vires; nec voluntatem ulla tenus ex naturalibus illis ſuis viribus gratiæ divinæ quæ hominem convertit cooperari poſſe, neque illam quicquam ex ſuo tribuere, quum Spiritus Sanctus per verbum auditum illam immutare atque innovare aggreditur, & novas vires illi ſufficere.

XX. Huc redit quod habet liber Concordiæ in Epitome articulorum de quibus controverſiæ ortæ ſunt inter Theologos Auguſtanæ confeſſionis capite de libero arbitrio ſub finem. *Quod*, inquit, *Lutherus ſcripſit, hominis voluntatem in converſione purè paſſivè ſe habere: id rectè & dextre eſt accipiendum, videlicet, reſpectu divinæ gratiæ in accendendis novis motibus. Hoc eſt, de eo intelligi oportet, quando ſpiritus Dei per verbum auditum, aut per uſum ſacramentorum hominis voluntatem aggreditur, & converſionem ac regenerationem in homine operatur. Poſtquam enim Spiritus Sanctus hoc ipſum jam operatus eſt, atque effecit, hominiſque voluntatem ſola ſua divina virtute & operatione immutavit atque renovavit: tunc revera hominis nova illa voluntas inſtrumentum eſt & organum Spiritus Sancti, ut ea non modo gratiam apprehendat, verum etiam in operibus ſequentibus Spiritui Sancto cooperetur. Relinquuntur igitur ante converſionem hominis duæ tantum efficientes cauſæ ad converſionem efficaces, nimirum Spiritus Sanctus & verbum Dei, quod eſt inſtrumentum Spiritus Sancti, quo converſionem hominis efficit. Hoc verbum homo certè audire debet: ſed tamen ut illud ipſum vera fide amplectatur, id nequaquam ſuis viribus propriis, ſed ſola gratia & operatione Spiritus Sancti obtinere poteſt.*

XXI. Qui in Belgio Remonſtrantes dicuntur, ſive Arminiani, maximè probant & arctè retinent gratiæ diſtinctionem in *ſufficientem* atque *efficacem*, eamque putant multis ſcripturæ locis ſubnixam, & neceſſariam planè ad juſtitiam divinam tuendam. Proinde negant gratiam ſufficientem aliam non eſſe, quam quæ eſt efficax, hoc eſt, quam quæ actu ipſo hominem converſum dat. *Licet enim*, inquiunt, *maxima ſit gratiæ ſufficientis ad operandum in homine converſionem efficacia & ἐνέργεια, tamen non ſemper illa, vitio nempe & culpa hominis, habet effectum, ipſumque converſionis ἀποτέλεσμα.* Ut videre eſt in eorum Synodo in declaratione ſententiæ Remonſtrantium circa tertium & quartum articulum pag. 15.

XXII. Quæ ſit autem ratio ſufficientis iſtius gratiæ, diſtinctius explicant in declarationis jam dictæ initio, theſi ſexta. *Quanquam*, inquiunt, *pro liberrima Dei voluntate, maxima ſit gratiæ divinæ diſparitas; tamen Spiritus Sanctus tantum gratiæ omnibus & ſingulis, quibus verbum prædicatur, confert, aut conferre paratus eſt, quantum ad promovendam ſuis gradibus hominum converſionem ſufficit: eoque gratia ſufficiens ad fidem & converſionem non tantum iis obtingit, quos, juxta decretum abſolutæ Electionis, ſalvare velle dicitur Deus; verum etiam iis, qui actu ipſo non convertuntur.*

XXIII. Cæterum efficaciam gratiæ poſitam nolunt in omnipotente quadam agendi vi, & voluntatis ad bonum inevitabili determinatione; aut etiam in vocationis congruitate, ut Scholaſtici quidam. *Sed in tali gratiæ operatione quæ effectum ſuum certiſſime ſortitur, quum novam illi contumaciam, & rebellionem homo non opponit, quam ex ſe opponere potuiſſet.* Quæ ſunt eorum verba eadem pagina 15. citatæ declarationis.

XXIV. Pagina vero ſequenti ut actus gratiæ divinæ ſigillatim exponant, obſervant tria in homine corrupto egere correctione & regeneratione, mentem, voluntatem, affectum, ac triplici huic ſubjecto gratiæ divinæ triplices actus accommodant. Primum ergo, ut ipſi ſententiam ſuam exprimunt, *Mentem Deus verbo & Spiritus ſui illuminatione de voluntate ſua ſalutifera certiorem reddit, eamque ut aſſentiatur verbi veritati facit. Et quanquam homo poſſit vel per negligentiam, vel per malitiam voluntatis, hanc*

*illuminationem & revelationem, tunc cum ea primitus vel externè, vel etiam internè menti fit, reſpuere, contemnere, nec eam altè in animum admittere, unde ignorantia affectata oritur; fieri tamen non poteſt ut ſi quando veritas clarè & perſpicuè à Spiritu Sancto menti præſentetur, intellectus non aſſentiatur, aut judicium ſuſpendat, ſed ab objecto ita propoſito, & à ſpiritu inſinuato, determinatur ad aſſentiendum, nec poteſt intellectus ex ſe illi illuminationi reſiſtere, cum ab objecto ſuo determinetur.*

XXV. *Voluntatem inſuper Deus in obſequium ſuum flectit, & ad actus fidei & obedientiæ ita inclinat per Spiritum ſuum ſanctum verbo utentem, ut voluntas per illam operationem non ſolum poſſit obedire, ſed & per illam operationem obediat quoties obedit; non ex ſe, aut per ſe, aut à ſe.*

XXVI. Addunt & hoc ad exaggerandam omnimodo gratiam, *etiam ſupernaturalem potentiam voluntati conferri, & hac ratione Deum immediatè in voluntatem agere, modo illa actio voluntatem non neceſſitet antecedenter, & libertatem potentiamque non volendi tollat.*

XXVII. Deinde ſubjungunt *mente illuminata, & voluntati conceſſæ ſupernaturali potentia, partim per illuminationem, partim per virium immediatam infuſionem, Deum quoque affectus noſtros, & partem illam ſenſitivam corrigere, & bonis deſideriis, quorum objecta monſtrat intellectus, actus vero imperat voluntas afficere; quibus affectibus magis, magiſque correctis, caſtigatis, & in ordinem redactis, promptior & facilior, ac minus impedita poſtmodum redditur voluntas ad exercendos pietatis actus, non uſque adeo, uti ante, reluctantibus affectibus, & lege illa in membris belligerante.*

XXVIII. Cæterum ut exponant quæ ſint in hac gratiæ efficacia & operatione tum verbi Dei, tum Spiritus Sancti verbo utentis partes, dicunt verbum ſuadere, ſed ſpiritum verbo utentem perſuadere: ac præterea tutius ſemper eſſe ſtatuere, actionem ſpiritus, qua in voluntatem agit, ſibi ſubordinatam habere actionem verbi, quam ſi actionem ſpiritus faciamus collateralem actioni verbi in voluntatem, & juxta verbum operari dicamus, non per verbum, ne Enthuſiaſtis doctrinæ ſuæ principia, & neſcio quos arcanos motus, tractiones, impulſus, quos facile quiſque ſibi imaginari poteſt, largiri videamur.

XXIX. Verum ut clarius adhuc mentem ſuam explicent circa gratiæ Divinæ vim & efficaciam, multas quæſtiones movent, ad quas breviter & diſtinctè reſpondent. *Si quæratur ex nobis*, inquiunt, *An Dei convertentis actio tantum moralis ſit ſuadendo, proponendo, invitando? Reſpondemus pluſquam moralem eſſe, & ſi excitantem ſpectemus gratiam, dicimus in ipſam voluntatem quoque potentiam ſupernaturalem infundi diſtinctam ab illuminatione; ſi vero cooperantem, dicimus eam, Phyſicam vocari poſſe, & realem ac propriam habere efficientiam.*

XXX. *Si quæratur, An nulla ſit ſpiritus actio immediata in voluntatem? non diffitemur eam dari. Si quæratur, An idem ſit modus operandi quoad efficaciam gratiæ in vivificatione intellectus, affectus & voluntatis? Reſpondemus non eſſe, ſed modum agendi in voluntatem eſſe reſiſtibilem.* Nec tamen videntur ſimpliciter negare per gratiam quoſdam motus irreſiſtibiliter in voluntate produci, ſed juxta eorum hypotheſes, hoc videtur reſtringendum ad efficaciam illam, per quam voluntas ſimpliciter ex mala, bona redditur.

XXXI. *Si quæratur, An præter mentis illuſtrationem, & affectuum excitationem, & voluntatis invitationem nihil faciat Gratia per modum principii, vel antecedenter ad converſionem? Reſpondemus facere.* Quod autem gratia præterea facit, videtur, ex eorum mente, eſſe novarum illarum virium infuſio, de qua antea locuti ſunt.

XXXII. *Si quæratur an poſitis omnibus operationibus quibus ad converſionem in hominibus efficiendam Deus utitur, converſio ſæpe vel nunquam non ſequatur? Reſpondemus, poſita gratia antecedente & præveniente ſæpe non ſequi, poſita cooperante nunquam non.*

XXXIII. *Si quæratur An converſio contingens & incerta ſit, An vero neceſſitate cauſæ aut eventus infallibiliter ſequatur in eo qui convertitur? Reſpondemus converſionem eſſe contingentem quia libera eſt; nec tamen Deo incertam, quia præcognita eſt; nec ſequi neceſſitate cauſæ, ſive conſequentis, quia reſiſtere poterat homo, ſed neceſſitate conſequentiæ, ſive ratione præſcientiæ infallibiliter ſequi, in eo quem converſum iri præſcivit Deus.*

XXXIV. *Si quæratur, Quæ cauſa ſit cur hic convertatur, ille non? Reſpondemus, hic convertitur, quia Deus hunc non opponentem novam contumaciam convertit; ille non convertitur, quia novam contumaciam opponit. Quæres, cur hic opponit novam contumaciam, alter non? Reſpondemus, hic opponit quia opponere vult; ille non opponit quia à gratia*

*movetur*

*movetur ne opponere velit. Quæres, Annon ille qui non opponit novam contumaciam, & per conſequens convertitur, majorem habeat gratiam, quam qui opponit, & per conſequens non convertitur: Reſpondemus antecedentem & prævenientem gratiam æqualem eſſe poſſe: ſed cooperantem habet prior, non poſterior.*

XXXV. Porro ex his manifeſtum eſt Remonſtrantes, ſecundum propria principia, facile conciliare poſſe arbitrii libertatem cum gratiæ efficacia: quandoquidem ſupponunt gratiam quæ voluntatem movet ad converſionem, agere modo reſiſtibili, hoc eſt, tali ut voluntas gratiæ cedere poſſit, & operationem illius ſuſcipere, & rurſus etiam poſſit gratiæ obicem ponere, & operationem illius impedire. Quod his verbis exponunt ipſi declarationis ſæpius allegatæ pagina decima ſeptima. *Huic autem ſuæ converſioni*, ad quam ſcilicet à gratia movetur, *homo ex inſita ſibi pravitate, & in res mundanas affectu, obicem ac impedimentum liberum ponere poteſt, & ponit ſæpe, ſive voluntas prædicationem Evangelii externam negligat, & ſuſque deque habeat, tum quum ejus audiendi copia ſit homini: aut auditum verbum perfunctoriè tractet magis rebus mundanis intentus: aut alio modo impediat, quominus ipſi doctrinæ Evangelicæ veritas, neceſſitas, utilitas à Spiritu Sancto perſuadeatur; ſive verbo quidem ejuſque veritati aſſentiatur, ſed voluntatem ſecundum verbi iſtius præſcriptum componere, eique obedire non velit: & laxatis carni habenis ſpiritum extinguat, ſpiritui reſiſtat, & bona deſideria cogitationeſque ſæpius cœlitus infuſas & oblatas volens elidat & exterminet. Quare dicimus hominis voluntatem ad volendum bonum non neceſſitari, ſed hominem poſſe ex ſe reſiſtere, hoc eſt, non velle, & ſæpe actu non velle, & reſiſtere gratiæ ſufficientis operationibus.*

XXXVI. Præter Remonſtrantes autem, ex Retormatis qui ſubſcribunt Synodo Dordracenæ, nonnulli quoque gratiam diſtinguunt in ſufficientem atque efficacem, ſenſu tamen non parum diverſo. Quippe hac diſtinctione utitur Paulus Teſtardus, dum viveret Paſtor Eccleſiæ Blæſenſis, in Irenico theſi trecenteſima, & in libro de Natura & Gratia pluribus in locis. Sed per gratiam ſufficientem intelligit illam ipſam quam *univerſalem* vocat, per gratiam autem efficacem, eam quam nominat *particularem*.

XXXVII. Itaque, ex ejus mente, gratia iſta ſufficiens non eſt gratia aliqua ſubjectiva, quæ hominem intus diſponat ad fidem & reſipiſcentiam: ſed tantum gratia quædam objectiva, quæ in eo conſiſtit quod ſalus homini poſſibilis redditur, tum per Chriſti ſatisfactionem, quæ ſuſtulit obſtaculum illud quod juſtitia divina opponebat, ne hominis peccatorum veniam impetrarent: tum per externam Dei vocationem, & invitationem ad fidem & reſipiſcentiam, ſive per verbum prædicationis, ſive per opera naturæ & providentiæ.

XXXVIII. Gratiam autem illam dicit eſſe ſufficientem, quoniam dat homini poſſe ſervari ſi velit: adeo ut ſi homo ſalutis particeps non fiat, ſtet tantum penes ejus pravitatem & malignitatem, neque de Deo queri poſſit, quaſi aliquid ipſi denegaverit, ſine quo abſolutè non poſſit eſſe ſalvus: cum habeat objectum in ſufficienti lumine propoſitum, & mentem & voluntatem, quæ per ſe poſſint & debeant illud amplecti atque ſuſcipere: ac quominus id fiat, obſtet ſola ejus perverſitas, cujus ipſe cauſa eſt, ac propter quam nullam habet rationem de Deo querendi.

XXXIX. Agnoſcit tamen ille nunquam contingere poſſe ut, ſi non aliud accedat, aliquis per ſolam iſtam ſufficientem gratiam ſalvetur: idque propter nativam hominis pravitatem atque improbitatem, quæ impedit ne bene utatur mediis illis à Deo propoſitis, & alioquin in ſe ad ſalutem ſufficientibus. Et ſic fidem & reſipiſcentiam, ad quas homo ſufficienter facultatibus Phyſicis inſtructus eſt, moraliter illi impoſſibilem reddit. Unde emergit neceſſitas particularis alicujus gratiæ, quæ pravitatem hominis corrigat, & ita mentem atque voluntatem intus diſponat atque afficiat, ut excuſſis pravis habitibus, ſalutem extrinſecus oblatam amplectatur, & fide atque reſipiſcentia ad miſericordiam divinam confugiat, quam gratiam particularem ideo vocat efficacem.

XL. Verum alii Reformati gratiæ diſtinctionem in ſufficientem atque efficacem communiter repudiant. Quippe cenſent nullam gratiam revera ſufficientem eſſe & dici poſſe, quæ etiam non ſit efficax. Idque quia ut homo reapſe convertatur, requiritur tale Dei auxilium, quo non ſimpliciter ad bonum moveatur & alliciatur, ſed quo voluntas ejus flectatur & determinetur, ut bonum velit & illi adhæreat, abſque quo nunquam foret, ut eò feretur voluntas, obſtante ingenita hominis pravitate.

XLI. Etenim communis eſt Reformatorum omnium, qui Dordracenam Synodum ſequuntur, ſententia, gratiam Dei, cui tribuenda eſt hominis converſio, & omnia quæ eam ſubſequuntur bona opera, eſſe efficacem per ſe, nec ejus efficaciam ullo modo pendere à cooperatione, ſive conſenſu voluntatis humanæ, cum cauſa ſit

infallibilis iſtius conſenſus, ſive cooperationis. Idque congruenter decretis iſtius Synodi. Siquidem in rejectione errorum circa tertium & quartum articulum Canone 8. damnat eos qui docent *Deum in hominis regeneratione eas ſuæ omnipotentiæ vires non adhibere, quibus voluntatem ejus ad fidem & converſionem potenter & infallibiliter flectat: ſed poſitis omnibus gratiæ operationibus, quibus Deus ad hominem convertendum utitur, hominem tamen Deo, & ſpiritui regenerationem ejus intendenti, & regenerare ipſum volenti, ita poſſe reſiſtere, & actu ipſo ſæpe reſiſtere, ut ſui regenerationem prorſus impediat, adeoque in ipſius manere poteſtate, ut regeneretur, vel non regeneretur.* Canone vero nono damnat eos quoque qui docent, *Gratiam & liberum arbitrium eſſe cauſas partiales ſimul concurrentes ad converſionis initium; nec gratiam ordine cauſalitatis, efficientiam voluntatis antecedere: Id eſt, Deum non prius hominis voluntatem efficaciter juvare ad converſionem, quam voluntas ipſa hominis ſe moveat ac determinet.*

XLII. Quomodo autem Deus in Electis veram converſionem operetur, ſic explicat eadem Synodus, *Non tantum*, inquit, *evangelium illis externè prædicari curat, & mentem eorum per Spiritum Sanctum potenter illuminat, ut rectè intelligant & dijudicent quæ ſunt Spiritus Dei; ſed ejuſdem etiam ſpiritus regenerantis efficacia ad intima hominis penetrat, cor clauſum aperit, durum emollit, præputiatum circuncidit, voluntati novas qualitates infundit, facitque eam ex mortua vivam, ex mala bonam, ex nolente volentem, ex refractaria morigeram, agitque & roborat eam, ut ceu arbor bona fructus bonarum actionum proferre poſſit.* In capite doctrinæ de hominis corruptione & converſione, ejuſque modo articulo undecimo.

XLIII. Articulo vero ſequenti addit eam Dei operationem eſſe planè ſupernaturalem, potentiſſimam ſimul & ſuaviſſimam, mirabilem, arcanam & ineffabilem, virtute ſua nec creatione, nec mortuorum reſuſcitatione minorem aut inferiorem: adeo ut omnes illi, in quorum cordibus admirando hoc modo Deus operatur, certo, infallibiliter & efficaciter regenerentur, & actu credant.

XLIV. Proinde cum illa Dei operatio in iis ſeſe non exerat qui reipſa non credunt & pœnitentiam agunt, idcirco qui iſti Synodo ſubſcribunt Theologi, negant illis gratiam ſufficientem dari, quantumcunque externa verbi prædicatione ad pœnitentiam & fidem invitentur, & quibuſdam etiam internis Spiritus Sancti motibus percellantur.

XLV. Eſt enim obſervandum Reformatos qui negant omnes eos qui non convertuntur gratiam ad converſionem ſufficientem habere, non negare tamen quin aliquouſque gratia Dei operetur in multis qui ſeſe in peccatis obfirmant, nec ad Deum per fidem & reſipiſcentiam accedunt. Sunt enim, ex eorum mente, quædam ad converſionem ſive regenerationem prævia, quæ communia ſunt Electis & reprobis, & virtute verbi ſpirituſque, tam in horum quam in illorum cordibus excitantur. Qualia ſunt notitia voluntatis divinæ, ſenſus peccati, timor pœnæ, cogitatio de liberatione, ſpes aliqua veniæ, aliique motus ſimiles.

XLVI. Fatentur multos, quos Deus eo modo vocat ad fidem & converſionem, nolle Deum vocantem ſequi, & Spiritui Sancto quæ ad ſalutem eorum faciunt ſuggerenti reſiſtere, ac tandem motus illos per verbum & Spiritum Sanctum in iis excitatos penitus extinguere, & ſic propria culpa in æternum perire.

XLVII. Hæc eſt inter alios Theologorum Britannorum doctrina, actis Synodi Dordrechtanæ inſerta. Exponentes enim ſuam ſententiam de articulis tertio & quarto, & agentes de iis quæ ad converſionem ſunt antecedanea, ſic ea de re ſtatuunt theſi ſecunda & ſequentibus, *Sunt quædam effecta interna ad converſionem, ſive regenerationem prævia, quæ virtute verbi, ſpirituſque in nondum juſtificatorum cordibus excitantur; qualia ſunt notitia voluntatis divinæ, ſenſus peccati, timor pœnæ, cogitatio de liberatione, ſpes aliqua veniæ. Quos Deus mediante verbo per ſpiritum ſuum hunc in modum afficit, eos ad fidem converſionemque verè, & ſerio vocat & invitat. Quos ita affecit Deus non deſerit nec deſiſtit in vera ad converſionem via promovere, priuſquam ab illis per neglectionem voluntariam, aut hujus gratiæ initialis repulſam, deſeratur.*

XLVIII. *Hi præcedanei effectus, virtute verbi ſpirituſque in hominum mentibus producti, rebellis voluntatis vitio, ſuffocari ac penitus extingui poſſunt, & in multis ſolent; adeo ut nonnulli in quorum mentibus virtute verbi ſpirituſque impreſſa fuit aliqualis notitia veritatis divinæ, aliqualis dolor de peccatis ſuis, aliquod deſiderium & aliqua cura liberationis, mutentur plane in contrarium, veritatem rejiciant & odio habeant, concupiſcentiis ſuis ſe tradant, in peccatis occalleant, & abſque deſiderio vel cura liberationis in iiſdem computreſcant.*

XLIX. Addunt

XLIX. Addunt ne electos quidem ipsos in hisce præcedaneis ad regenerationem actibus ita se gerere unquam, quin propter negligentiam & resistentiam suam possint justè à Deo deseri & derelinqui: sed eam esse erga illos specialem Dei misericordiam, ut quamvis hanc gratiam excitantem & illuminantem repellant aliquamdiu, aut suffocent, eos tamen iterum, iterumque urgeat Deus, nec desistat promovere, donec eosdem gratiæ suæ prorsus subjugaverit, ac in statu filiorum regeneratorum collocaverit.

L. Porro quamvis Scholæ Reformatæ Doctores in eo conveniant gratiam non tantum in hominis mentem, sed etiam in voluntatem efficaciam suam exerere, eamque potenter & infallibiliter ad bonum flectere & determinare: inter eos tamen est aliquis dissensus de modo quo gratia voluntatem nostram movet, ut in Deum feratur, & bono consentiat.

LI. Nam Paulus Testardus, & Moses Amyraldus, aliique qui cum iis in gratiæ negotio Cameronis Methodum & doctrinam sequuntur, efficaciam gratiæ divinæ, quæ hominem ad Deum convertit, eique fidem in Christum ingenerat, & Dei amore cor illius accendit, in eo consistere docent, quod salutaris veritas in Evangelio proposita eo modo menti offeratur, & arcana virtute spiritus mens intus ita disponatur, ut homo firmissimam & efficacissimam veritatis illius persuasionem inde concipiat, statuatque nihil melius, & ad veram beatitudinem obtinendam conducibilius, quam ut quis Christo adhæreat, & Evangelio illius obsequatur. Unde fit ut voluntas, quæ ex eorum hypothesi, necessario sequitur ductum & judicium intellectus practici, bonum illud salutare per Evangelium oblatum, & ab intellectu monstratum suscipiat, atque avidè complectatur: & sic à rebus variis & terrenis aversa tota convertatur ad Deum, qua in re consistit ejus innovatio & sanctificatio.

LII. Adeoque volunt illi efficaciam gratiæ divinæ primario & immediatè in solam mentem sese exerere, in affectus autem atque voluntatem consequenter solum & secundario: sic ut renovatio voluntatis & affectuum non fiat, nisi mediante intellectus renovatione, dum ad eas facultates, intellectus ductui subjectas, lucis mentem renovantis fructus & ἐνέργεια pervenit. Ut videre est apud Paulum Testardum in Irenico thesi 224. & sequentibus.

LIII. Ex dictis vero patet eorum sententiam non parum discrepare ab opinione illorum qui sentiunt totam gratiæ efficaciam sitam esse in morali quadam suasione, quæ voluntatem relinquat in indifferentia, & possit ab illa rejici, vel admitti. In iis enim qui per Dei gratiam convertuntur, non solum agnoscunt quandam spiritus Dei per verbum operantis suasionem, sed vehementem plane & fortem persuasionem, quæ voluntatem secum rapit & efficacissimè movet, ac suavissime quidem, sed certo tamen & infallibiliter ad bonum determinat, & consensum ab ea exprimit, non vero tanquam à dubia & indifferenti expectat.

LIV. Verum alii Scholæ Reformatæ Theologi volunt immediatam gratiæ operationem non solum mentem attingere, dum eam illuminat, & nova luce perfundit, sed ipsam quoque voluntatem, in qua consensum illum, quem divinis monitis adhibet, realiter & Physicè operatur.

LV. Hanc sententiam tradit & explicat Amesius in Bellarmino enervato libro tertio de Gratia capite tertio. *Nos dicimus*, inquit, *una cum suasione morali conjungi etiam realem efficientiam Dei, qua novum principium spirituale vitæ cordi hominis efficaciter vocati ingeneratur, & homo simul excitatur ad hujus vitæ actus eliciendos.*

LVI. Ibidemque omnino probat, & ut suam agnoscit sententiam Didaci Alvarés, quæ est, Deum per auxilium gratiæ efficax Physice, sive ad modum causæ Physicæ prædeterminare arbitrium creatum, ut infallibiliter consentiat & cooperetur Deo vocanti atque excitanti. Posteaque ipsius Alvarés verbis utens, dicit Physice prædeterminare nihil aliud esse, quam verè, efficienter, vel realiter facere, ut ipsum arbitrium infallibiliter Deo cooperetur. Et Auxilium gratiæ ex se efficax, prout venit à Deo antecedenter ad liberam cooperationem arbitrii, & auxilium Physicè prædeterminans idem significare.

LVII. Quantumcunque vero tum hi tum illi Scholæ Reformatæ Doctores efficaciam gratiæ divinæ exaggerent, nolunt tamen illam quicquam humanæ voluntatis libertati præjudicare, sed quæcunque bona opera per Dei gratiam ab homine fiunt, ab iis liberè fieri, adeoque primum ipsum actum conversionis non minus liberum esse, quam qui eum sequuntur, nec solum esse vitalem voluntatis nostræ operationem, sed ab ea liberè elici.

LVIII. Quomodo vero ista inter se constent, non eadem ratione omnes ostendere conantur.

conantur. Et quidem modo citatus Ameſius ſic poſt Didacum Alvarés conciliare nititur immediatam illam & efficacem gratiæ divinæ in voluntatem operationem & determinationem, cum voluntatis ipſius libertate in agendo, & gratiæ obſequendo. Nempe liberè operari dicit illum qui dum agit retinet poteſtatem non agendi. Jam vero gratiam, quamvis voluntatem moveat & determinet ad agendum, ab ea tamen non tollere non agendi poteſtatem. Quippe potentiam ad non operandum ſimul conſiſtere in eodem ſubjecto cum gratia & auxilio quod requiritur ad operandum, & efficit ut aliquis operetur: licet ſimul nunquam ſint nec eſſe poſſint in eodem ſubjecto gratia & auxilium ad talem operationem particularem datum, & carentia talis actus. Quod alii dicunt gratiam actum quidem determinare, ſed tamen à facultate non tollere omnem indifferentiam & indeterminationem.

LIX. Illi vero priores qui Cameronis doctrinam ſequuntur, ex ſua hypotheſi, non difficulter oſtendi poſſe putant quomodo certa & infallibilis, & à voluntatis noſtræ conſenſu minimè dependens gratiæ operatio cum libertate humana optimè conſentiat. Nam juxta eorum doctrinam, certa & infallibilis eſt illa operatio, quoniam mens ritè affecta, & ſeſe habens naturæ congruenter, non poteſt verum oblatum & agnitum non amplecti, & non judicare bonum id cujus bonitas ipſi in aperto ponitur: quandoquidem ex convenienti appulſu & applicatione objecti ad facultatem, quæ recte ſe habet, neceſſario ſequitur operatio naturæ conveniens. Et ſimiliter voluntas non poteſt non velle & ſequi id quod, omnibus expenſis, intellectus volendum & ſequendum judicat.

LX. Neque tamen quicquam hic officit libertati, ſive ex parte intellectus, ſive ex parte voluntatis. Non ex parte intellectus, quia erga ipſum gratia hæc duo tantum præſtat, primo ut Evangelica veritas in convenienti luce ipſi proponatur: Deinde ut in ſtatum congruentem reſtituatur, aut etiam aliquantum ſupra naturæ ſortem evehatur. Licet autem intellectus non poſſit vero agnito aſſenſum non præbere, nulla tamen vis ipſi à propoſita veritate affertur, dum aſſentitur vero, & in eo naturæ ſuæ maximè congruenter agit: ac proinde ſi qua ſpecies libertatis ipſi competit, hac in parte nihil læditur. Et multo minus interna gratiæ operatio, quæ aut amiſſas vires intellectui reſtituit, aut etiam novas ſufficit, præjudicare poteſt libertati intellectus, ſi quam habere cenſetur.

LXI. Ex parte vero voluntatis, quanquam quæ deſcripta eſt gratiæ operatio, neceſſario ejus conſenſum eliciat, nullatenus tamen illi libertatem adimit. Nec enim voluntatem movet, & determinat, niſi per intellectus practici judicium. Sed ex virorum illorum doctorum ſententia, neceſſitas & determinatio actuum voluntatis, quæ ex mentis practicæ judicio oritur, non obſtat quominus liberè à voluntate procedant: quandoquidem libertas voluntatis non opponitur cuivis neceſſitati, ſed illi tantum, quæ eſt à vi externa, à materia, vel à ſenſu. Quæ latius diducta videre eſt apud Moſen Amyraldum tractatu de libero arbitrio, præcipue Sectione quarta. Et ſimiliter in libro poſthumo Joſuæ Placei de eodem argumento.

LXII. Sed vetuſtiores Scholæ Reformatæ Doctores ſimplicius reſpondent gratiam non tollere à voluntate libertatem, licet aliquam ei neceſſitatem imponat, quia non omnis neceſſitas cum libertate pugnat, ſed ea ſolum quæ eſt à vi externa, vel à naturali determinatione. Gratia verò voluntatem non cogit, neque vim ei ullam affert, ſed illam ſuaviter flectit, & modo qui eſt ejus naturæ conſentaneus.

LXIII. Porro quod fatentur Scholæ Reformatæ Doctores, hominem qui per Dei gratiam convertitur, libere ipſum primum converſionis actum elicere, prima ſpecie ſatis concordare non videtur, cum eo quod communiter docent, idque cum Theologis confeſſionis Auguſtanæ, videlicet, hominem ad opus regenerationis & converſionis ſuæ mere paſſive ſe habere. Quomodo enim voluntas humana poteſt converſionis actum libere elicere, & ſimul tamen ad ſui converſionem mere paſſive ſe habere? an mere paſſive ſe habet voluntas quæ ſupponitur libere operari?

LXIV. Hunc nodum ſolvunt Theologi Britanni in explicatione ſuæ ſententiæ circa tertium & quartum articulum, actis Synodi Dordrechtanæ inſerta. Ubi obſervant converſionem duplici ſenſu ſumi. Et primo quidem denotare immediatum opus Dei hominem regenerantis. Secundo denotare actionem hominis per fidem & pœnitentiam ſalutiferam ſe ad Deum convertentis. Ad opus converſionis, ſive regenerationis primo modo ſumptæ homo, juxta ipſos, ſe habet paſſive, neque eſt in poteſtate voluntatis humanæ impedire Deum ſic immediatè convertentem & regenerantem. In converſione vero ſecundo modo accepta voluntas acta à Deo agit, actuſque, quibus conſtat noſtra ad Deum converſio, elicit.

LXV. Cæte-

LXV. Cæterum converſionem prout immediatum opus Dei deſignat, dicunt eſſe qua Deus animos electorum ſuorum prius variis actibus gratiæ ſuæ excitatos & præparatos, intima quadam, & mirabili operatione regenerat, & quaſi de novo creat; infundendo ſpiritum vivificantem,& omnes animæ facultates novis qualitatibus imbuendo. Hanc vero converſionem, ex eorum ſenſu, ſequitur, non tempore ſed natura, noſtra converſio actualis, Deo proliciente ipſum actum credendi & convertendi ex mutata voluntate, quo acta à Deo agit & ipſa, convertendo ſe ad Deum & credendo, hoc eſt, actum ſuum vitalem eliciendo. Addunt divinam illam actionem non lædere voluntatis libertatem, ſed roborare: nec extirpare radicitus vitioſam reſiſtendi poſſibilitatem; ſed efficaciter & ſuaviter dare homini firmam obediendi voluntatem.

LXVI. Eódem redit quod docent Theologi Haſſiaci in expoſitione ſuæ ſententiæ circa articulum tertium & quartum, quæ inſerta quoque eſt actis ejuſdem ſynodi. Ibi enim ſic ſe habet eorum ſexta theſis de homine in ſtatu gratiæ. *Voluntas itaque hominis ad qualitates, ſeu facultates & vires ſupernaturales, nec non ad inclinationes novas recipiendas, habet ſe mere paſſive; ita ut actio Spiritus Sancti ſupernaturales illas vires in voluntatem infundentis, eandemque efficaciter & potenter ad converſionem & fidem flectentis & inclinantis, non à voluntate humana, ejuſque cooperatione, vel conſenſu pendeat: Ad ipſos vero fidei, charitatis, ſpei, &c. actus, motuſque bonos, non purè paſſivè, ſed paſſivè & activè ſe habet: cum Dei gratia præveniente acta & mota, ac ſubſequente adjuta, ipſa etiam agat, fideique, charitatis, ſpei, aliarumque virtutum actus producat. Atque hinc non Deus in nobis, ſeu per nos, ſed nos gratis Dei credere, ſperare, diligere dicimur.*

LXVII. Porro ex iis quæ hactenus expoſita fuerunt, colligere promptum eſt Remonſtrantes, & Theologos confeſſionis Auguſtanæ, circa doctrinam de gratia ſufficienti atque efficaci, methodo quidem & dicendi formulis aliquatenus differre, ſed quoad ſummam rei inter eos eſſe conſenſum. Nempe negant Auguſtanæ confeſſionis Theologi gratiam rectè dividi in efficacem & ſufficientem, id affirmant autem Remonſtrantes, & diſtinctionem illam maximè probant. Verum Theologorum confeſſionis Auguſtanæ mens non eſt illis qui Verbum Dei audientes non convertuntur, ex parte Dei aliquod auxilium deeſſe ſine quo converti non poſſunt; adeoque gratiam quæ ipſis datur & offertur, minimè ſufficere ad fidem & pœnitentiam ipſis ingenerandam. Contra enim aſſerunt gratiam quæ offertur ipſis incredulis & impœnitentibus, mereri nomen non ſolum ſufficientis, ſed efficacis quoque: quoniam ex ſe efficax eſt ad ipſos, niſi ultro obicem ponere pergant, ad reſipiſcentiam & fidem adducendos.

LXVIII. Contra vero Remonſtrantes non ideo gratiam diſtinguunt in ſufficientem atque efficacem, quod putent gratiam quam accipiunt illi qui increduli manent, & in peccatis perſeverant,non habere vim & efficaciam neceſſariam & prærequiſitam ad hoc, ut ſequatur in illis converſio, ac propterea ſolum nomen ſufficientis, non vero etiam efficacis mereri. Agnoſcunt enim illos qui Evangelium ſibi prædicatum reſpuunt, nullo carere auxilio ad concipiendam fidem neceſſario; ſed ideo ſolum gratiæ cujus ſunt participes denegant efficacis nomen, quod effectum ad quem deſtinatur in iis reapſe non producat, propter impedimentum quod illi ponunt homines ejuſmodi, non ipſi gratiæ uti & efficacia neceſſaria deſit.

LXIX. Utrique ergo fatentur & docent gratiam quæ datur illis qui Evangelio parere renuunt, ſatis virium habere ad ipſos convertendos, & propterea ſolum effectum ſuum in illis non ſortiri, quod motibus ejus reſiſtant, & voluntariè obicem illi ponant. Ex adverſo vero fideles & qui ſerio ad Deum convertuntur, potuiſſe ſi libuiſſent, gratiæ quæ in ipſis efficax eſt, obicem ponere, & effectum ejus impedire ſua contumacia, neque per eam gratiam ullam ipſis fuiſſe neceſſitatem impoſitam credendi, & ſe ad Deum convertendi.

LXX. Nihil ergo pejus hac in parte ſentiunt Remonſtrantes illis qui Lutherani dicuntur; ac proinde cum Reformati communionem horum non refugiant, ſed ultro eos ad pacem & concordiam fraternam invitent, non debent Remonſtrantes propter hoc doctrinæ caput, ſi nihil gravius errent, à communione ſua repellere; ſed eorum hac in re ſententiam habere pro tolerabili, & quæ pietati pernicioſa non ſit.

LXXI. Si quis etiam comparet quæ Theſibus ſuperioribus de Molina retulimus, cum Remonſtrantium doctrina hiſce Theſibus expoſita, manifeſto apparebit, Remonſtrantes de gratiæ efficacia & ſufficientia, reipſa non aliud ſentire quam plurimos Scholæ Romanæ doctores qui Molinam hodie ſequuntur. Nempe utrique conſentiunt ex duobus hominibus æquali gratia præventis unum poſſe converti, alterum non converti, quia unus gratiæ obicem liberè poſuerit, alter non poſuerit. Et illis ipſis qui non convertun-

tur

tur Deum communicare auxilia gratiæ ad ipſorum converſionem tam abunde ſufficientia, ut ex parte Dei nihil amplius prærequiratur, ad hoc ut reapſe ſequatur eorum converſio.

LXXII. Nec minus quoque manifeſtum fecimus illos qui Synodo Dordracenæ ſubſcribunt, cum Thomiſtis recentioribus, & cum illis etiam qui Janſenio adhærent idem, quoad rei ſummam, ſentire & docere, circa doctrinam de gratia efficaci & ſufficienti; & ſi quibus in rebus diſſentire videantur, contentionem vel eſſe verbalem, vel non admodum momentoſam.

LXXIII. Etenim Reformati qui Synodum illam probant, cum iſtis Scholæ Romanæ Doctoribus fatentur & agnoſcunt, illos qui per Dei gratiam convertuntnr, converſionis actus libere elicere, & gratiam Divinam præſtare quidem infallibiliter ut credant & reſipiſcant, ſed modo tamen qui ſit naturæ rationali & liberæ conſentaneus, & ſic ut ab iis ſimpliciter non tollat poteſtatem aliter agendi, & pios illos actus omittendi.

LXXIV. Ultro etiam concedunt, illis ipſis qui Evangelium audientes non convertuntur, neque peccato renunciant, præter externam prædicationis gratiam, multa interna gratiæ auxilia communicari, Deumque variis modis intus cor eorum pulſare, & mentem illuſtrare, ut à peccato recedant, & eam quam par eſt fidem Evangelio adhibeant: ita ut propria tantum culpa pereant, & per ſolam eorum perverſitatem & contumaciam ſtet, quin ſalutis fiant participes.

LXXV. Viciſſim vero tam qui Janſeniſtæ vocantur, quam Thomiſtæ recentiores agnoſcunt tantam eſſe gratiæ efficaciam, ut voluntatem ad bonum non ſolum invitet atque ſollicitet, ſed potenter etiam flectat & determinet; nec ejus efficaciam à liberi arbitrii conſenſu eſſe ſuſpendendam, cum ipſa conſenſum illum, in iis quos convertit, infallibiliter & inſuperabiliter proliciat atque efficiat.

LXXVI. Nec minus apertè fatentur omnibus illis qui credere renuunt, aut in peccatis indurantur, auxilium aliquod deeſſe ex parte Dei prorſus neceſſarium & prærequiſitum, ad hoc ut quis actu fidem concipiat, & veram de peccatis pœnitentiam agat.

LXXVII. Itaq, quod Thomiſtæ recentiores affirmant, illos in quibus gratia non eſt efficax ad converſionem, nihilominus gratiam ſufficientem ad eam habere, id vero Reformati cum Janſenio negant, mera logomachia eſt. Siquidem Thomiſtæ per hoc affirmare non intendunt, iis qui non convertuntur nullum deeſſe auxilium ad eorum converſionem ex parte Dei antecedaneum, quod unice negare volunt Janſenius & Reformati, quum dicunt illos non habere gratiam ſufficientem, Thomiſtis alioqui facile conceſſuri gratiam quæ talibus datur, ſecundum quid & in ſuo genere ſufficientem dici poſſe.

LXXVIII. Hoc præſertim videre eſt in judicio Theologorum Naſſovio-Wateravicorum circa tertium & quartum articulum, quod habetur in actis Synodi Dordracenæ. Ibi enim explicantes ſuam Theſin de intentione Dei in hominis vocatione, dicunt gratiam prædicationis & illuminationis, quæ hypocritis cum piis communis eſt, ad converſionem ſecundum quid ſufficientem eſſe, hoc eſt, in ordine cauſarum ſecundarum, ſeu mediorum; quatenus nulla alia converſionis media, ſive externæ prædicationis, ſive internæ illuminationis, præter illa requiruntur: Sed non eſſe ſufficientem ad converſionem ſimpliciter, hoc eſt, ſine internæ tractionis gratia; ſine qua quenquam converti & ad Chriſtum venire Scriptura pronunciat impoſſibile.

LXXIX. Quod vero diſcrimen eſt inter Thomiſtas atque Janſenium, & inter ipſos Scholæ Reformatæ Doctores, in explicanda natura gratiæ efficacis, & definiendo qua in re illa conſtituenda ſit, dum illam ponunt Thomiſtæ in motione quadam virtuoſa, quæ eſt in voluntate per modum quo impetus in re quæ impellitur, Janſenius in affectibus amoris & deſiderii boni cœleſtis & ſpiritualis, quibus ſuaviter ſurſum rapitur animus humanus, diſcipuli Cameronis in potentiſſima mentis illuminatione & perſuaſione quæ voluntatem & affectus ſecum rapit, alii in omnipotenti & efficaciſſima Dei operatione qua novum principium ſpiritualis vitæ cordi hominis vocati inditur, & homo ſimul excitatur ad hujus vitæ actus aliciendos, res eſt quæ ad diſputationem merè Scholaſticam pertinet, & de qua viris doctis ſic & ſic loqui, & opinari licet: & quæ hic plerique viri docti proferunt componenda potius quam opponenda videntur.

LXXX. Cæterum tanta varietas ſententiarum & opinionum circa naturam atque eſſentiam gratiæ efficacis, & rationem ac modum quo in animis hominum operatur, quæ à tot jam ſæculis Scholas Chriſtianas exercet, arguit rem eſſe perplexam, obſcuram, & quæ undique multis difficultatibus ſcatet: Nec ſpes eſt fore contentionum finem, niſi curioſitati modus aliquis ſtatuatur, & omittantur quæſtiones arduæ & non neceſſariæ. Ac profecto longe conſultius foret, & paci ac pietati Chriſtianæ conducibilius

bilius in totum ab ejusmodi quæstionibus abstinere, quam sine fine rixari de rebus, quæ difficultate sua ingenium humanum obruunt, & in quibus vix quisquam sibi potest satisfacere.

LXXXI. Præsertim quæstiones illæ apud plebem Christianam, in homiliis & concionibus, non tantum nullo cum fructu, sed maximo sæpe cum damno proponuntur, dum simplicium animis injiciuntur varii scrupuli, quos disputantium ars & eloquentia satis postea discutere non potest. Proinde tutissimum esset, & Christianæ prudentiæ ac sobrietati maxime conveniens, dum de rebus istis sermo apud populum præcipue habetur, in iis consistere de quibus Christiani Doctores conveniunt, & quæ sufficiunt quoq; ad pietatem & fidem informandam. Qualia sunt quicquid boni nobis inest, & à nobis sit Divinæ gratiæ deberi. Deum esse qui omne bonum in nobis operatur. Sine Christo & spiritus illius auxilio in iis quæ æternam nostram salutem promovent, nihil nos quicquam posse. Nihil esse quod à Deo gratis non acceperimus, & de quo possimus supra alium gloriari. Adeoque teneri nos in omnibus Dei gratiam implorare, & si quid à nobis bene & recte factum fuerit, de eo illi gratias agere.

LXXXII. Deum tamen qui naturæ nostræ author & conditor est, & qua ratione animus humanus movendus sit optimè novit, sic per gratiam suam in nobis operari, ut libertati nostræ nihil decedat, eumque nos ad bona facienda movere, non tanquam truncos aut stipites, sed ut creaturas rationales decet. Proindeque divinæ gratiæ necessitatem atque efficaciam nulla ex parte tollere nostram ad bona opera curam & sollicitudinem: nec minus propterea nobis laborandum & vigilandum esse, quod in omnibus Dei auxilio egemus. Quantacunque vero sit gratiæ necessitas, impios qui malè agunt, & verbo Dei parere recusant, nullam occasionem habere de Deo querendi. Deum enim sic eos invitare ad resipiscentiam, & illis ea ad salutem media subministrare, ut propria culpa tantum in perditionem ruant, & eorum duntaxat contumaciæ & rebellioni tribuendum sit quod salutem æternam non adipiscantur.

LXXXIII. Ista quæ nullus in dubium vocat, Christianis omnibus meo judicio sufficere deberent, absque ulteriori & curiosiori investigatione, tum intimæ naturæ libertatis humanæ, tum modi quo gratia in nobis operatur, & quo etiam ejus efficacia cum arbitrii nostri libertate concilianda est; de quibus nulla diserta, clara, & expressa extant scripturæ oracula. Si quis tamen pertendat licere de his rebus ulterius & accuratius in Scholis Philosophari, optandum saltem esset id fieri summa cum animi moderatione, & agnitione syncera propriæ nostræ caliginis atque ignorantiæ in rebus tam arduis quæ omnem ex disputationibus, circa materiam per se tam gravem atque difficilem, acerbitatem tolleret, & animos ad mutuam Christianam & fraternam tolerantiam formaret. Quod Deus per eandem illam suam gratiam in iis qui Scholis Christianis præsunt, præstare velit.

LXXXIV. Appendicis loco subnectere visum est quid auxiliis gratiæ divinæ in hominis conversione, & pietatis negotio tribuant hodierni Sociniani. Supponunt igitur hominis voluntatem per naturam peccato sic astrictam non esse, quin possit velle aut nolle aliquid facere, in rebus ad religionem salutemque æternam spectantibus, & porro etiam, ubi Evangelicam doctrinam auribus perceperit, reipsa credere ac Dei præceptis parere: Deum enim voluisse ut voluntas nostra, ex qua vitæ pietas proficiscitur, & æstimatur, in nostro arbitrio & potestate sita esset: licet interim externum ipsius actum vel promovere, vel impedire, vel permittere pro arbitrio soleat: Unde concludunt velle bonum quod nobis inest, nostrum esse non Dei.

LXXXV. Quod si quis objiciat, si res ita se habet, multum de Dei gubernatione, quæ in mundo regendo cernitur, detractum iri: respondent, internum voluntatis nostræ actum, quem solum ordinarie in nostra potestate Deus collocavit, in mundi gubernatione nullum habere momentum, sed externum ejus effectum, qui in Dei potestate ita situs est, ut nihil nisi Deo decernente, juvanteque, aut permittente fieri queat. Liberum autem arbitrium eousque vim suam porrigere, ut Deo nunc juvante, nunc permittente tantum, homo non solum de re quapiam peragenda cogitationem suscipere, sed etiam exitu eam complere possit.

LXXXVI. Speciatim quod ad bonas actiones attinet à voluntate imperatas, quas Deus vult à nobis perfici, agnoscunt illas sæpissime absque Dei auxilio fieri non posse. Quod tamen non obstare putant quominus suo modo sint in nostra potestate. Idque quia Deus suum auxilium nulli homini suppliciter ad ipsum accedenti denegat. Adeoq; si quis divino auxilio destitutus, illius præceptis non obtemperaverit, is sibi culpam assignare debet, & sic nullam habet peccati excusationem: propterea quod Dei opem

ſerio non imploravit: aut quæ Deus illi ad pietatem colendam ſuppeditavit adjumenta noluit amplecti. Quod malum nonniſi ab hominis ipſius improbitate fluit. Hac enim fit ut voluntatem ſuam ad ea non accommodet quæ Deo probantur: quod ſi faceret, nullum dubium eſſet, quin ea perficiendi omnem viam rationemque tentaret, & quod conſequens eſt, ad divinam opem nunquam non confugeret, & ſic ea circunſeptus facile & rerum divinarum ſcientiam aſſequeretur, & in Dei ſtudio totam mentem ſuam defigeret.

LXXXVII. Cæterum duplici ratione Deum hominum conatibus opitulari dicunt; quarum altera externa eſt, & vel in minando, vel in promittendo conſiſtit: quanquam in promiſſis major vis ſit homines Dei ſtudio inflammandi: altera vero internum auxilium eſt quod tunc nobis Deus affert, quum vel promiſſa nobis facta, ac externis documentis confirmata animis noſtris divina virtute penitius inſculpit, vel pleniori voluntatis ſuæ notitia nos inſtruit.

LXXXVIII. Quod ſi quis dicat ipſum velle noſtrum, non minus quam opus externum, quum de ſalutari bono quæſtio eſt, Deo in Scriptura tribui, juxta illud Pauli ad Philippenſes, *Deus eſt qui operatur in vobis & velle & perficere pro bona voluntate*: Reſpondent iſtis verbis & ſimilibus quibus Deo tribuitur hominis converſio, non ſignificari Deum omnino & neceſſario in hominibus efficere quod verba ſonant: ſed Deum nihil eorum omittere quæ ad id efficiendum, libertate voluntatis noſtræ ſalva, pertineant. Nimirum quia Deus nos ad bonum volendum allicit & invitat beneficiorum magnitudine, & promiſſionum tum certitudine, tum ſumma præſtantia atque amplitudine, quibus efficit, non ut velle poſſimus, quod nobis naturaliter ineſt, ſed ut reipſa velimus: quod tamen efficit ea ratione, ut ſemper in noſtra poteſtate ſitum ſit efficaciæ iſti divinæ reſiſtere. Quæ pluribus deducta videre eſt apud Volkelium Socinianum, *De vera Religione libro quinto capite decimo octavo.*

*THESES*

# Theſes Theologicæ,

## In quibus Exponitur

## An & quatenus homo per CHRISTI gratiam

# LEGEM

## Implere poſſit, & Dei mandata ſervare.

### *Theſis* I.

IN eo ſtatu homo à Deo conditus eſt ut poſſet legi quam Deus ipſi tulit obedientiam integram & perfectam præſtare abſque omni labe vel culpa. Nec enim æquum fuiſſet Deum ab innocenti creatura ea exigere ad quæ præſtanda, vel nullas, vel non ſufficientes vires ei conceſſiſſet. Atque hoc confirmat ſcriptura, dum docet * Deum feciſſe hominem rectum. Nec enim poſſet cenſeri rectus ille qui ſeſe legi Dei, quæ rectitudinis norma eſt, conformare non poſſet. * *Eccl.7. 29.*

II. Verum homo ſponte legem Dei tranſgreſſus, amiſit ea dona & auxilia per quæ poterat legem Dei ſervare; & ita peccati ſervus effectus eſt, ut ex ſe, nequidem in uno opere, omni ex parte legi ſatisfacere poſſit, Deoque gratum & acceptum obſequium exhibere: tantum abeſt ut legem ſic adimplere queat, ut neceſſe eſt ei qui per legem vult ad vitam pervenire. Quod Scriptura ſacra ſatis aperte docet, dum affirmat *a* homines, extra Chriſti gratiam, in peccatis eſſe mortuos, & *b* nos ſine illo nihil poſſe facere: neque *c* ſufficientes eſſe cogitare aliquid à nobis, quaſi ex nobis: ac *d* ſapientiam carnis inimicam eſſe Deo, & legi Dei ſubjectam non eſſe, neque ſe ſubjicere poſſe. a *Eph.* 2. b *Joan.*15. c 2 *Cor.*3. d *Rom.*8.

III. Sed Deus generis humani, culpa ſua perditi, miſertus, in mundum miſit Chriſtum filium ſuum, qui non ſolum homines liberaret à pœnis, quas peccatis ſuis juſtè commeriti erant: Verum etiam illos à ſervitute peccati eximeret, & eam conferret gratiam, per quam rurſus poſſent Deo in vera juſtitia & ſanctitate ſervire, novamque mandatis ejus inchoare obedientiam.

IV. Hanc gratiam, tanquam pertinentem ad novum fœdus in Chriſto ineundum, Deus per Prophetas ſæpius promiſit. Sic enim loquitur Deus apud Ezechielem, cap. 11. *Dabo eis cor unum, & ſpiritum novum tribuam in viſceribus eorum: & auferam cor lapideum de carne eorum, & dabo eis cor carneum: ut in præceptis meis ambulent, & judicia mea cuſtodiant, faciantque ea: & ſint mihi in populum, & ego ſim eis in Deum.* Et rurſus cap. 36. *Effundam ſuper vos aquam mundam, & mundabimini ab omnibus inquinamentis veſtris, & ab univerſis idolis veſtris mundabo vos. Et dabo vobis cor novum, & ſpiritum novum ponam in medio veſtri: & auferam cor lapideum de carne veſtra, & dabo vobis cor carneum. Et ſpiritum meum ponam in medio veſtri: & faciam ut in præceptis meis ambuletis, & judicia mea cuſtodiatis & operemini. Et habitabitis in terra quam dedi Patribus veſtris: & eritis mihi in populum, & ego ero vobis in Deum.*

V. Quibus conſona ſunt quæ habentur apud Jeremiam, cap. 31. *Ecce dies venient, dicit Dominus, & feriam domui Iſrael, & domui Juda, fœdus novum. Non ſecundum pactum quod pepigi cum patribus veſtris in die qua apprehendi manum eorum, ut educerem eos de terra Ægypti: quod pactum irritum fecerunt, & ego dominatus ſum*

*eorum, dicit Dominus. Sed hoc erit pactum quod feriam cum domo Iſrael poſt dies illos, dicit Dominus. Dabo legem meam in viſceribus eorum, & in corde eorum ſcribam eam: & ero eis in Deum, & ipſi erunt mihi in populum.* Et cap. ſequenti, *Dabo eis cor unum & viam unam, ut timeant me univerſis diebus: & bene ſit eis, & filiis eorum poſt eos. Et feriam eis pactum ſempiternum: & non deſinam eis benefacere: & timorem meum dabo in corde eorum: ut non recedant à me.*

VI. Similia quoque prædixerat Moſes, Deut. 30. *Circumcidet*, inquit, *Dominus Deus tuus cor tuum, & cor ſeminis tui, ut diligas Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, & in tota anima tua, ut poſſis vivere.* Et paulo poſt, *Tu autem reverteris, & audies vocem Domini Dei tui, facieſque univerſa mandata quæ ego præcipio tibi hodie. Et abundare te faciet Dominus Deus tuus in cunctis operibus manuum tuarum.*

VII. Et certè, niſi Deus talem hominibus gratiam largiretur per quam poſſent verum & ſincerum divinis mandatis obſequium præbere, nullus eorum ſalvus eſſe poſſet, & legitimè confidere Deum erga ipſum uſurum beneficentia & miſericordia illa, quam nobis in Chriſto offert & exhibet. Nec enim Deus cum aliis miſericorditer & benignè acturum ſeſe pollicetur, quam cum iis qui fœdus ejus ſervant, & mandata illius faciunt. Ut videre eſt, Pſal. 103. *Miſericordia autem Domini ab æterno & uſque in æternum ſuper timentes eum: & juſtitia ejus in filios filiorum. His qui ſervant teſtamentum ejus, & memores ſunt mandatorum ipſius ad faciendum ea.* Quibus congruit illud quod legitur apud Ezechielem, cap. 18. *Si autem impius egerit pœnitentiam ab omnibus peccatis ſuis quæ operatus eſt, & cuſtodierit omnia præcepta mea, & fecerit judicium & juſtitiam: vita vivet & non morietur. Omnium iniquitatum ejus, quas operatus eſt non recordabor: in juſtitia ſua quam operatus eſt vivet.*

VIII. Eodem etiam ſpectat quod Chriſtus in Apocalypſi beatos demum pronunciat illos qui mandata Dei cuſtodiunt. Omnes autem eos qui vitiis indulgent, quique amant & faciunt mendacium, à civitate Dei excludendos declarat. *Beati*, inquit, *qui cuſtodiunt mandata illius, ut ſit poteſtas eorum in ligno vitæ, & per portas intrent in civitatem. Foris autem canes, & venefici, & impudici, & homicidæ, & idolis ſervientes, & omnis qui amat & facit mendacium*, Apoc. 22.

IX. Neque vero quiſquam eſt in communione Chriſti, aut eum verè noſſe & amare cenſeri poteſt, qui mandata Dei non ſervet. *In hoc ſcimus*, inquit Johannes, *quoniam cognovimus eum, ſi mandata ejus obſervamus. Qui dicit ſe noſſe Deum, & mandata ejus non cuſtodit, mendax eſt, & veritas in eo non eſt.* 1 Joan. 2. & cap. 3. *Qui ſervat mandata ejus in illo manet, & ipſe in eo.* Similiter cap. 5. *Hæc eſt charitas Dei ut mandata ejus cuſtodiamus.* Unde eſt quod *Paulus*, 1 Cor. 7. ſolam obſervationem mandatorum Dei alicujus momenti in Chriſto eſſe docet, *Circumciſio*, inquit, *nihil eſt: & præputium nihil eſt: ſed obſervatio mandatorum Dei.*

X. Verum fideles per divinam gratiam poſſe Dei mandata ſervare omnium evidentiſſimè probat ipſa experientia. Nam, Scriptura teſte, multi ſancti & pii homines de facto Dei mandata ſervarunt. Id de ſeipſo David affirmare non veretur, Pſal. 119. * *Feſtinavi*, inquit, *& non tardavi cuſtodire mandata tua.* Item, † *Cuſtodivit anima mea teſtimonia tua: & dilexit ea vehementer. Servavi mandata tua & teſtimonia tua: quia omnes viæ meæ in conſpectu tuo.* Lucas autem Evangeliſta idem teſtimonium perhibet de Zacharia & Elizabeth illius uxore. *Erant*, inquit, *juſti ambo ante Deum, incedentes in omnibus mandatis & juſtificationibus Domini, ſine querela.* Quin omnes pii & fideles in ſcriptura frequenter deſcribuntur per eos qui mandata Dei cuſtodiunt: Ut quum dicit David pſalmo modo citato, *Socius ego ſum omnium timentium te, & cuſtodientium mandata tua.*

* *Pauſa Heth.*
† *Pauſa Schin.*

XI. Itaque jure merito Joannes epiſt. primæ cap. quinto affirmat *mandata Dei non eſſe gravia.* Etenim, præterquam quod nihil à nobis exigunt quod naturæ & rationi valde conſentaneum, & nobis maxime conducibile non ſit, Deus etiam ſuis vires ſufficit, per quas mandata ejus effecta dare poſſint, & per gratiam ſuam præſtat, ut illa pii & fideles obſervent.

XII. Porro cum fideles, in quibus gratia divina operatur, dicantur in ſcriptura Dei mandata ſervare, dubium non eſt quin aliquo etiam ſenſu, dici poſſint Dei legem implere. Nam Dei mandata ſunt idem cum Dei lege. Dei vero mandata ſervare, & illa eadem implere unum idemque ſignificant. Et certè negari non poteſt quin vera & ſincera charitas, id eſt, dilectio Dei & proximi, reperiatur in eis qui per ſpiritum Dei regeniti ſunt. Nam qui credunt in Chriſtum, & ſunt per ſpiritum ejus denuo nati, tranſiverunt à morte ad vitam. Sed, ut teſtatur Joannes Apoſtolus, *Qui non diligit*

*manet*

*manet in morte.* 1 Joan.3. Ac perinde quicunque ſpirituali vita vivunt, neceſſario Deum & proximum diligunt. Charitas autem eſt impletio legis,& qui diligit, legem implevit, ut expreſsè docet Paulus, Rom.13.

XIII. Præterea juſtitiam legis in nobis impleri, & nos legem & ejus juſtitiam implere eodem plane recidere videntur. Jam vero docet Apoſtolus Chriſtum in hunc mundum veniſſe ut juſtitia legis impleretur in nobis, qui non ambulamus ſecundum carnem, ſed ſecundum ſpiritum. *Nam*, inquit, *quod erat impoſſibile legi, quia per carnem infirma erat, Deus filium ſuum mittens, in ſimilitudinem carnis peccati, & de peccato, damnavit peccatum in carne, ut juſtificatio, ſive juſtitia legis impleretur in nobis, qui non ambulamus ſecundum carnem, ſed ſecundum ſpiritum.* Rom. 8.

XIV. Porro, quamvis vero & commodo ſenſu dici poſſint qui ſpiritu Dei aguntur Dei legem implere, & ejus mandata ſervare, juxta Scripturæ ſtylum & conſuetudinem: multum tamen ab eo abſunt, ut poſſint legem perfectè implere,& Dei præceptis exactam atque omnibus numeris abſolutam obedientiam præbere.

XV. Nam perfectè legem implere eſt omni ex parte legi ſatisfacere, ſecundum totum illius rigorem, nec deficere in ullo eorum, quæ lex præcisè ſumpta ab homine poſtulat, ut poſſit vi fœderis legalis, juxta Clauſulam *Fac & vives*, ad vitam pervenire, & fœlicitatem quam lex pollicetur pro jure ſuo exigere, abſque ullo metu pœnarum quas lex comminatur prævaricatoribus. Nemo autem eo ſenſu & reſpectu legem implet, niſi qui prorſus immunis eſt à peccato, nec unquam legem tranſgreſſus eſt. Omnes enim qui vel ſemel peccaverunt,lex rigidè ſumpta judicat & damnat, & addicit maledictioni, juxta alteram iſtam terribilem Clauſulam, *Maledictus omnis qui non permanſerit in omnibus quæ ſcripta ſunt in libro legis hujus ad faciendum ea.* Quippe lex neminem gratis juſtificat & abſolvit, ſed tantum *ex debito*, ſecundum Pauli doctrinam, Rom.4. Omnis peccator autem, quicunque tandem ille ſit, eget Dei gratia & miſericordia, nec niſi gratis juſtificari poteſt.

XVI. Jam vero nullus eſt hominum qui legem non ſit quandoque tranſgreſſus. Si quidem omnes in peccato naſcuntur, & per naturam ſervi ſunt peccati, imo in peccatis mortui, atque in ea morte & ſervitute perpetuo jacerent, niſi inde per Chriſti gratiam excitarentur & liberarentur. Quod jam breviter ſupra oſtendimus: idemque Scriptura toties & tam apertè inculcat, ut ſuperfluum videatur teſtimonia ejus hac de re congerere. Præſertim vero Paulus hanc doctrinam ſæpius urget atque ingerit in ſuis Epiſtolis, & maximè in ea quam ſcripſit ad Romanos quatuor primis capitibus. Ubi pluribus argumentis convincit, *Omnes peccaviſſe* & *Omnes, tam Judæos quam Græcos, eſſe ſub peccato*, juxta illa Scripturæ dicta, *Non eſt juſtus quiſquam, non eſt intelligens, non eſt requirens Deum. Omnes declinaverunt, ſimul inutiles facti ſunt; non eſt qui faciat bonum,non eſt uſque ad unum.* Unde concludit neminem ex operibus legis coram Deo juſtificari: ſed omnes juſtificari gratis per gratiam Dei per redemptionem quæ eſt in Chriſto Jeſu. Ex eo vero ſequitur nullum eſſe qui legem Dei perfecte & omni ex parte impleat: quandoquidem, ſi quis legem eo modo impleret, proculdubio per opera legis juſtificaretur, idque ex debito, non autem ex gratia.

XVII. Verum non ſolum homines ſunt per naturam peccato immerſi, & per legem peccati convicti: ſed etiam poſtquam ſunt per gratiam renati, multum ab eo abſunt ut undiquaque perfectum obſequium legi præſtent. Etenim ſanctiſſimi quique in multa peccata quotidie labuntur: Juxta illud Jacobi, *In multis offendimus omnes.* Et Joannis epiſtola prima cap.1. *Si dixerimus quod peccatum non habemus, ipſi nos ſeducimus, & veritas in nobis non eſt.* Quibus congruit quod pronunciat ſapiens, Eccl.cap.7. *Non eſt homo juſtus in terra qui faciat bonum,& non peccet.* *Jac.3.*

XVIII. Neque tantum levioribus & minutis peccatis homines per Chriſti gratiam regeniti obnoxii manent: ſed vix ulli eorum ſunt qui non quandoque incidant in gravia peccata;quibus novo mortis æternæ reatu conſtricti tenentur,& præſentem aptitudinem ad regnum cœleſte amittunt, donec ſpeciali Dei gratia excitante, inde per ſingularem pœnitentiam reſurgant. Id manifeſtum faciunt frequentes ſanctorum lapſus in Scriptura memorati,ut Davidis,qui incidit in adulterium & homicidium:& Petri,qui ter Chriſtum cum juramento abnegavit. Idemq;nimis ſæpe confirmat quotidiana fidelium experientia.

XIX. Quin illud ipſum obſequium quod fideles legi exhibent ſuis defectibus & nævis non caret,& in illis ipſis operibus quæ conformiter legi edunt ſummam ἀκρίβειαν, legis non aſſequuntur; ſemperq;illo reſpectu reſtat iis materia profectus, & aliquid ad quod contendere debeant. Quod evidens eſt Pauli Apoſt. exemplo. Neq;enim facile reperietur aliquis cui tantam gratiæ menſuram indulſerit Chriſtus. Et tamen ipſe fatetur ſe non-

dum esse perfectum, & se ad ulteriora perpetuo contendere. *Phil.* 3. *Non* inquit, *quod jam apprehenderim, aut jam perfectus sim: sequor autem, si quo modo comprehendam, in quo & comprehensus sum à Christo Jesu.* Fratres, ego *me non arbitror comprehendisse. Unum autem ago, quæ quidem retro sunt obliviscens, ad ea vero quæ sunt priora me extendens, ad destinatum persequor, ad bravium supernæ vocationis Dei in Christo Jesu.*

XX. At, inquies, Apostolus ipse eò in loco supponit quosdam esse perfectos, & se in eorum numero collocat. Verbis enim citatis subjungit, *quicunque ergo perfecti sumus hoc sentiamus.* Et 1 Cor. 2. *Sapientiam*, inquit, *loquimur inter perfectos.* Multisque viris sanctis in scriptura testimonium perhibetur quod perfecti fuerint. Ita de Noé dicitur Gen. 6. *Noé vir justus fuit atque perfectus in generationibus suis, & ambulavit cum Deo.* Et de Job Deus ipse Satanam alloquens dicit, *Nunquid considerasti servum meum Job, quod non sit ei similis in terra, Isch Tham*, i. *Vir integer*, sive, *perfectus, & rectus, ac timens Deum, & recedens à malo?* cap. 1. & 2. Imo *David*, *Psal.* 18. non veretur sibi talem perfectionem tribuere. *Fui*, inquit, *immaculatus*, sive *perfectus, cum eo, & custodivi me ab iniquitate mea. Et retribuit mihi Dominus secundum justitiam meam, & secundum puritatem manuum mearum in conspectu oculorum ejus.*

XXI. Quæ difficultas ut solvatur observanda est duplex perfectionis distinctio. Est enim perfectio quædam absolutè sic dicta, alia vero secundum quid & comparatè tantum. Absolutè perfectum est illud cui in suo genere nihil deest. Comparatè vero perfecta dicuntur ea quæ licet à summa perfectione absint, multa tamen superant alia ejusdem generis, cum quibus instituitur eorum comparatio. Quum dicimus in hac vita nullos esse perfectos, sive qui perfectum divinæ voluntati obsequium præbeant, istud intelligimus de perfectione absoluta, quæ pervenit ad summum, & ad quam nihil addi potest, quo sensu Paulus agnoscit se nondum esse perfectum, quia nondum pervenerat ad illum gradum amoris & obsequii erga Deum, ad quem evecti sunt beati spiritus cum Christo regnantes; quorum non tantum cognitio, sed obsequium etiam & amor, nullum amplius potest sumere incrementum, cum totis omnino viribus, totoque voluntatis affectu ferantur in Deum. Verum hoc non obstat quo minus fideles qui virtute cæteris præcellunt, & qui in veritatis divinæ notitia, & pietatis ac justitiæ studio majores progressus fecerunt, perfecti nominentur, non quidem simpliciter, sed respectu eorum qui multum illis hac in parte cedunt, quique sunt adhuc, ut Paulus loquitur, infantes in Christo, & quodammodo carnales, præ illis qui singulari ratione spirituales appellantur, ut videre est 1 Cor. 3. Et hi sunt inter Christianos, ut sic dicam, adultiores, & ætatis ac staturæ, si ita loqui licet, magis provectæ, quos Paulus locis ante citatis perfectos vocat, dum ait, *Sapientiam loquimur inter perfectos*, &, *Quicunque perfecti sumus hoc sentiamus.*

XXII. Huic distinctioni affinis est altera, juxta quam distingui solet perfectio in perfectionem partium & perfectionem graduum. Perfecta secundum gradus obedientia illa est quæ attigit summum perfectionis gradum, & per quam aliquis legi ita perfectè se conformat & subjicit, ut in eo nihil prorsus desiderari queat, neque hoc respectu possit in melius proficere. Hac ratione contendimus, & per se manifestum est legem à nullo perfectè in hac vita impleri. Verum obedientia quæ multum à summo gradu perfectionis abest, nihilominus esse & dici potest perfecta secundum partes; quoniam respectu partium, sive essentialium, sive integrantium, nihil illi deest eorum quæ necessaria sunt ut sit obedientia vera & Deo accepta. Hoc sensu perfecta est obedientia piorum in hac vita, & hoc respectu fideles qui sunt per Christi gratiam renovati, & spiritu illius ducuntur, perfectè Dei legem implere possunt, id est, verum & sincerum, Deoque gratum obsequium mandatis illius præbere. Nec enim essentialis ejusmodi perfectio aliud est quam ipsius rei veritas atque sinceritas.

XXIII. Ut autem istud clarius innotescat, observandum est ad hoc, ut obedientia nostra vera & sincera sit, tria præcipue requiri. Primum est ut præstetur non tantum corpore & opere externo, sed interno quoque animi affectu. Neque enim quicquam prodest ea facere quæ lex jubet, nisi id fiat ex Dei amore, & voluntatis illius implendæ ac gloriæ ejus promovendæ studio. Ut nec satis est quendam affectum Deo obsequendi habere, nisi mandata ejus, quum res id postulat, ipso opere compleantur. Præterea non sufficit ad veram obedientiam ut quædam Dei mandata, reliquis neglectis, servemus: sed necesse est ut omnibus legis Divinæ præceptis nos serio subjiciamus, illaque, cum se offert occasio, implere studeamus. Denique debet esse obedientia nostra constans & perseverans: Nec satis est Deo ad tempus obsequi, sed in ejus obsequio, tam per res adversas quam per res secundas, ad finem usque perseverandum est.

XXIV. Ho-

XXIV. Horum omnium reſpectu nihil deeſt obedientiæ eorum qui verè pii & per ſpiritum Dei regeniti ſunt. Nec enim corpore tantum Deo ſerviunt, ſed mentem & affectus voluntati ejus ſubjiciunt. Nec ſolum opere præſtant quæ lege præcipiuntur; ſed etiam in eo gloriam Dei ſpectant, & amore illius moventur. Non his, aut illis mandatis duntaxat obedire ſatagunt; ſed univerſæ legi Dei & ſingulis ejus mandatis ſeſe conformare nituntur. Nec ſolum ad aliquod tempus, & quandiu res proſperè fluunt, ſed etiam quum ingruunt tentationes & perſecutiones, & ad ultimum uſque vitæ ſpiritum mandata Dei ob oculos habent, & actiones ſuas ad eorum normam exigunt.

XXV. Itaque jure merito poteſt eorum obedientiæ tribui perfectio illa, quæ perfectio Partium in Scholis appellari ſolet. Siquidem integræ legi, & univerſis illius præceptis, tum corporis actus, tum animi affectus, idque conſtanter & perſeveranter exigere conantur. Et certè, niſi hoc eſſet, ſcriptura fidelibus non tribueret juſtitiam & ſanctitatem veram, dum ait, illos *indui novo homine, qui creatur ſecundum Deum, in juſtitia & ſanctitate veritatis*, Epheſ. 4. Nam vera juſtitia non eſt, quæ reſpectu partium, ad eſſentiam juſtitiæ omnino pertinentium, manca & mutila eſt. Et hæc eſt illa perfectio cujus nomine laudantur Job & Noé, & quam David ſibi ipſi tribuere non formidat. Etenim per perfectionem ſolum ibi deſignatur integritas atque ſinceritas ſanctorum iſtorum virorum. Siquidem vox Hebræa *Tham* ſive *thamim*, quam ibi Interpretes per perfectum exponunt, integrum & ſincerum propriè ſignificat.

XXVI. Negamus igitur fideles perfectè Dei legem implere poſſe, ſi ſermo ſit, de perfectione quæ *abſoluta* dicitur & *graduum*: tum quia omnes illi, non minus quam cæteri homines, per naturam ſunt peccatores; tum quia poſt acceptam gratiam non deſinunt in multis offendere, & gravibus etiam lapſibus obnoxii manent: neque in bonis ipſis operibus quæ faciunt ſummam illam ἀκρίβειαν, quam lex in rigore ſuo exigit, aſſequuntur. Et tamen cum ſcriptura dicimus & docemus, fideles Dei mandata per Chriſti gratiam ſervare, & aliquo etiam modo legem implere, quoniam veram Deoque probatam obedientiam legi divinæ, ſecundum omnia illius præcepta, exhibent: quæ obedientia licet multum infra ſummam perfectionem ſubſidat, nihilominus, juxta ſcripturæ ſtylum, perfecta dici poteſt; quoniam vera atque ſincera eſt, nec quicquam ei deeſt eorum quæ ad obedientiæ veræ & Deo acceptæ, naturam & integritatem neceſſario requiruntur.

XXVII. Atque hæc Sententiæ Orthodoxæ explicatio diligenter obſervanda eſt propter doctores Eccleſiæ Romanæ, qui in hac quæſtione, ut in multis aliis, Scholæ Reformatæ doctrinam, aut non intelligunt, aut ſtudio pervertunt. Siquidem Theologis Proteſtantibus tribuunt quod ſimpliciter negent Chriſti fideles Dei mandata ſervare poſſe, & legem ita implere, ut quædam eorum opera juſta appellari poſſint. Imo quod doceant legem planè impoſſibilem eſſe homini etiam per Chriſti gratiam juſtificato: adeo ut non poſſit ulla bona opera facere, nec in eo ſit ulla vera actualis juſtitia. Sicut videre eſt apud Bell. de Juſtif. lib. 4. cap. 10. & apud Becanum in ſumma Theologiæ Scolaſticæ, tom. 2. tract. 4. cap. 4. cujus titulus eſt, *De merito bonorum operum ex ſententia Calviniſtarum.*

XXVIII. Unde eſt quod, hac falſa nitentes hypotheſi, eum inter nos & ipſos controverſiæ ſtatum ponunt qui planè nullus eſt, hunc ſcilicet, *Utrum homines juſtificati, & gratia Domini adjuvante, poſſint ita legem divinam implere, ut opera ipſorum, non modo non ſint appellanda peccata, ſed etiam verè ac propriè juſta dici mereantur.* Quæ ſunt verba Bellarmini capite illo 10. jam citato. Quibus conformia ſunt quæ leguntur apud Gabrielem Vaſquez tom. 2. in 1. 2. diſp. 212. cujus titulus eſt, *An juſti homines poſſint ita adimplere legem, ut ipſorum opera, non modo non ſint peccata, ſed etiam juſta dicenda ſint.*

XXIX. Verum nunquam fuit animus Proteſtantium quicquam horum negare. Non docent juſtificatis legem Dei eſſe plane impoſſibilem. Non inficiantur fideles veram Dei mandatis præſtare obedientiam, & legem Dei per Chriſti gratiam ſic à piis impleri, ut opera bona faciant. Nec dicunt opera, quibus divino ſpiritu movente legi ſe conformare ſtudent, appellanda eſſe peccata, & revera talia natura ſua eſſe: ſed fatentur illa poſſe & debere ſancta & juſta dici. Id ſolum ab ipſis eſt perpetuo negatum, à fidelibus legem impleri poſſe perfectè, quia illorum obedientia, quamvis vera & ſincera ſit, longe tamen à ſumma perfectione ſemper abeſt.

XXX. Ac nequis calumnietur, Proteſtantes diverſum ſentire, & nos alienam ipſis affingere doctrinam, hac de re quædam eorum teſtimonia velut in ſpecimen proferemus. Nam ſingula perſequi infinitæ operæ, & ſuperfluum eſſet. Et res alioqui eſt attendenti

per

per se satis manifesta. Igitur Paræus scribens in Bellar. lib. 4. de Justif. cap. 10. *In* quæstione, *inquit*, est, *An justificati possint legem divinam implere, quod adversarius absolutè affirmat, nos de impletione imperfecta, inchoata damus, de perfecta negamus.* Et postea explicans quid sit legem implere, *Legem Dei implere*, inquit, *si absolutè loquaris, est legi divinæ obedientiam perfectam sine ullo defectu, præstare, quod justificatos non posse nos docere fateor.* Quibus subjungit nos docere homini justificato legem implere impossibile esse, non plane, ut nobis falso imponit Bellarminus, sed quoad legis ἀκρίβειαν, quæ omnem defectum excludit, adeoque hominem in statu gratiæ posse legem implere inchoatè, hoc est, novam obedientiam legis, secundum omnia ejus præcepta inchoare: non posse vero implere absolutè sine omni peccato.

XXXI. Similia tradit Guilielmus Amesius in Bellarmino enervato tom. 4. lib. 6. c. 7. *Nos*, inquit, *non docemus legem esse planè impossibilem homini, Adamo puta, ante lapsum, & postea Christo: necnon iis qui in Christo perfectè sanctificantur, sed de aliis, qui inchoatam tantum sanctificationem habent, ex ordinaria gratiæ in ista vita dispensatione, ut legem divinam perfectè & exactè observent, nos dicimus hoc fieri non posse.* Et postea, Respondens ad argumenta Bellarmini, concedit sanctos, qui in scriptura laudantur, observasse mandata proposito & conatu, non omnimodo effectu: quoad essentiam, non quoad complementum: quoad qualitatem sinceritatis, non quoad quantitatem intensionis, vel extensionis.

XXXII. Eodem recidunt quæ habet Joannes Davenantius de justitia actuali, c. 47. Etenim excutiens Canonem illum Tridentinum, *Si quis dixerit Dei præcepta homini justificato, & sub gratia constituto esse ad observandum impossibilia, anathema sit. Observatis velim*, inquit, *in hoc Canone fabricando artem Papisticam. Norunt adversarii nostros non legare Renatis diligentem observationem præceptorum divinorum, sed negare perfectam illam & absolutam observationem, quæ legi ita cumulate satisfacit, ut nullum ejus apicem violet; quæ pactum legale ita adimplet, ut ejusdem beneficio vitæ æternæ hæreditatem consequatur. Frustra igitur hæc anathematum fulmina contra Protestantes jaculantur, qui non asserunt esse impossibile Renatis observare præcepta Dei, studiosè enim in illorum omnium observatione se exercent: sed esse impossibile observando justitiam legis adæquare, & omnem ἀνομίαν effugere.*

XXXIII. Denique Robertus Baronius Scotus, in Academia Abredonensi Theologiæ Professor, tractatum brevem edidit de possibilitate implendi legem Dei consideratam secundum ἐπιείκειαν Evangelicam, quem subjunxit, instar appendicis, disputationi de peccato mortali & veniali, ubi distinguit inter obedientiam quam lex Evangelio opposita exigit, ab eo qui, vi fœderis legalis, ad vitam & fœlicitatem pervenire contendit, juxta solennem illam clausulam *fac & vives*: Et inter legis obedientiam quam ipsum Evangelium, seu fœdus gratiæ, ut præcisè necessariam ad salutem, à nobis postulat, & sine qua neminem ad vitam æternam admittit. Quia, licet Evangelium maximis etiam ipsis peccatoribus, & legis transgressoribus, quos lex rigidè sumpta damnat, & à vita excludit, spem salutis faciat, modo serio resipiscant, & Christum fide amplectantur, neminem tamen patitur vitam æternam sperare, qui non acta pœnitentia, verum aliquod & sincerum legi divinæ obsequium præstet: quandoquidem declarat sine vitæ sanctimonia neminem visurum esse Dominum. Posita vero ista distinctione duplicis obedientiæ, unius quam fœdus operum gratiæ oppositum, alterius quam ipsum fœdus gratiæ postulat: affirmat Doctor ille obedientiam quam fœdus operum, sive lex in rigore suo considerata, ab homine exigit, homini etiam Renato non esse possibilem, neque hoc respectu legem à fidelibus ullis impleri posse: sed eam legis obedientiam quam ipsum Evangelium necessarium esse ad salutem declarat, per ordinaria gratiæ auxilia regenitis esse possibilem, illosque eatenus posse legem implere, & Dei Christique mandata servare. Etenim sectione prima modo dicti tractatus hæc est ejus prima assertio, *Ea legis obedientia quam fœdus operum, seu lex secundum rigorem suum considerata, à nobis exigit ut præcisè necessariam ad salutem, neque per naturæ vires, neque per ordinaria gratiæ auxilia, nobis est possibilis.* Secunda vero assertio sic habet, *Ea legis obedientia quam Evangelium, seu fœdus gratia à nobis ut præcisè necessariam ad salutem exigit, per ordinaria gratiæ auxilia nobis est possibilis. Imo omnia Dei mandata, sive legalia, sive Evangelica, sigillatim ex ea parte impleri possunt, ex qua à Deo nunc proponuntur, ut strictè & præcisè obligativa, sub periculo & pœna damnationis æternæ.*

XXXIV. Verum hic non opus est privatorum Doctorum testimonia recensere, cum quæ sit in hac quæstione Ecclesiarum nostrarum sententia, publicis earum confessionibus & declarationibus, cuivis notum & compertum esse possit. Sic enim habet confessio

confeſſio Reformatorum in regno Poloniæ quæ fuit in Colloquio Thorunienſi oblata, cap.4.ſect.2.part.10. *Falſo*, inquiunt, *accuſamur, quaſi præcepta Chriſti nullomodo à fidelibus ſervari poſſe ſtatuamus: Cum tamen illa, non quidem propriis viribus, ſed per gratiam ſpiritus ſancti, non tantum ſervari poſſe, ſed etiam omnino ſervari ab omnibus debere doceamus. Et quidem non voto tantum, aut propoſito inefficaci, ſed etiam ipſo opere, & vero, ſincero, ac totius vitæ perſeveranti ſtudio. Quamvis in hac vita non ita perfectè à quoquam ſerventur, aut ſervari poſſint, ut legi Dei ſatisfaciamus, eamque per omnia impleamus; ſed ut ſimul & imperfectionis & infirmitatis propriæ ſenſu, variorum lapſuum & delictorum veniam quotidie à Deo petere opus habeamus.* Et eandem quoque doctrinam aliis verbis exprimit confeſſio Anglicana anni M.DC.XLV. c.19.paragr.7. ubi dicit ſpiritum Chriſti voluntatem hominis ita domare & flectere, ut alacriter ac cum voluptate faciat, id quod requirit Dei voluntas, in lege ejus revelata.

XXXV. Ex his manifeſtum eſt Eccleſiæ Reformatæ Doctores non negare fideles per Chriſti gratiam aliquo modo, & ſenſu poſſe legem implere, & Dei mandata ſervare, veram, ſcilicet, iis præſtando obedientiam. Itaque quum aliquando dicunt fidelibus ipſis impoſſibile eſſe implere Dei legem, & obſervare illius mandata, id juxta eorum mentem, exponendum eſt non de quavis impletione & obſervatione, ſed de illa demum quæ ſit perfecta atque abſoluta: quod diligenter monent, quum quæſtionis hujus ſtatum explicant. Tum enim obſervant omnes, cum Chemnitio, in Examine Seſſionis ſextæ Concilii Tridentini, inter Pontificios & Proteſtantes non quæri ſimpliciter, *An lex per Dei gratiam impleri poſſit, ſed an poſſit impleri perfectè.* Cum inchoatam atque imperfectam ejus impletionem Renatis ultro concedant Proteſtantes.

XXXVI. Ex iis etiam quæ allata ſunt patet, quum Proteſtantes iidem, affirmant legis divinæ mandata à fidelibus ſervari inchoatè, non abſolutè; imperfectè, non conſummatè: per id eos negare nolle quin obedientia illa quam legi præſtant, integra atque ſincera ſit, & quin per eam toti legi divinæ, & ſingulis ejus præceptis ſe ſubmittant: adeoque quin conſtituat juſtitiam talem quæ Deo placeat & probetur, & quam Deus olim benignè ſit remuneraturus: contra quam ipſis tribuere ſolent Eccleſiæ Romanæ Doctores. Proindeque Proteſtantes Renatorum obedientiæ non denegare perfectionem illam, quam partium diximus, & ab ea ſolum removere, quam graduum appellant. Quæ diſtinctio in hunc uſum ab ipſis adhiberi ſolet, ut videre eſt apud Joannem Davenantium, de juſtitia actuali, cap.51. *Neque nos*, inquit, *unquam inficias ivimus poſſe Renatos, & ſpiritu charitatis imbutos, etiam hoſtes ſuos diligere, poſſe etiam cæteros actus facere qui mandantur in Decalogo. Sed in operibus hiſce faciendis, aſſequuntur illam ſolummodo quam Theologi appellant perfectionem partium, non perfectionem graduum.*

XXXVII. Quibus conſentanea ſunt quæ leguntur apud Paræum in Bell.lib.4.de Juſtif.cap.11.pag.1077. *In locis allegatis*, inquit, *quæ perfectionem aliquibus tribuunt, vel ab omnibus requirunt, perfectio intelligitur* non graduum, ſive is obedientiæ gradus quem legis ἀκριβεια, *requirit, ſed perfectio partium, ſive integritas oppoſita hypocriſi*, hoc eſt, verus & non ſimulatus affectus & ſtudium obediendi Deo, & repugnandi cupiditatibus; atque initium obedientiæ ſecundum omnia Dei mandata. Qua in re quoque veſtigia Paræi premit Vendelinus, Chriſtianæ Theologiæ lib.1.cap.26.in explicatione theſeos 10.ſect.3. *Perfectio*, inquit, *quæ ſanctis tribuitur non eſt graduum, ſed partium, non eſt abſoluta, ſed limitata, quam ſinceritatem appellamus.* Verum merito poſſet videri ſuperfluum hac de re Reformatorum citare teſtimonia: cum diſtinctio iſta perfectionis in illum uſum adhibita, tam frequens ſit apud eos, ut pauci ſint apud quos reperiri non poſſit.

XXXVIII. Id ſolum igitur in hac quæſtione Proteſtantes negare intendunt, fideles per Chriſti ſpiritum renovatos legem implere poſſe, ſecundum totam illam perfectionem, quam lex rigide ſumpta, ab homine exigit. Porro lex rigidè ſumitur quum æſtimatur ex prima ſua inſtitutione, & ſpectatur quatenus primo homini lata fuit, & continet primum illud fœdus cum homine initum, ex cujus obſervatione perennem & beatam vitam, à Dei bonitate & juſtitia ſimul expectare debebat. Lex autem ſic conſiderata exigebat ab homine perpetuam obedientiam, nullis peccatis interruptam, nec ullis defectibus, & nævis obſcuratam, & per quam homo cum ſumma alacritate, abſq; ulla pugna, vel renitentia affectuum internorum, in omnibus omnino, ſine exceptione, ſeſe voluntati divinæ ſubmitteret. Qualem, ſcilicet, obedientiam primi noſtri parentes, in ſtatu innocentiæ, Deo exhibere poterant, & exhibere reapſe tenebantur, ut in beato illo ſtatu manerent, & tandem æternâ cum Deo felicitate fruerentur.

XXXIX. Talem autem obedientiam jam à Chriſti fidelibus, quantumvis amplâ ſpiritus

ritus ejus copia donatis, præſtari non poſſe per ſe manifeſtum eſt. In omnibus enim illis caro luctatur adverſus ſpiritum, & plures motus rectæ rationi rebelles, adeoque legi divinæ repugnantes, identidem excitat. Proindeque magnam ad male agendum pronitatem, & in bene agendo difficultatem non parvam in ſe experiuntur. Unde fit ut quotidie in multis offendant, juxta dictum Jacobi, & inter eos, vel nulli, vel rari ſint, qui non etiam in gravia peccata quandoque labantur.

XL. Rem vero ita ſe habere, neque fideles in hac naturæ corruptione atque infirmitate, poſſe ad modo deſcriptam perfectionem aſſurgere, res eſt ipſa experientia, & communi fidelium ſenſu, ac interno conſcientiæ teſtimonio tam evidens, ut eam negare nec poſſint, nec auſint ipſi Doctores Eccleſiæ Romanæ: ſed hac in parte cogantur veritati dare manus. Cujus rei fidem abundè facere poteſt vel unus Stapletonus, vir inter ſuos non parvæ authoritatis, idemque acerrimus Proteſtantium hoſtis, ac Pontificiæ doctrinæ defenſor, qui magno cum ſuorum applauſu, libros integros duodecim ſcripſit de juſtificatione, & quæſtionibus annexis, totumque librum ſextum inſumpſit in pertractanda præſenti quæſtione de impletione legis. Atque ut iſtud clarius pateat, breviter hic in ſummam redigere viſum eſt quæ Doctor iſte dicto libro prolixè ediſſerit.

XLI. Igitur cap. 2. poſtquam dixit, juxta Doctrinam Catholicam, certum eſſe homines juſtificatos, per bona opera quæ in Deo fiunt, divinæ legi, pro hujus vitæ ſtatu, plenè ſatisfacere, hanc doctrinam explicat multis propoſitionibus, quarum hæc eſt prima, quam illo capite probare contendit. *Renovati & juſtificati in Chriſto gratiam Spiritus ſancti accipiunt qua legem impleant.* Cap. vero tertio hæc eſt ſecunda ejus propoſitio. *Hæc tamen impletio legis non intelligitur neceſſario & præcisè in omnibus mandatis legis, toto tempore & curſu juſtitiæ humanæ: Sed ille cenſetur implere legem, ſatisfacere legi, & in conſpectu Dei juſtus habetur, qui voluntatem & affectum habens implendi univerſa legis præcepta, eatenus implet quatenus humana fragilitas, in reliquiis naturæ corruptæ per gratiam adjuta, implere in hac vita, vel poteſt, vel ſolet.* Et poſtea ex eo quod ſcriptura affirmat, neminem in hac vita ſine peccato eſſe, & tamen multos juſtos in omnibus Dei mandatis ambulaſſe teſtatur, colligit aliquem eſſe modum omnia mandata faciendi, ſive totam legem implendi, quamvis univerſalis & omnimoda adimpletio non ſit; Atque in fine capitis obſervat, longè aliud eſſe ad juſtitiam requiri ut univerſa lex ab homine juſto, per totam ejus vitam, vel certè poſt primam ejus converſionem perpetuo adimpleatur, quod damnat ipſe tanquam Pelagianum: aliud vero dicere juſtificatum in Chriſto poſſe aliqua bona opera facere, quæ ita legem Dei impleant, ſeu legi ſatisfaciant, ut in conſpectu & judicio Dei illa opera ſint verè bona, laudabilia & juſta, ipſeque homo ea faciens verè propterea juſtus coram Deo habeatur: Quod orthodoxam eſſe ſententiam aſſerit.

XLII. Cap. 4. Tertia illius propoſitio ſic habet. *Qui mandata legis obſervat, utcunque in multis offendat, juſtus tamen coram Deo eſſe poteſt, ſi plures habet virtutes quam vitia.* Circa quod obſervat neminem eſſe juſtum qui non plura habeat peccata venialia quam virtutum opera; ſed hic comparari opera virtutum cum gravibus peccatis, quorum uni levia multa non æquiparantur: adeo ut ſenſus ſit illum juſtum haberi qui poſt primam converſionem, in toto progreſſu juſtitiæ ſuæ, in toto curſu & conflictu præſentis vitæ, plures habet præclaras virtutes quam gravia & lethifera peccata: Vel qui multo frequentius magiſque aſſiduè pietatis & charitatis operibus incumbit, quam in grave aliquod flagitium delabitur: denique qui ſæpius vincit quam vincitur.

XLIII. Cap. 5. Docet mandatorum impletionem in hac vita talem non eſſe ut omni prorſus peccato careat: tamen talem & tantam eſſe ut gravibus illis & lethiferis peccatis omnino carere poſſit & debeat. Juſtos quidem ipſos etiam interdum lethaliter peccare: Verum in tali peccato conſtitutos juſtos non eſſe, neque legem implere: nec veram juſtitiam cum tali peccato, nondum per pœnitentiam deleto, conſiſtere, licet cum aliis levioribus peccatis, etiam quotidie commiſſis, vera hujus vitæ juſtitiæ conſiſtat.

XLIV. Cap. 6. Hæc eſt ejus quinta propoſitio. *Juſtitia hujus vitæ Evangelica, etſi non careat omni prorſus peccato, ideoque ex hac parte perfecta non ſit; tamen ſuo modo perfecta eſt, quia id ſemper agit, ut careat peccato, proficiendo de die in diem.* Explicat autem poſtea quo ſenſu dicat illam eſſe ſuo modo perfectam, nempe, quia vera juſtitia & vera obedientia eſt. Verum enim & plenum & perfectum hic pro eodem habet. Ac perfectum & plenum intelligit, cui nihil deeſt ad veram rationem & eſſentiam juſtitiæ & obedientiæ, ut pluribus indicat paragr. in hac ergo. & cap. 7. paragr. 1. Ubi dicit perfectam charitatem & juſtitiam dici quæ vera eſt: quemadmodum perfectum odium dicitur illud quod eſt verum.

XLV. Capitis

XLV. Capitis ſeptimi ſummam complectitur hæc theſis, *Quamvis juſtitia hujus vitæ non ſic adimpleat omnia mandata, quin ſæpius offendat, ſitque potius in profectu quam in perfectione, id eſt perfecta operatione, aut poſſeſſione virtutum, tamen in eorum mandatorum quæ facit juſtus obſervatione, ſeu adimpletione non peccat, utcunque mandatum ipſum perfectiſſimè non impleat, quoad modum, ſeu gradum adimplendi.* Et poſtea monet diligenter notandum, Catholicam Eccleſiam non docere perfectiſſimam mandatorum obedientiam eſſe ad juſtitiam & ſalutem neceſſariam: ſed veram obedientiam, & hujuſmodi qualem lex divina in hac vita à nobis exigit ut habeamus. *Aliud enim eſt*, inquit, *verè & plenè ſatisfacere legis mandato, ut illius, ſcilicet, tranſgreſſor non ſis: ſed illud verè & plenè cuſtodias, ita ut nec lex ipſa, nec Deus propter legem, quicquam in tuo opere juſtè damnet: aliud vero pleniſſimè & perfectiſſimè legi divinæ ſatisfacere, ita ſane ut nec lex, nec Deus propter legem quicquam in tuo opere amplius deſideret. Illud enim in omni opere juſto verum eſt. Iſtud in hac vita ſititur & eſuritur, non autem comprehenditur, non habetur.*

XLVI. Capite octavo probandam & illuſtrandam ſuſcipit, ſeptimam hanc propoſitionem. *Juſtitia bonorum operum in fide eſt vera coram Deo juſtitia, utcunque mixta peccatis & imperfectis, tum quoad univerſa mandata implenda, tum quoad modum implendi, verèque & plane legi Dei ſatisfacit: non ſolum quia quam proximè accedit ad plenam & perfectam juſtitiam: aut quia gravioribus ſaltem criminibus caret: aut etiam quia id agit proficiendo de die in diem ut omni prorſus peccato careat, & plenè ſatisfaciat: ſed adhuc præterea quia quicquid deeſt illi ad plenam & perfectam adimpletionem mandata prætermittendo, & frequenter venialiter peccando, ſive propter imperfectionem in modo & ratione implendi, id totum Chriſti miſericordia & gratia indulget atque ignoſcit; facitque indulgendo ut perinde ſimus coram Deo juſti, ac ſi univerſa ad amuſſim omnia mandata, eademque perfectiſſimè feciſſemus.*

XLVII. Denique cap. 15. ſic explicat quo ſenſu Renati legem impleant, & legi ſatisfaciant, ex ſententia Eccleſiæ Romanæ. *Nempe*, inquit, *quoties impleri legem à Renatis, vel Renatos plenè ſatisfacere legi divinæ docet Catholica Eccleſia, per verbum implendi, aut plenè ſatisfaciendi intelligit illum implendi modum qui opponitur tranſgreſſioni legis: quæ eſt averſio à tota latitudine legis, vel commiſſione, vel omiſſione facta, id eſt, veram mandatorum obſervationem & executionem intelligit. Non autem per verbum implendi, aut plenè ſatisfaciendi intelligit plenam quaſi menſuram modumque pleniſſimum, quo tota lex impleri poſſit, ut, videlicet, univerſa lex in tota ſua latitudine ſemper & perfectiſſimè obſervetur. Hoc enim ad plenam ſanitatem & perfectam alterius vitæ juſtitiam pertinet. Illud ad præſentis vitæ certamen legitimum, curſumque rectum ſpectat.* Quibus conſequenter in eodem capite explicat quomodo juſtitia fidelium in hac vita certo reſpectu perfecta ſit & non perfecta. *Recolere*, inquit, *neceſſe eſt eſſe quidem noſtram in hac vita juſtitiam aliquo ſenſu imperfectam: & inchoatam quandam eſſe in nobis novitatem: ſed ideo imperfectam, quia non omni modo, & ex omni parte perfecta eſt: item ideo inchoatam, quia non eſt plena, qualis in altera vita erit: ubi tanta erit ut ei nihil addi queat: eſſe nihilominus pro capacitate hujus vitæ, pro ratione juſtitiæ præſentis, quæ in conflictu, non in victoria, qua mors & lex peccati abſorbentur, in ſtadio & curſu, non in bravio & præmio, denique in via, non in patria conſiſtit, veri nominis juſtitiam.*

XLVIII. His non abſimilia reperiuntur apud Andradium celebrem quoque Scholæ Romanæ Theologum & non parvi nominis inter eos qui Concilio Tridentino interfuerunt. Nam in defenſione fidei Tridentinæ lib. 5. fol. 330. agnoſcit legem cœleſtem quandam & angelicam integritatem & juſtitiam, ab omnique ſcelerum contagione maximè ſecretam & liberam, nobis præſcribere, à qua Paulus ipſe multum ſe diſtare faſſus ſit. Et poſtea ſubjungit, uſurpans Auguſtini verba, *Dei admirabilem legem ita hominum vitam inſtituere, affectioneſque ita moderari, ut non modo officia præſcribat quæ deſeri ſine ſcelere non poſſint, ſed illa etiam deſignet, quæ expeti omni conatu debeant, quamvis à mortalibus carnis pondere preſſis præſtari perfecte nequeant. Quis enim*, inquit, *ita inſaniet, ut omnes ſeſe putet amoris numeros poſſe explere, quos Deus Opt. Max. illa oratione complexus eſt, Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, tota anima tua, & omnibus viribus tuis, cum ipſas intelligat felices mentes, quæ omni ſolicitudine vacuæ beatiſſimo numinis conſpectu ævo ſempiterno fruuntur, his amoris finibus nequaquam excedere? Verum cum abſolutiſſimam amoris juſtitiæque imaginem Deus voluiſſet mortalium oculis ſubjicere, non ea ſolummodo præſcripſit, quæ ab illis poſſent præſtari, ſed quæ amore & deſiderio eſſent proſequenda. Quo etiam omnia illa pertinent præcepta, quæ nefariis cupiditatibus omnino interdicunt: nam quamvis illis prorſus carere mortales neque-*

*ant, in quibus vitiorum igniculi nondum conſederunt, cupiditatibus tamen parere ita præceptis illis prohibentur, ut ſimul quo omnia ſunt piorum ſtudia & cognitiones referendæ planè demonſtrent.*

XLIX. Eadem de fidelium in hac vita imperfectione circa legem implendam, ex Auguſtino quoque, docet Ruardus Tapperus Profeſſor Lovanienſis, in defenſione articuli ſecundi pag. 76. Ubi affirmat, poſt ſanctum illum Doctorem, eſſe quidem hic ſanitatem, novitatem & juſtitiam, ſed non plenam, nec perfectam, niſi modo quodam: ſicut non hic eſt plena dilectio. Et legem, cujus plenitudo dilectio eſt, tunc demum ita implendam ut nihil omnino deſit, quum dilectio Dei perfecta erit. Dei vero dilectionem non futuram eſſe perfectam antequam Deum videamus.

L. Denique cum obedientiam, quam fideles per Chriſti gratiam legi præſtant, eo maxime nomine imperfectam eſſe cenſeant Proteſtantes, quod & quotidianæ incurſionis peccatis, quæ venialia vocant Pontificii, aſſiduè obſcuretur, & gravioribus quoque, quæ mortalia dicunt, non raro interrumpatur, utrumque hoc agnoſcunt & ſupponunt ipſa Concilia Eccleſiæ Romanæ, & nominatim Tridentinum. Nam Seſſione ſexta, cap. undecimo, affirmat omnes in hac mortali vita, quantumvis ſancti & juſti ſint, in levia ſaltem & quotidiana peccata, quæ venialia dicuntur, quandoque cadere. Et in eadem Seſſione Canone 23. anathema dicit eis qui docent hominem ſemel juſtificatum poſſe in tota vita omnia peccata, etiam venialia, vitare, niſi ex ſpeciali Dei privilegio. Seſſione vero 14. cap. 5. probat & confirmat conſtitutionem Concilii Lateranenſis, per quam jubentur omnes & ſinguli fideles, poſteaquam ad annos diſcretionis pervenerunt, ſaltem ſemel in anno, peccata ſua confiteri ſacerdoti: cum tamen idem Concilium, in eodem capite doceat non eſſe neceſſarium peccata venialia confiteri, ſed mortalia tantum. Unde manifeſtè patet Concilium iſtud ſupponere omnes & ſingulos fideles, non ſolere annum integrum emetiri, quin grave aliquod peccatum admittant, quod non niſi per ſolennem pœnitentiam expiari poſſit.

LI. Ex quibus omnibus colligere promptum eſt in obedientiâ quam Renati per Chriſti gratiam legi præſtant, Proteſtantes ultro agnoſcere perfectionem illam eſſentialem, quæ conſiſtit, in ejus veritate & ſinceritate, pro qua pugnant Doctores Eccleſiæ Romanæ. Et viciſſim Doctores Eccleſiæ Romanæ quum dicunt fideles legem perfectè adimplere poſſe, per id tamen eorum obedientiæ tribuere non velle perfectionem quæ graduum dicitur, quam Proteſtantes ab ea removent, & quæ conſiſtit in exactiſſima & abſolutiſſima conformitate cum lege, conſiderata juxta rigorem illum, ſecundum quem obſervari poterat & debebat ab homine, quum primum à Deo creatus eſt. Proindeque Doctores Eccleſiæ Romanæ immerito traducunt Eccleſiarum noſtrarum hac in parte doctrinam, quaſi tolleret gratiæ Chriſti efficaciam, & pietatis ſtudium in fidelibus multum imminueret, cum revera nihil hic doceant Proteſtantes, quod ipſi Doctores Eccleſiæ Romanæ juxta propria placita fateri non cogantur.

Theſes

# Theſes Theologicæ,

## DE

# VERITATE

## BONORUM OPERUM

## QUÆ PER

# Chriſti Gratiam

## FIUNT A

# REGENITIS.

## *Theſis* I.

CHRISTUS non uno in loco pronunciat malam arborem non poſſe facere bonos fructus. Porro homines univerſi per naturam arbores malæ ſunt. Quippe in peccato nati ſunt & concepti, & ſenſus ac cogitatio cordis humani ad malum prona eſt à pueritia, ut Deus ipſe apud Moſem teſtatur cap. 6. Gen. Ac proinde ab hominibus, ſi ſibi ipſis relinquantur, nullum opus procedere poteſt verè bonum & Deo gratum, & quod ſit ad ſalutem alicujus momenti: ſed quicquid homines abſque Dei gratia, & ſolius naturæ viribus cogitant, aut faciunt, quantumcunque exterius ſplendere videatur, ſemper tamen intus aliquid putre habet, unde ſimpliciter vitioſum redditur.

II. Verum eos qui per naturam arbores putres & malæ ſunt Chriſtus gratiæ ſuæ efficacia bonas arbores reddit. Homines enim per Spiritum ſuum, à corruptione peccati repurgat atque ſanctificat, efficitque ut veterem hominem exuentes, novum hominem induant, & fiant novæ creaturæ, neque amplius peccato, ſed juſtitiæ ſerviant.

III. Quod autem illi qui ſunt eo modo Chriſti ſpiritu innovati, & facti bonæ arbores, ac, ut quandoque ſcriptura loquitur, arbores juſtitiæ, poſſint opera bona ſancta & juſta facere, & reapſe producant bonos ejuſmodi fructus, qui Deo placeant atque accepti ſint, res ita certa atque evidens eſt, ut de eo nemo ambigere poſſit, quin communi Chriſtianorum ſenſui renunciet, & verbo Dei omnem authoritatem tollat.

IV. Idem enim Chriſtus, qui negat arborem malam bonos fructus facere, ex oppoſito affirmat bonam arborem facere bonos fructus. Apoſtolus verò docet * nos eſſe *Dei factiuram, creatos in Chriſto Ieſu ad bona opera, quæ præparavit Deus, ut in iis ambulemus.* Et † *Chriſtum dediſſe ſemetipſum pro nobis, ut nos redimeret ab omni iniquitate, & mundaret ſibi populum peculiarem ſectatorem bonorum operum.* Quæ certè abſque ulla ratione dicerentur, ſi fideles à Chriſto redempti, & in Chriſto de novo creati, nulla opera verè bona facere poſſent. * *Epheſ.* 2 † *Tit.* 2.

V. Præterea quomodo dici poſſent fideles ambulare ſecundum ſpiritum, & non ſecundum carnem: Ac ſpiritui & non carni ſerere: Item induti eſſe novo homine qui creatus eſt ſecundum Deum, in juſtitia & ſanctitate veritatis, & facti Juſtitiæ ſervi, qui membra ſua exhibent arma juſtitiæ Deo, ſi ab iis nulla opera verè ſancta & juſta procedunt? Aut quid aliud quam opera juſtitiæ & ſanctitatis intelligere poſſumus, per fructum illum de quo dicit Dominus, *qui manet in me, & ego in eo, hic fert fructum multum?* Joh. 15.

VI. Neque dubium esse potest quin illud verè bonum & justum sit, quod rectè factum à Deo judicatur, & quod Deus ipse ad justitiam imputat. At fideles quos Dei gratia renovavit, faciunt quæ Dei judicio recta sunt, & quæ agunt divino spiritu impellente, ad justitiam ipsis à Deo imputantur. Ita 15. cap. lib. 1. Regum, David dicitur feciſſe *rectum in oculis Domini.* Et Deus ipse in eodem lib. cap. 14. Regem Jeroboham per Prophetam increpans, dicit illi, *Non fuisti sicut servus meus David, qui custodivit mandata mea, & secutus est me in toto corde suo, faciens quod placitum esset in conspectu meo.* Et Psal. 106. Quod zelo accensus Phinees ad iram Dei placandam aggressus est, dicitur ipsi fuisse ad justitiam imputatum. *Stetit Phinees,* inquit Propheta, *& executus est justitiam: & fecit subsistere ultionem: & reputatum est ei in justitiam in generatione & generationem usque in sempiternum.*

VII. Et certè quis negare ausit Deum quærere atque diligere ex toto corde, & ex tota anima, esse opus verè bonum sanctum & Deo placens? sed Dei gratia id præstat in ipsius populo ut Deum ea ratione diligat, juxta illud quod dicit Moses, Deut. 30. *Circuncidet Dominus Deus tuus cor tuum, & cor seminis tui, ut diligas Dominum Deum tuum ex toto corde & ex tota anima, ut possis vivere.* Atque hanc Deus gratiæ suæ vim exeruit in Davide, qui hoc Dei beneficium agnoscens & celebrans, Psal. 119. sic de seipso testatur: *In toto corde meo exquisivi te.* Et similiter in Josia, de quo scriptum est lib. 2. Reg. cap. 23. 23. *similis non fuit ante eum Rex, qui reverteretur ad Dominum omni corde suo, in tota anima sua, & in universa virtute sua.*

VIII. Ac profecto qui pertenderent in fidelibus nulla opera verè bona justa & sancta reperiri, hoc ipso illos salute excluderent, & æternis inferni ignibus adjudicarent. Nam *sine sanctificatione nemo videbit Dominum.* Et * *nisi* inquit Christus, *abundaverit justitia vestra plusquam scribarum & Pharisæorum, non intrabitis in regnum cœlorum.* Quinimo declarat Dominus arborem omnem quæ non fert fructum bonum excindendam esse, & in ignem mittendam, Matth. cap. 7. Item palmitem omnem, qui fructum in eo non fert, tollendum esse atque colligendum, ut in ignem mittatur, & ardeat, Joh. 15.

*Mat. c. 5

IX. Igitur opera quæ per Dei gratiam à fidelibus fiunt, cum vere bona & justa sint, nec revera sunt, nec sunt appellanda peccata. Quis ausit inter peccata numerare Abrahami in filio offerendo obsequium, Josephi continentiam, Eliæ zelum & fervorem, & Pauli constantiam atque alacritatem in exequendo munere à Christo demandato, inter tot adversa atque pericula; aliaque virorum sanctorum egregia facta, quæ Spiritus sanctus in scriptura laudat, & in exemplum aliis proponit?

X. Tantum abest ut ista, & similia piorum opera, quæ per Dei gratiam & auxilium præstant, inter peccata numeremus, ut illa à peccatis toto genere discrepare libenter agnoscamus. Siquidem peccata lege divina prohibentur: Opera vero quæ fideles per Dei gratiam faciunt lege præcipiuntur. Peccata Deo displicent, & sunt ipsi odio & abominationi: Opera vero piorum Deus amat, & eis delectatur. Illa Deus severè vindicat: hæc vero secundum suam bonitatem remuneratur. Illa obstant hominis saluti: hæc vero inter media salutis locum habent, & sunt via ad salutem à Deo præparata. Illa minimè Deum authorem habent, sed pravam voluntatem dæmonis & hominis: hæc vero sunt Deo ascribenda, & fiunt spiritu illius movente. Denique per illa profanatur & blasphematur Dei nomen: per hæc vero sanctificatur atque glorificatur.

XI. Neque solum à peccatis manifestis, id est, actionibus per se malis & lege vetitis differunt bona fidelium opera: sed etiam ab ipsis infidelium egregiè factis, quæ speciem virtutis habent, & civiliter bona ac laudabilia sunt. Etenim in ejusmodi actibus infidelium, quibus virtutem aliquam exercere videntur, puta benignitatis, justitiæ & temperantiæ, substantia quidem actionis bona est, veruntamen actio simpliciter est mala: quia non procedit ab eo principio à quo manare debent actiones omnes verè bonæ & sanctæ, scilicet, à Dei amore: neque tendit in finem ad quem spectare debent eædem actiones, nimirum ad Dei gloriam. Sed fidelium opera per gratiam Dei facta ad gloriam Dei tendunt, & ex charitate procedunt. Ideoque actiones illæ infidelium, utut hominum judicio speciosæ videantur, Deo gratæ & acceptæ non sunt: nec quicquam authoribus suis ad salutem æternam prosunt. Sed fidelium opera Deo grata atque accepta sunt, & æternæ salutis remunerationem ab eo accipiunt.

XII. Sed quantumvis bona sint fidelium opera minimè tamen perfecta sunt. Hic enim observandum est aliud esse opus verè bonum & sanctum, & aliud opus perfectè & undiquaque bonum. Fidelium opera per gratiam Dei facta verè quidem bona esse asserimus. Verum negamus esse perfectè bona, & ita ut ipsis nihil omnino desit.

XIII. Quippe

XIII. Quippe duplex in iis occurrit imperfectio. Nam primo bonis operibus frequenter adnascuntur peccata quædam leviora, quæ illa suo contagio aliquo modo commaculant, & sunt veluti pulvis quidam iis aspersus, quo nitor eorum non parum obscuratur. Sic inter precandum sæpe animus distrahitur. In audiendo Dei verbo non raro alienæ cogitationes irrepunt. In largienda eleemosyna oriuntur motus quidam diffidentiæ, & nonnulla inanis gloriæ titillatio. Et similiter quum pro Christo patiendum est, divinæ gloriæ zelo immiscet se aliquis gloriæ apud homines affectus. Quæ sunt veluti strumæ quædam bonis ejusmodi operibus adnatæ, quibus pretium eorum deteritur & imminuitur.

XIV. Sed præterea ipsi actus boni per se considerati, idque etiam in viris pro hujus vitæ mortalis & infirmæ statu maximè perfectis, multum tamen à summa perfectione deficiunt. Neque id tantum volumus pios homines in bene agendo non attingere perfectionem illam ad quam beatæ mentes in cœlo perveniunt: sed illos quoque multum subsistere infra perfectionis gradum quem lex rigidè sumpta ab homine exigit, & ad quem homo ex prima creationis lege obligabatur.

XV. Nempe lex illa à primo homine postulabat, ut omni cum alacritate atque promptitudine, absque ullo torpore, sive renitentia Deo obsequeretur, & reapse primus homo, quamdiu integer mansit, tale obsequium Deo exhibere poterat: nec tantillum ab ea perfectione recessisset absque vitio & culpa, cujus se in Dei judicio reum constituisset. Quantum vero jam ab ea perfectione absint qui sunt per Christi gratiam renati, testatur cujusque eorum sensus & conscientia. Etenim quum legi divinæ obediunt & bene operantur, id non faciunt sine magna difficultate. Prava concupiscentia, quæ post acceptam Dei Gratiam in iis manet, quando divino cultui & aliis actibus lege præceptis vacandum est, multum illis languoris & torporis injicit: quum vero mala vitanda sunt, propensionem & inclinationem in iis ad illa excitat. Unde fit ut in bonis ægrè sequantur Spiritus sancti ductum, & in malis ægrè avellantur ab illecebris peccatorum. Proindeque nec mala fugiunt, nec bona prosequuntur tanto cum ardore, atque ex tam puro Gloriæ Dei zelo, quam lege exigente, homo integer manens id præstare potuisset. Et ita bona eorum opera legi quidem conformia sunt, sed tamen non juxta ἀκρίβειαν illam, quam lex ex prima sua institutione æstimata exigit, & secundum quam homo nondum peccato corruptus, opera sua legi conformare poterat & debebat.

XVI. At, inquiet aliquis, si Renatorum opera à perfectione debita deficiunt, simpliciter mala, non bona dicenda sunt. Nam actio bona esse, & simpliciter talis dici non potest, nisi in se habeat omnia quæ ad moralem bonitatem actionis requiruntur. Juxta illud in scholis vulgatum, *Bonum est ex integrâ causâ: malum est ex quovis defectu.* Ut difficultas hæc solvatur Observant Theologi, in operibus, alioquin ex suo genere, & quoad substantiam bonis, duo genera defectuum notari & occurrere posse. Primum est quando aliquid ex requisitis ad bonitatem moralem actionis nullo modo, seu in nullo gradu eis inest. Ut, exempli gratia, quum opus non procedit ex debito principio, videlicet ex fide, & ex Dei amore: vel non refertur ad debitum finem, nimirum ad Dei gloriam. Alterum est quum omnia quæ ad bonitatem moralem requiruntur insunt actioni secundum speciem, & in aliquo gradu, sed tamen non illo gradu, nec secundum illam perfectionem quam lex in rigore suo considerata postulat. Ut, exempli gratia, quum actio procedit ex debito principio, sed minus perfecto, id est, quum procedit quidem ex fide, & charitate, sed tamen ex fide aliquatenus infirma, & ex charitate eum feruorem non habente quem exigit legis ἀκριβοδίκαιον. Et quum refertur quidem ad debitum finem, sed tamen non cum tanta intentionis puritate quantam lex ex rigore justitiæ postulat.

XVII. Defectus prioris generis specificus est & essentialis & actionem aliqua essentiali perfectione privat. Sed posterioris generis defectus gradualis est & accidentalis, & ab actione tollit perfectionem tantum accidentalem & individualem. Adeoque actus ille cui aliquid priori modo deest, ita malus est ut simpliciter bonus dici non possit: si vero solum posteriori modo ipsi aliquid desit, non desinit esse verè & propriè bonus, licet imperfectam tantum bonitatem habeat.

XVIII. Ad prius genus pertinent actus infidelium qui videntur honesti & ex virtute profecti. Non enim ex fide promanant, & ex Dei amore, nec etiam ad Dei gloriam referuntur, ut supra jam diximus, ac proinde non possunt inter opera bona & sancta numerari, & talia dici simpliciter. Actiones vero fidelium auxilio Spiritus sancti, & per Christi gratiam factæ, ad alterum istud genus referri debent: siquidem non tantum bonæ sunt ratione objecti, & quoad substantiam, sed etiam ratione principii & finis, quando-

quandoquidem ex charitate fiunt, & tendunt ad Dei gloriam. Ideoque ejuſmodi fidelium opera Deo probantur atque accepta ſunt, ut verè & propriè bona, & talia ſimpliciter & abſolute loquendo dici debent: licet non omnimodam bonitatem habeant, neque parum à ſumma perfectione deficiant.

XIX. Quanquam autem defectus iſte, quo laborant ipſa piorum & ſanctorum virorum opera, bonam actionem non prorſus vitiat, & ſimpliciter malam reddit, nihilominus ex ſe culpabilis & vitioſus eſt. Ut aperte docet Auguſtinus epiſt. 29. quæ eſt ad Hieronymum, ubi affirmat ex vitio eſſe id quod noſtræ charitati deeſt, quamdiu in hoc corpore vivimus. *Pleniſſima charitas*, inquit, *quæ non poſſit augeri, quamdiu hic homo vivit, eſt in nemine. Quamdiu autem augeri poteſt, profectò illud quod minus eſt ex vitio eſt. Ex quo vitio non eſt juſtus in terra qui faciat bonum & non peccet. Ex quo vitio non juſtificabitur in conſpectu Dei omnis vivens. Propter quod vitium, quantumlibet profecerimus, neceſſarium eſt nobis dicere, Dimitte nobis debita noſtra.* Quibus affine eſt quod ſcribit idem Doctor lib. de perfectione juſtitiæ. *Peccatum eſt, cum vel non eſt charitas, quæ eſſe debet, vel minor eſt, quam debet.*

XX. Et certè quis negare poſſit, illud culpabile & vitioſum eſſe, per quod à perfectione lege præſcripta receditur? Id autem quod in ſtatu præſenti charitati fidelium deeſt, facit ut non æquet dilectionem illam quam lex primitus homini in creatione lata ab eo exigebat, & qua reapſe ſuum creatorem complectebatur, priuſquam voluntariè ab eo deſciſceret. Ac proinde charitas noſtra, & bona opera quæ ex ea procedunt, inde labem aliquam contrahunt, propter quam in oculis Dei non ſunt omnino pura, neque diſtrictum Dei judicium ferre poſſunt, ſi Deus velit omninò ſeverè nobiſcum agere, nec quicquam de primo legis rigore relaxare. Quæ eſt doctrina Gregorii primi Epiſcopi Romani, ex dictis Jobi hauſta & collecta. Nam libro nono Moralium in Job c. 9. *Sanctus vir*, inquit, *quia omne virtutis noſtræ meritum eſſe vitium conſpicit, ſi ab interno arbitro diſtrictè judicetur, rectè ſubjungit, ſi voluerit contendere cum eo, non poterit ei reſpondere unum pro mille.* Et in eodem lib. cap. 14. explicans illa verba, *Si habuero quippiam juſtum non reſpondebo, ſed judicem meum deprecabor*, ſic ait, *Omnis humana juſtitia injuſtitia eſſe convincitur, ſi diſtrictè judicetur. Prece ergo poſt juſtitiam indiget, ut quæ ſuccumbere diſcuſſa poterat, ex ſola judicis pietate convaleſcat.* Quibus conforme eſt quod legitur ejuſdem libri cap. ult. *Si divinitus diſtrictè judicemur, quis remanet ſalutis locus, quando & mala noſtra pura mala ſunt, & bona quæ nos habere credimus, pura bona eſſe nequaquam poſſunt.*

XXI. Fidelibus quidem ſemel in gratiam receptis, Deus defectum iſtum non imputat. Neque quod dum bene operantur, non ita perfectè atque accuratè ſeſe legi conformant, ut poſſet homo purus atque integer, propterea novo mortis reatu involvuntur, qui ſingulari & nova remiſſione tolli opus habent, veluti quum fideles tentatione victi, patrant ea quæ per ſe mala ſunt, & quæ Apoſtolus carnis opera vocat. Neque etiam, ut diximus, quod bonis eorum operibus deeſt, obſtat quo minus Deo placeant atque accepta ſint, & ſic in futuro ejus judicio laudentur & probentur, ut vitæ & gloriæ æternæ remunerationem ab eo accipiant. Sed iſtud tribuendum eſt Dei benignitati, qui nos in filio ſuo reſpiciens, nobiſcum paternè & clementer agit: nec nos ad diſtrictum judicium vocat, in quo adverſus nos utatur rigido & ſevero jure; verum ad judicium quod miſericordia multa temperatum eſt: in quo proinde noſtra opera non expendit ſolum ex proprio valore, nec ea rigide excutit, ſed illa ut ultronea filiorum obſequia, eaque Chriſti ſanguine aſperſa & tincta conſiderat; Unde fit ut illi tantopere grata ſint, & tam magnificè ab eo coronentur.

XXII. Hoc ſatis indicat ſcriptura, dum docet hoſtias noſtras ſpirituales acceptas eſſe Deo per Ieſum Chriſtum. *Vos eſtis*, inquit *Petrus*, *ſacerdotium ſanctum ad offerendum Deo ſpirituales hoſtias, acceptabiles Deo per Ieſum Chriſtum.* 1 Pet. 2. Nam per hoſtias illas ſpirituales deſignantur bona fidelium opera, quæ dicuntur accepta eſſe per Ieſum Chriſtum, quia Deo non poſſent tantopere placere, & ab eo ad vitam æternam acceptari, ſi Deus illa ſimpliciter in ſe conſideraret, & tantum ex proprio valore æſtimaret, ſepoſito merito & interceſſione Chriſti, qui, ut Sacerdos & Advocatus noſter, illa Patri offert & commendat. Quæ Chriſti commendatio, & pretium ex ejus merito & interceſſione accedens, deſignatur per ſuffitum illum, quem Angelus in thuribulo aureo, una cum orationibus ſanctorum offert Deo, Apoc. 8.

XXIII. His ita expoſitis reſtat ut repellamus varias criminationes, quibus Doctores Eccleſiæ Romanæ doctrinæ Proteſtantium invidiam hac in parte creare moliuntur. Quippe illos admodum odioſè traducunt, quaſi ſtatuant fideles nulla poſſe opera facere

quæ

quæ verè bona & justa sint, & actiones fidelium, etiam quæ sanctissimæ & optimæ videntur, esse sua natura peccata, & quidem mortalia, quæ novum mortis æternæ reatum in fideles inducunt. Istud videre est apud Bellarminum, lib.4. de Justif.cap.10. ubi loquens de Protestantibus, quos hæreticos vocat, *Docent*, inquit, *legem divinam esse planè impossibilem, homini etiam justo, & inde colligunt nullam esse in nobis veram actualem justitiam, sed omnia opera justorum esse peccata mortalia ex natura sua.* Et similiter Becanus in summa Theologiæ Scholasticæ, tom.2.tract.4.cap.4. cujus titulus est, *De merito bonorum operum ex sententia Calvinistarum*, Calvinistis quos vocat tribuit, quod doceant justos non posse ulla bona opera facere, sed omnia justorum opera esse damnabilia, seu peccata mortalia.

XXIV. Sed ex scriptis Protestantium ostendere promptum est, ipsos minimè negare, quin Renati per Christi gratiam possint facere opera, quæ verè bona & justa sint, & apud Deum talia habeantur, nosque hactenus eorum sententiam bona fide exposuisse. Hujus rei inter alios testis locuples esse potest, Joannes Davenantius Episcopus Sarisburiensis, qui Dordracenæ Synodo interfuit, & cujus scripta apud Reformatos magni fiunt. Nam Doctor ille libro de justitia habituali & actuali, c.33. cujus titulus est, *de veritate bonorum operum*, & aliquot sequentibus, doctrinam supra à nobis traditam, præ cæteris copiosè & accuratè explicat: Estque hæc ejus dicto capite prima thesis, *Opera bona Renatorum habent in se supernaturalem bonitatem, Deo in ordine supernaturali gratam & acceptam, atque ad præmia gratiosa ex pacto, seu promissione ejus ordinatam.* Atque hac triplici differentia opera bona Renatorum distingui notat ab operibus civilis justitiæ, quæ fiunt quandoque ab hominibus impiis, infidelibus, & nondum Renatis. *Nam quantumvis*, inquit, *splendore videantur istorum opera, non sunt hoc sensu Theologico verè bona: utpote quæ nec manent à supernaturali bonitate agentis, nec verè Deo complaceant, neque ad præmia ex promissione Dei ritè ordinentur.* Postquam vero tria ista pluribus probavit atque exposuit, in fine capitis ex præcedentibus hæc tria summatim colligit. Primo bona opera fidelium habere in se bonitatem verè supernaturalem; quatenus fiunt movente Spiritu sancto, mediante gratia supernaturali, in ordine ad finem supernaturalem. Secundo talia opera esse grata & verè accepta Deo; quia semper fluunt à persona reconciliata per Mediatorem; quia manant à corde purificato per fidem, & conformato ad imaginem sanctitatis divinæ; denique quia in praxi bonorum operum, Renati agunt pro viribus & modulo gratiæ acceptæ. Postremo hæc opera habere ordinationem ad præmia divina, propter promissionem Dei præcedentem, propter conditionem, seu statum Operantis, ac denique propter ipsam qualitatem operum.

XXV. His consentanea docet Robertus Baronius ante aliquot annos in Academia Abredonensi apud Scotos Theologiæ Professor, in appendice de possibilitate implendi legem Dei, quæ subjuncta est disputationi de Peccato mortali, & veniali. Nam in Appendice ista, sect.2.num.3. affirmat, Bona opera Renatorum omnia habere quæ ad moralem actionis bonitatem essentialiter requiruntur. *Sunt enim*, inquit, *bona primo quoad objectum, quia versantur circa rem licitam & lege divina præscriptam. Secundo quoad principium, quia fiunt ex fide, & vero Dei amore. Tertio quoad finem, quia ad Dei gloriam referuntur. Et quarto quoad circumstantias, quia debitæ circumstantiæ in iis faciendis observantur.* Quin Lutherus, quem Doctores Ecclesiæ Romanæ hic præcipuè exagitant, expressè docet fideles, per spiritum quem fides impetrat, opera facere quæ verè bona sunt. *Sola fides*, inquit, *justificat, solaque legem implet. Fides enim per meritum Christi impetrat Spiritum sanctum. Hic spiritus cor novat, exhilarat & excitat, & inflammat, ut sponte faciat ea quæ vult lex. Ac tum demum ex fide, sic in corde efficaciter agente & vivente, sponte fluunt opera verè bona. Hoc vult Apostolus capite tertio. Nam cum ibi damnasset prorsus opera legis, & potuisset videri legem, per fidei doctrinam destructurus & aboliturus, per occupationem occurrit*, Legem, inquit, non destruimus, sed stabilimus. *Id est, docemus quomodo lex credendo, seu per fidem vere impleatur.* Præfat. in Epist. ad Rom. quæ habetur, tom.5. edit. Witebergensis, pag.97. Quam doctrinam tradit quoque Augustana Confessio, art.20. *Quia*, inquit, *per fidem accipitur Spiritus sanctus, jam corda renovantur, & induunt novos affectus, ut parere bona opera possint.*

XXVI. Nec minus expressè negant Protestantes Opera fidelium, per gratiam Christi facta, esse ex natura sua peccata, præsertim vero mortalia. Queruntur enim id sibi per calumniam ab Ecclesiæ Romanæ Doctoribus imputari. Ita Paræus scribens in Bellar. de Just.l.4.c.10. *Calumnia*, inquit, *atrox est nos dicere omnia opera justorum esse peccata mortalia ex natura sua.* Rivetus etiam in summa controversiarum, tract. 4. quæst. 17. *Ostendimus*, inquit, *suo loco sententiam nostram de operum imperfectione, talem non esse*

*qualem*

*qualem nobis per calumniam affingunt, qui non dicimus opera bona esse peccata; sic enim absurdè contradictionem in adjecto poneremus; sed iis immisceri peccata, nec esse purè vel perfectè bona.* Similiter Amesius in Bellarmino Enervato, tom.4.lib. 6.cap.8. *Quæstionem istam*, inquit, *sic proponit Bellarminus, quasi opera bona (secundum nostram sententiam) ex natura sua essent peccata mortalia, quod est falsissimum; sed ipsemet in conclusione primi argumenti, satis ostendit non ignotum sibi fuisse quid hac in re doceamus: opera, scilicet, bona justorum, dum adhuc sunt in statu imperfectionis, esse imperfecta, & in sese peccato maculata.* Quibus paria scribit Joannes Davenantius libro de justitia habituali & actuali, cap.35. Ubi contra doctores Ecclesiæ Romanæ, Vociferantes nos à medio tollere bona opera, atque inter ea, & peccata quæ vocantur mortalia, nullum discrimen ponere, quoniam nostri quodvis Renatorum opus, aliquo defectu laborare, atque aliqua peccati macula contaminari asserunt, hanc thesin constituit, *Prædicta opera Renatorum, licet imperfecta, & inhabitantis peccati contagione maculata, non habenda sunt loco mortalium peccatorum, neque habentur à Protestantibus.*

XXVII. Protestantes igitur docent quidem bona Renatorum opera aliquatenus peccato infecta & maculata esse, quoniam semper ipsis adhæresci aliquis defectus vitiosus, qui si ad legis rigorem exigatur, peccatum censeri & haberi debet: minimè tamen concedunt inde sequi bona illa opera esse peccata, simpliciter & absolutè loquendo. Quod si quandoque ab ipsis peccata appellantur, locutio est, ex eorum mente, impropria atque abusiva, per quam negare nolunt opera ejusmodi in se & revera bona & sancta esse, & à peccatis toto genere discrepare; sed solum significant ipsis aliquid peccati inesse, atque adhærere. Etenim, juxta eorum sententiam, Renatorum opera ex fide & charitate facta, sunt per se, simpliciter, & absolutè bona, sed tantum per accidens, secundum quid, & aliquo respectu mala & vitiosa: adeoque si propriè loquendum est, non dicendum est illa esse peccata, sed solum quadantenus peccato aspersa atque maculata, ut rectè & accurate exponitur apud Robertum Baronium in citata appendice de possibilitate implendi legem Dei, Sect.2. *Bona Renatorum opera, ex Theologorum nostrorum sententia, non sunt*, inquit, *simpliciter & absolutè loquendo peccata, sed tantum secundum quid, & quodam respectu. Ratio est: quia habent omnia, quamvis non perfectè & in summo gradu, quæ ad moralem actionis bonitatem essentialiter requiruntur. Dicuntur tamen mala & peccati labe aspersa secundum quid, & quodam respectu, quia quædam ex his requisitis non iis insunt eo perfectionis gradu, quo secundum legis rigorem inesse debent. Verbi gratia, quamvis fiant ex fide & charitate, non tamen fiunt ex fide simpliciter & absolutè firma, nec ex charitate eum fervorem habente, quem lex requirit.*

XXVIII. Præterea, quod hic valde observandum est, Scholæ Reformatæ Doctores docent quidem in bonis fidelium operibus esse defectum quendam vitiosum, cujus ratione peccati convinci, & rei peragi possunt in Dei judicio, si Deus velit cum iis absque misericordia & severè agere, & erga eos uti toto rigore legis primo homini latæ: quoniam eorum opera non sunt ad summam legis ἀκρίβειαν exacta, neque adæquant totam illam perfectionem, quam Deus ab homine integro exigebat, & juxta quam homo integer Deo revera obsequi potis erat. Sed simul fatentur Deum cum fidelibus non ita rigide agere, neque ab iis postulare præcisè & sub pœna maledictionis æternæ, ut legem suam servent exactissimo illo & perfectissimo modo, quo homo ante lapsum illam servare poterat & debebat, ut per illam æternæ felicitatis particeps fieret: quoniam sumus ab eo rigore legis per Christum liberati: neque jam Deus, ut nos in vitæ æternæ possessionem mittat, obedientiam aliam à nobis necessario & præcisè exigit, quam veram & sinceram, & qualem in hujus vitæ infirmitate, ex gratiæ indultæ modulo, præstare valemus. Unde fit ut Deus bona nostra opera, utut imperfecta sint, ad vitam æternam acceptet, & quod iis deest nobis clementer non imputet. Adeoque propter defectus qui in iis occurrunt, nullo novo mortis reatu constringimur, sicut quum incidimus in ea peccata de quibus dicitur, *Quod qui talia agunt regnum Dei non consequentur.* Et ratio est quoniam omnes illi defectus ad peccatum originale quodammodo pertinent, & sunt necessaria & inevitabilia, quamdiu hic vivimus, ejus consectaria. Proindeque peccato Originali semel piis remisso, defectus istiusmodi cum illo condonati & remissi censentur, nec fidelibus possunt amplius imputari, & eos apud Deum reos constituere, & consequenter nulla nova remissione indigent. Peccatorum autem graviorum, quæ Opera carnis vocat Apostolus, remissio non pari modo in peccati Originalis remissione includitur, unde fit ut fideles, qui in illa labuntur, in novum mortis reatum conjiciant, à quo liberari non possunt, nisi peccata ista per novam & singularem Dei gratiam ipsis remittantur.

XXIX. Id

XXIX. Id diligenter monet jam supra laudatus Davenantius, lib. de Justitia habituali & actuali, cap. 35. *Peccatum*, inquit, *quod adhæret bonis operibus Renatorum, utcunque juxta rigorem legis posset damnare hominem extra Christum; tamen Renatum & in Christum insitum, non modo non damnat; sed neque novo aliquo reatu involvit. Nam cum quilibet Renatorum habeat in se quasi duos homines, novum & veterem Adamum; quicquid vetus Adamus tumultuetur & reluctetur legi, non imputatur homini Renato & novo, normam legis pro posse suo sequenti, & rebellionem concupiscentiæ aversanti, & quantum in se est refrenanti. Hoc illud est quod Augustinus notavit epist. 200. ad Asellicum:* Quamvis insunt, dum sumus in corpore mortis hujus, desideria peccati; si nulli eorum adhiberemus assensum, non esset unde diceremus, dimitte nobis debita nostra. *Non vult Augustinus inhabitantem concupiscentiam non esse peccatum ex natura sua; neque negat ejusdem motiones, aut desideria, quibus bonæ actiones nostræ impediuntur & macantur, esse peccata juxta rigidum legis judicium: sed illud vult, hominem Renatum à reatu originalis peccati ita liberatum esse per Christum, ut reus agi non possit propter inordinatas motiones ejusdem, quamdiu per spiritualem hominem reprimuntur & subjugantur.* Unde colligit multum nos abesse, ut propter ejusmodi defectus vitiosos, quibus innata concupiscentia bona fidelium opera maculat, illa pro mortalibus peccatis habeamus, cum mortalia peccata singulari modo appellentur, illa quæ novum reatum mortiferum inducunt, & peccantem in regno Dei partem habere non sinunt, donec resipiscat & ab iis recedat. Quod defectibus istis, qualescunque sint, minime convenit. Licet igitur, inquit, concupiscentia inhabitans afflet suum virus bonis actionibus Renatorum; tamen tales actiones non reputantur peccata mortalia, quia hæc labes quæ oritur à veteri Adamo, non est illi imputabilis qui inseritur in novum, modo per illam non sinat voluntatem suam vel à bene agendo avelli, vel ad malum perpetrandum impelli.

XXX. Quibus similia tradit Robertus Baronius sæpius jam citatus in dicta Appendice de possibilitate implendi legem Dei, sect. 2. ubi hæc est ejus prima assertio. *Quamvis bona Renatorum opera simpliciter & absolutè, ex nostrorum Theologorum sententia, peccata essent, non tamen inde id sequeretur, quod adversarii ex nostra doctrina colligunt, videlicet, omnia Renatorum bona opera esse peccata mortalia. Et ratio est*, inquit, *quia quamvis nostri Theologi doceant omnia peccata, ex se & sua natura, esse mortalia, non tamen docent omnia peccata, secundum administrationem providentiæ divinæ in iis puniendis sub fœdere gratiæ, esse mortalia; sed contra leviores Renatorum offensu esse peccata, per Dei gratiam & misericordiam, venialia affirmant.*

XXXI. Dictum est quidem à Luthero, & quibusdam aliis ex Protestantium numero, *Omne opus justi damnabile esse, & peccatum mortale, si judicio Dei judicetur.* Et *omnia hominum, quantumvis laudabilia opera, esse morte digna peccata.* Item, *Quamlibet bona opera, si exacto rigore censeantur, æterna potius damnatione, quam vitæ præmio digna esse.* Sed, ut Respondeam Davenantii verbis, nihil aliud per hoc significare voluerunt, quam *Renatos in suis optimis operibus, non implere perfectionem legis, sed admiscere aliquem defectum, qui habet rationem peccati, & per consequens induceret reatum mortis apud districtum judicem, si persona operans à beneficio Mediatoris, & misericordiæ excluderetur.* Itaque, licet hac in parte eorum locutio habeat aliquid duri & incommodi, nihil tamen, quoad rem ipsam, contrarium senserunt iis quæ supra fuerunt à nobis expolita. Sed docere solum intenderunt, meritum cujuscunque vel levissimi peccati esse mortem & damnationem, secundum judicium Dei districtum, & quod juxta summum legis rigorem institueretur: Et simul optimas quasque Renatorum actiones non carere aliqua curvitate peccati, si ad rigorem illum examinentur. Minimè vero per hoc confundere voluerunt, defectus qui in bonis operibus reperjuntur, cum peccatis gravioribus, quæ speciali sensu mortalia in scholis dicuntur, quoniam Renatos ipsos, quoties in illa labuntur, & aliquandiu in iis perseverant, novo mortis æternæ reatu constrictos tenent, donec iis per novum & singularem pœnitentiæ actum renunciaverint.

XXXII. Quomodocunque autem loquantur Protestantes, tota eorum in hac quæstione doctrina, ad hæc capita summatim reducitur. Primo nullum esse peccatum, quantumvis leve videatur, propter quod Deus non posset hominem regno cœlesti justè excludere, & sempiterno supplicio punire, si rigidè agere vellet, absq; ulla gratia & misericordia. Secundo omnia Renatorum opera imperfectione aliqua laborare; tum quia bonis eorum operibus frequenter adnascuntur culpæ quædam leviores, quæ illa quadantenus vitiant & obscurant: tum quia, dum bene operantur, non assequuntur perfectionem illam,

quam lex ab homine integro poſtulabat, & juxta quam legi divinæ obſequi, & tenebatur, & revera poterat. Tertio defectum illum, qui Renatorum bonis operibus adhæret, poſſe homini ad culpam imputari, ſi Deus adverſus hominem toto ſuo jure uteretur, nec eum ex fœdere gratiæ judicaret, & benigne cum eo propter Chriſtum ageret. Jam vero Proteſtantes, in ſingulis hiſce capitibus, aſtipulantes habent viros celeberrimos, & primi nominis Doctores, in ipſo ſinu Eccleſiæ Romanæ.

XXXIII. Primum enim nonnulli Scholæ Rom. Theologi, & quidem non infimæ notæ, docent omnia omnino peccata, in ſe & ſua natura, mortem æternam in juſto Dei judicio mereri: quod vero peccata quædam ad pœnam ſolummodo temporalem imputantur, nec mortis æternæ reatum in peccantem inducunt, & idcirco à peccatis mortalibus diſtinguuntur, tribuendum id eſſe indulgentiæ & clementiæ Dei, qui hac in parte toto ſuo jure erga hominem uti non vult. Hæc eſt ſententia Joannis illius Gerſon, qui ante annos circiter 250. Univerſitatis Pariſienſis Cancellarius fuit, & inter Theologos Sorbonicos celeberrimus, quam prolixè tradit, & tuetur, in tractatu quem inſcribit de vita ſpirituali lectione prima. Ubi agens de quidditate & quantificatione peccatorum, ut loquitur, hanc ponit concluſionem. Omne peccatum, pro quanto eſt offenſa Dei, & contra legem ejus æternam, eſt de ſua conditione & indignitate mortiferum, ſecundum rigorem juſtitiæ, & à vita gloriæ ſeparativum. Unde poſtea deducit inter alia multa iſtud Corollarium. Nulla offenſa Dei eſt venialis de ſe, niſi tantummodo per reſpectum ad divinam miſericordiam, quæ non vult de facto quamlibet offenſam imputare ad mortem, cum illud poſſet juſtiſſimè.

XXXIV. Quibus conſentanea docet Joannes Roffenſis in Anglia Epiſcopus, qui fuit Papæ martyr, & ſcripſit adverſus Lutherum, in Refutatione aſſertionis Lutheranæ ad articulum 32. Ubi quum Lutherum in duxiſſet dicentem, veniale peccatum non natura ſua, ſed Dei miſericordia tale eſſe, ſubjungit, Quod veniale peccatum ſolum ex Dei miſericordia veniale ſit, in hoc tecum ſentio. Sed quoniam & nos mortale quoque peccatum, per Dei miſericordiam fieri poſſe Veniale credimus, vellem apertius nobis exponeres, quid ipſe diſcriminis arbitreris inter mortale venialeq; peccatum ſtatui debere.

XXXV. Imo quamvis communis Scholæ Romanæ doctrina ſit, peccata leviora per ſe & natura ſua venialia non mortalia eſſe, quoniam mortem animæ non inferunt, & vitam ſpiritualem, cujus principium eſt gratia & charitas per Spiritum ſanctum infuſa, non extinguunt, ſicuti faciunt peccata graviora, quæ propterea mortalia dicuntur: nihilominus Theologi Scholaſtici communiter docent illa ipſa peccata quæ venialia vocant, niſi per gratiam Dei remittantur, hominem in perpetuum regno cœleſti excludere, & pœnis æternis puniri. Adeoque omnes illos qui extra Chriſtum moriuntur, pro peccatis etiam venialibus, pœnas ſempiternas in inferno luere. Qua in re ſequuntur Thomam Aquinatem, qui in 1.2. quæſt. 8. art. 5. in 3. arg. dicit Peccato veniali deberi pœnam æternam, ſi cum peccato mortali inveniatur in aliquo damnato, quoniam in infirmo nulla poteſt eſſe remiſſio. Quando vero Proteſtantes dicunt omne peccatum eſſe natura ſua mortale, non aliud ſibi volunt quam hoc ipſum, peccatum quodvis etiam leviſſimum, ſi Deus illud non condonet, nec utatur erga peccantem aliqua clementia, & miſericordia, poſſe juſtè à Deo plecti pœnis ſempiternis, & perpetua à regno Dei excluſione.

XXXVI. Præterea Doctores Eccleſiæ Romanæ fatentur, & agnoſcunt in quibuſlibet bonis fidelium operibus aliquem eſſe defectum & imperfectionem, non ſolum quia manant à charitate quæ quotidie creſcere opus habet, necdum attigit illam perfectionem, qua beatæ mentes Deum clarè viſum diligunt, & in eum toto animi ardore ac pleniſſimo affectu feruntur: ſed etiam quia fideles ab eo longè abſunt ut faciant Dei voluntatem ea cum promptitudine, alacritate & hilaritate, cum qua homo integer, & nondum peccato corruptus, Deo obſequebatur. Idque propter innatam & perpetuo hærentem in iis concupiſcentiam, quæ illos in bene agendo retardat, & pravis ſuis motibus, quibus eos ad malum impellit atque ſollicitat, dum ſe ad bona opera accingunt, multum impedit atque interturbat.

XXXVII. Hanc doctrinam, cui nullus in Eccleſia Romana contradicit, prolixè tradit Thomas Stapletonus, de Juſtif. lib. 6. cap. præſertim 10. & 11. Ubi inter alia obſervat naturam noſtram corruptam ad primam ſuam perfectionem, quam ante peccatum primi parentis habuit, in hac mortalitate reſtaurari non poſſe; donec abſorpta fuerit mors in Victoria, omniſque concupiſcentia prava prorſus extincta. Idque quoniam, Auguſtino docente, juſtitia primi hominis erat obedire Deo, & legem concupiſcentiæ non habere, & erat quoque amor ejus imperturbatus in Deum. Nempe ſine ulla diſtractione,

aut

aut perturbatione totus ferebatur in Deum. Quibus subjungit hanc primævam hominis justitiam debuisse à lege præcipi, quia lex ideo data est, ut extinctam propemodum naturæ legem in hominibus restauraret. Legem tamen illam præcipere, ut doceret unde excidissemus, & ad quid in hac vita proficiendum, & in altera perveniendum esset; non autem ut ad eam primævam perfectionem nos, ita jam fractos & debilitatos, obligaret sub pœna prævaricationis & peccati. Quippe naturam humanam, esse ab ejusmodi obligatione exemptam, propter corruptionem quæ illi certè inest, sed quæ jam Renatis per Christum non amplius imputatur. Unde patet juxta ipsam Scholæ Rom. doctrinam bona Renatorum opera non habere perfectionem illam, quam primæva lex naturæ imperabat, & ad quam homo ante lapsum, ipso creationis jure obstrictus erat.

XXXVIII. Concedunt etiam Scholæ Romanæ Theologi bonis justorum operibus sæpe admisceri peccata leviora, quæ illa quodammodo vitiant atque inficiunt. Ut clarum est ex iis quæ scribit Costerus Jesuita in Enchiridio controversiarum, cap. 6. *Fatendum est*, inquit, *nonnulla justorum opera, subinde non ea puritate enitescere, quin leves saltem maculas contrahant, aut pulvere venialium peccatorum aspergantur. Distrahimur enim in orationibus, irrepit inanis gloria conferenti eleemosynam, negligenter, obiterque multa perficimus.* Quibus consentanea sunt quæ leguntur apud Estium in secundum sententiarum distinct. 41. paragr. 4. Ubi quorundam suorum sententiam referens sic ait, *Aliud est hominem in aliquo opere peccare, aliud vero ipsum opus peccatum esse. Nam & justi in iis operibus quæ indubitato bona sunt, sæpenumero peccant, dum iis se aliquousque vel concupiscentia, vel negligentia, vel alicujus levioris circumstantiæ ad integritatem boni operis requisitæ defectus admiscet; uti contingit in oratione prolixiore ad Deum, in concione ad populum, in studio sacrarum literarum; aliisque ejusmodi. Quo respexisse videtur Gregorius, quando in fine Moralium ait, bona quæ nos habere credimus, pura bona esse nequaquam posse.* Neque id diffitentur rigidissimi inter Pontificios, ut Bellarminus & Suares. Nam Bellarminus, lib. 4. de Justif. cap. ult. sub finem exponens Gregorii verba modo citata. *Fieri non potest*, inquit, *ut non aliquando subrepat aliquid, quo bona aliqua opera vitientur.* Suares vero in 3. tom. 3. disp. 74. *Hæreticorum*, inquit, *judicio, omnia opera nostra, quantumvis bona, sunt aliquomodo coinquinata & immunda, quod, licet ita universè dictum, verùm non sit, sæpe tamen ita accidere non est dubium.*

XXXIX. Denique quamvis ex sensu Doctorum Ecclesiæ Romanæ, defectus ille qui bonis Renatorum operibus inest, fidelibus & piis non imputetur ad culpam, nec ullum ex eo reatum contrahant, non negant tamen quin, si Deus rigidè & districtè cum piis agere vellet, possit illis defectum hujusmodi culpæ tribuere, & propterea illos coram se reos peragere, licet ex benignitate quadam id non faciat. Id manifestum est ex iis quæ docet Andreas Vega, lib. 11. in Concil. Trid. cap. 40. *Multa*, inquit, *quæ nunc sunt bona opera, & justa, & meritoria, ad eam sanctitatem & puritatem exacta, qua Deo deberemus servire, quamque Deus à nobis posset ex rigore exigere, tum propter suam bonitatem, tum propter eximia sua in nos beneficia, vere vitia essent, & mala opera, & injustitiæ. Non solum enim verum est vitam quorumvis justorum multis peccatis venialibus jugiter sordidari & deturpari; sed ipsa etiam perfectiorum opera, à bonitate illa longè deficere, qua deceret nos Deum colere, laudare & honorare. Sunt quippe multis imperfectionibus, quoad hic vivitur, conjuncta: neque tam pura, neque tam sancta & ferventia, quam magnitudo divinæ bonitatis & beneficentiæ in nos exigeret. Et cum Deus modo, propter eximiam suam in nos dulcedinem & suavitatem, ne ad culpam quidem venialem eos nobis defectus & imperfectiones imputet, posset tamen culpæ eos nobis tribuere, si districtè, & præter suavitatem, & benignitatem suam, nobiscum vellet agere.* Et infra ibidem. *Propterea Gregorius affirmat, omne meritum virtutis nostræ, vitium esse, quia nullum opus nostrum, tam purè, tam sanctè, tam ferventer, tam omni ex parte perfectè fit à nobis, quam fieri deceret, ut Deo juxta magnitudinem suæ bonitatis & suorum in nos beneficiorum serviremus, & quam ipse à nobis posset exigere, si vellet districtè judicare.* Denique ultimis verbis istius capitis concludit, *multa nunc à nobis fieri bona opera, & absque ulla macula peccati, quæ tamen, si Deus districtè vellet nobiscum agere, & injustitiæ essent, & mala ac non bona probarentur.* Ut quidem refert Rob. Baronius in dicta Appendice de possibilitate implendi legem Dei, Sect. 3. num. 9. Nec enim penes me Vegæ libros habeo. Quinimò fatentur Doctores Ecclesiæ Romanæ non solum bona fidelium opera imperfecta esse quoad modum legem implendi, quia non plenissime & perfectissime legi divinæ satisfaciunt, sed semper in iis lex, & Deus propter legem aliquid desiderant ut loquitur Stapleton. de Justif. l. 6. c. 7. Verum etiam id quod bonis justorum operibus deest ad summam perfectionem, in qua nihil secundum legis rigorem desideretur, id, inquam

per Chriſti gratiam & miſericordiam illis ignoſci atque indulgeri. Quod manifeſtè ſupponit imperfectionem iſtam ſua natura habere aliquid vitioſum atque culpabile, & quod poſſet nobis ad culpam imputari, ſi Deus erga nos nulla benignitate uteretur. Nec enim alioqui talis imperfectio opus haberet Dei indulgentia & gratia per Chriſtum. Iſtud videre eſt apud eundem Stapletonum de Juſtif. lib.6.c.8. Ubi hæc eſt ejus ſeptima Propoſitio, *Juſtitia bonorum operum in fide eſt vera coram Deo juſtitia, utcunque mixta peccatis & imperfectis, tum quoad univerſa mandata implenda, tum quoad modum implendi, vereque & plenè legi Dei ſatisfacit: non ſolum quia quam proximè accedit, ad plenam & perfectam juſtitiam: aut quia gravioribus ſaltem criminibus caret: aut etiam quia id agit proficiendo de die in diem, ut omni prorſus peccato careat, & plenè ſatisfaciat: ſed adhuc præterea quia quicquid deeſt illi ad plenam & perfectam adimpletionem, mandata prætermittendo, & frequenter venialiter peccando, ſive propter imperfectionem in modo & ratione implendi, id totum Chriſti miſericordia & gratia indulget atque ignoſcit; facitque indulgendo ut perinde ſimus coram Deo juſti, ac ſi univerſa ad amuſſim omnia mandata, eademque perfectiſſimè feciſſemus.* Quibus verbis Doctor ille manifeſtè agnoſcit Dei gratiam & miſericordiam nobis indulgere atque ignoſcere, non ſolum id quod deeſt juſtitiæ bonorum noſtrorum operum, propter graviora mandata prætermiſſa, & peccata venialia in quæ frequenter incurrimus; ſed etiam id in quo deficit, à perfecta legis adimpletione *propter imperfectionem in modo & ratione implendi:* adeoque iſti Dei indulgentiæ deberi quod perinde coram Deo juſti ſimus, ac ſi univerſa ad amuſſim omnia mandata, eademque perfectiſſimè feciſſemus, quamvis reapſe neutrum præſtiterimus. Unde colligitur, ex mente Doctorum Eccleſiæ Romanæ, Dei clementiam atque indulgentiam duplici modo ſeſe erga nos exerere. Primo nobis ad culpam non imputando ea quæ, ſi Deus vellet, juſtè imputare poſſet, ita ut nullo reatu teneamur propter ea quæ nos alioqui coram illo poſſent reos conſtituere. Secundo vero tollendo & delendo culpas illas, propter quas in Dei judicio rei, & pœnæ obnoxii revera facti ſumus. Prioris generis eſt indulgentia illa, qua Deus bonorum operum defectus nobis non imputat: poſterioris autem, qua peccata contra legem perpetrata remittit.

XL. Eodem pertinet quod legitur apud Joannem Gerſon, lib. de vita ſpirituali animæ, lect. 1. Coroll. 3. Ubi dicere audet, forte omnes juſtitias noſtras nobis poſſe ad pœnam æternam imputari, quoniam quantum de ſe ſunt, ſunt ſicut pannus menſtruatæ, *Obligamur*, inquit, *Deo ad gratificationem & gratiarum actionem, ex hoc quod peccata noſtra venialia non imputat ad mortem, ſicut tenemur ex remiſſione mortalium, quoniam utrobique concurrit miſericordia Dei non imputans, niſi ad pœnam temporalem, quæ de ſua indignitate imputabilia ſunt ad mortem, unum de poſſibili, aliud de lege ſtatuta. Imo forte ita diceretur de omnibus juſtitiis noſtris, quæ quantum de ſe ſunt, ſunt ſicut pannus menſtruatæ, præſertim poſt peccatum, aut abſente gratia.*

XLI. Atque inde forte eſt, quod veteres Scholaſtici, & multi etiam ex recentioribus, exiſtimaverunt juſtitiam illam, ſeu actualem, ſive habitualem, quæ fidelibus ineſt, non habere ex ſe veram rationem juſtitiæ & ſanctitatis, quæ ſuapte natura Deo neceſſario placeat, & nos ei gratos & acceptos ad vitam æternam reddat: ſed hoc ei accedere ex peculiari quodam favore, per quem compleatur in ratione juſtitiæ, quæ poſſit nos juſtificare, id eſt, verè coram Deo juſtos & ſanctos reddere. Sicut eorum mentem explicat Gabriel Vaſques in 1.2. tom.2. Diſp. 204. cap.1, & 2. Ubi doctrinam iſtam refellere conatur, & contra contendit ipſe, juſtitiam inhærentem ſine novo favore & acceptatione Dei, nos reddere verè juſtos & ſanctos.

XLII. Ex quibus omnibus colligere promptum eſt Scholæ Rom. Doctores Proteſtantium mentem in hac quæſtione, ut in multis aliis non ritè percipere. Quum dicunt enim Proteſtantes, defectum qui bonis omnibus Renatorum operibus ineſt, eſſe natura ſua vitioſum, atque culpabilem, & aliquam in ſe peccati rationem habere, per hoc ſignificare nolunt, ut ſupponunt & exiſtimant eorum adverſarii, defectum iſtum fidelibus actu & reapſe à Deo ad culpam imputari, ac proinde fideles, quoties bene operantur, novum æternæ mortis reatum contrahere, qui nova & ſingulari quadam remiſſione ſolui opus habeat, quod audivimus ſupra Davenantium Proteſtantium nomine diſertè & expreſsè negantem: ſed hoc ſolum fideles, dum vacant bonis operibus, id non ita perfectè facere, quin quadantenus à primæva naturæ lege deflectant, adeoque Deum, ſi diſtrictè agere vellet, nec quicquam de ſuo jure remittere, poſſe hoc ipſis imputare ad culpam, & eo nomine illos coram ſe reos peragere, licet hoc minimè faciat, fideles benigne in Chriſto reſpiciens. Quod certe negare non audent, ſed fateri coguntur ipſi Doctores Eccleſiæ Romanæ, ut ex allatis teſtimoniis patet.

Theſes

# Theſes Theologicæ,

IN

Quibus exponitur An & Quatenus Teneantur

# FIDELES

SERVARE

# Dei Legem

ET

# BONA OPERA FACERE.

## *Theſis* I.

SOLENT Eccleſiæ Romanæ Doctores Proteſtantibus tribuere quod doceant fideles non teneri ad legis divinæ obſervationem, ac proinde ipſis non eſſe neceſſe ut bona opera faciant: Chriſtum enim eos liberaſſe à ſubjectione legis & mandatorum divinorum; & libertatem Chriſtianam in eo conſiſtere quod fideles nulli legi ſubditi ſint coram Deo & in conſcientia.

II. Id tribuit ipſis Bellarminus de Juſtificatione lib.4. c.1.paragr. *Quartò probamus. In eo*, inquit, *libertatem Chriſtianam conſtituunt quod homo juſtus ſit liber à debito legis implendæ coram Deo, & per hoc omnia opera ſint illi jam indifferentia, id eſt, nec præcepta, nec prohibita.* Unde colligit in eodem capite, Proteſtantes, ut ipſi videtur, omnino exiſtimare poſſe hominem ſalvari, etiamſi nulla bona opera faciat, nec mandata divina cuſtodiat. Et capite quinto ejuſdem libri: *Adverſarii*, inquit, *in eo ponunt Chriſtianam libertatem, ut nulli legi ſubjecti ſint, in conſcientia & coram Deo, & Chriſtum habeant pro Redemptore, non pro legiſlatore, Moſes autem cum ſuo Decalogo nihil ad eos pertineat.*

III. Similia quoque Becanus Jeſuita imputat Reformatis, quos Calviniſtas vocat, in ſumma Theologiæ Scholaſticæ tom.2.tract.3. c.5. quæſt.2. Affirmat enim Calviniſtas docere præcepta Moralia, ſeu Decalogi, non poſſe à nobis ſervari, ac proinde Chriſtum nos liberaſſe ab eorum obſervatione, & libertatem Chriſtianam, ſeu Evangelicam, in eo conſiſtere, quod ſimus liberi ab obſervatione Legis. Et ejuſdem tomi tract.4.c.4.quæſt.2. quæſtionem hanc movet, quaſi controverſam inter Calviniſtas & Eccleſiam Romanam, *An juſti teneantur facere aliqua bona opera, & legem ſervare.* Et num.2. *Calviniſtæ*, inquit, *docent opera non eſſe neceſſaria ad ſalutem, ſeu fideles non teneri ad obſervationem legis.*

IV. Ad Refutationem calumniæ tam atrocis, breviter exponere nobis propoſitum eſt, An & quatenus fideles teneantur ad legis Obſervationem, & ſtudium bonorum operum, ex communi Eccleſiæ Reformatæ Doctrina. Quod ut melius intelligi poſſit, tanquam fundamentum quoddam præſtruendum eſt, legem, quam moralem vocamus, homini integro & recens condito ea ratione fuiſſe latam & impoſitam, ut perpetuam & exactam, atque ex omni parte perfectam obedientiam illi præſtare teneretur, ſub periculo & pœna mortis & damnationis, nec aliter vitæ & fœlicitatis æternæ compos reddi poſſet, quam diligenter & ſtudioſè vitando omnem omnino legis tranſgreſſionem,

&

& constanter, absque ullo lapsu, sive defectu, in obsequio ejus perseverando. Atque hoc est quod vocamus pactum legale, sive fœdus operum, quo vita & felicitas obtinenda proponitur per obedientiam undiquaque perfectam, atque omnibus numeris absolutam; mors autem & maledictio cuilibet transgressioni severè denunciatur, nulla spe remissionis per fœdus istud transgressoribus facta.

V. Hanc legem sensim ex animis hominum exolescentem,& tenebris per peccatum accersitis multum obscuratam,Deus per Mosen denuo promulgari curavit,& speciatim populo Israelitico repeti, ac scriptis consignatam tradi, additis multis præceptis positivis circa divini cultus ritus externos, & formam judiciorum, ac Reipublicæ administrationem in prædicto populo. Quæ omnia sanxit duabus solemnibus clausulis, Quarum una est, *Fac & Vives.* Altera, *Maledictus omnis qui non permanserit in omnibus quæ scripta sunt in Libro legis hujus, ut faciat ea.*

VI. Porro cum lex eo modo considerata obedientiam undiquaque perfectam ab homine exigat, si beatitudinis particeps esse velit, nec iis qui in eam peccant spem misericordiæ & veniæ faciat, sed simpliciter illis maledictionem & iram denunciet, impossibile est hominem semel peccati reum,per eam ad salutem & vitam pervenire: Neque aliud erga illum legis Officium est quam ut eum peccati convincat, & damnationi ac morti subjiciat. Quo respectu Lex Paulo dicitur iram operari, & vocatur *littera Occidens*, & ministerium legis, *Ministratio mortis & Condemnationis*, 2 Cor. 3. Et eodem pertinet quod dicit idem Apostolus, Rom.3. *Propterea ex operibus legis non justificabitur omnis caro coram eo; Per legem enim cognitio peccati.*

VII. Itaque cum omnes homines primi Parentis culpa in peccatum lapsi sint, omnibus pereundum erat, si Deus rigidè cum ipsis, ex lege primum lata agere voluisset. Sed Deus humani generis misertus, pacto legali fœdus gratiæ substituit, per quod possunt homines peccatores salvari, & ex morte ac perditione in quam incurrerant erepti, vitæ beatæ atque immortalis fieri participes. Quippe per fœdus istud Deus peccatorum veniam quibuscunque legis transgressoribus offert, modo pœnitentiam agant, & fide viva Christum Redemptorem amplectantur; iisque vitam æternam & glorioſam in cœlis promittit, modo in posterum legi verum & sincerum obsequium præbeant,& serio mandatis ejus sese conformare nitantur; etiamsi eorum opera ad summum rigorem legis exacta non sint, neque adæquent totam illam perfectionem,quam prius illud fœdus ab homine integro severè exigebat. Ac præterea posterius hoc fœdus adjunctam habet quandam spiritus efficaciam, qua flectit hominum animos, ut Deo loquenti fidem adhibeant, & amorem ejus in corde concipiant, & sic ultro ferantur in ejus obsequium. Juxta quod dicit Deus apud Prophetam, Hoc erit pactum quod feriam cum domo Israel post dies illos, dicit Dominus. Dabo legem meam in visceribus eorum & in corde eorum scribam eam. Unde est quod fœdus istud, oppositè ad legem antiquam, Vocatur *lex spiritus vitæ*, & ministerium ejus *ministratio justitiæ*, & *ministratio spiritus*, 2 Cor.3.

VIII. Cæterum statim atque homo in peccatum lapsus est, quædam fœderis istius rudimenta in gratiæ promissionibus ipsi proposita sunt: ac per illud salvi facti sunt quicunque ab orbe condito salutem adepti fuerunt: sed demum per Dei filium in carne manifestatum clarè expositum fuit, & solenniter promulgatum.

IX. Quod vero interea pactum legale per Mosen denuo repetitum atque promulgatum est, id eo fine factum ut fœderi isti gratiæ subserviret, atque homines ad Christum adduceret per fidem in nomen ejus justificandos. Nempe lex homines peccati convincens & propriæ ad præcepta Dei servanda impotentiæ, simulque iram & maledictionem ipsis intentans atque denuncians, cogebat illos ad misericordiam divinam confugere à qua & anteactorum peccatorum remissionem, & spiritus sancti gratiam impetrarent, per quam possent à servitute peccati liberati novam obedientiam legi inchoare atque exhibere. Ac præterea in suis umbris atque figuris ostendebat illis Christum Redemptorem in quo & per quem Dei gratia & misericordia sese erga homines exerere debebat. Unde est quod lex dicitur Pædagogus ad Christum, ut ex fide justificemur,Gal.3. Christus vero vocatur à Paulo finis legis ad justitiam omni credenti, Rom.10.

X. Porro novum istud fœdus in Christo fundatum, & per Christum initum,novam, ut dixi, obedientiam legi divinæ præstandam, à salvandis exigere, tanquam officium quoddam necessarium, & conditionem sine qua ad vitam æternam pervenire, & perditionem vitare non possunt, ex scriptura sacra certo & evidenter constat. Hæc est enim vox Christi in Evangelio loquentis, *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata.* Et

in

in Apocalypſi ij ſoli ab eodem Chriſto beati pronunciantur, qui mandata Dei cuſtodiunt. *Beati*, inquit, *qui cuſtodiunt mandata illius ut ſit poteſtas eorum in ligno vitæ, & per portas intrent in civitatem. Foris autem canes, & venefici, & impudici, & homicidæ, & idolis ſervientes, & omnis qui Amat & facit mendacium*, Apoc. 22.

XI. Nec ad pactum legale, cujus non eſt reſipiſcenti promittere remiſſionem peccatorum, quam ſcriptura proponit ut beneficium novo fœderi peculiare, Jer.31. ſed ad fœdus gratiæ ſpectat, quod legitur apud Ezechielem cap.18. *Si impius egerit pœnitentiam ab omnibus peccatis ſuis quæ operatus eſt, & cuſtodierit omnia præcepta mea, & fecerit judicium & juſtitiam: vita vivet & non morietur. Omnium iniquitatum ejus, quas operatus eſt, non recordabor: in juſtitia ſua quam operatus eſt vivet. Nunquid voluntatis meæ eſt mors impii, dicit Dominus Deus, & non ut convertatur à viis ſuis, & vivat? ſi autem averterit ſe juſtus à juſtitia ſua, & fecerit iniquitatem ſecundum omnes abominationes quas operari ſolet impius, nunquid vivet. Omnes juſtitiæ ejus quas fecerat non recordabuntur: in prævaricatione qua prævaricatus eſt, & in peccato ſuo quod peccavit, in ipſis morietur.* Ubi Deus diſertè & expreſſè exigit, ab omnibus qui mortem peccatis ſuis debitam vitare, & vitam obtinere volunt, ut ab omnibus peccatis pœnitentiam agant, & præcepta ejus deinceps cuſtodiant.

XII. Ac propterea Paulus ſine hoc reliqua omnia nihil in Chriſto eſſe, nec quicquam ad ſalutem facere pronunciat, 1 Cor.7. *Circumciſio*, inquit, *nihil eſt: & præputium nihil eſt: ſed Obſervatio mandatorum Dei.* Denique quam neceſſarium ſit, etiam ſub Evangelio & fœdere gratiæ, ſervare divina mandata, ſcriptura Novi Teſtamenti ſatis apertè docet, dum declarat eos qui mandata Dei non ſervant, Deum nec amare, nec noſſe. *In hoc ſcimus*, inquit Joannes, *quoniam cognovimus eum, ſi mandata ejus obſervamus. Qui dicit ſe noſſe Deum, & mandata ejus non cuſtodit, mendax eſt, & veritas in eo non eſt*, 1 Joan.2. & cap. 5. *Hæc eſt charitas Dei ut mandata ejus cuſtodiamus.*

XIII. Neque minus manifeſtum eſt, ex ejuſdem ſacræ ſcripturæ Doctrina, idem gratiæ fœdus, à fidelibus poſtquam in gratiam recepti ſunt, non exigere præciſè, ſub pœna & periculo damnationis æternæ, perfectam obedientiam, & quæ ad ſummum legis rigorem exacta ſit, qualem ſcilicet homo nondum lapſus, ex legis præſcripto, præſtare debuit & potuit. Nam ſi res ita ſe haberet, nemo fidelium poſſet ad vitam pervenire, & per fœdus gratiæ ſalvari: quandoquidem ad viros etiam ſanctiſſimos pertinet quod ſcriptura dicit, *In multis offendimus omnes*, Jac. 3. Et *ſi dixerimus nos peccatum non habere, ipſi nos ſeducimus, & veritas in nobis non eſt*, 1 Joan. 1. Neque eſt fidelium ullus qui non debeat cum Paulo dicere, *Non quod jam perfectus ſim*, Phil.3. Quoniam omnibus inſunt corruptionis nativæ reliquiæ, quæ fidelibus etiam bene agentibus obſtrepunt, nec patiuntur eos tam promptum atque fervens obſequium Deo præbere, quam poſtulat legis rigor & ἀκρίβεια: & in cauſa ſunt cur ſæpe ceſpitent & labantur.

XIV. Deus igitur, ex gratioſo fœdere cum fidelibus agens, poſtulat quidem ab iis ut præceptis divinis quæ lege continentur ſeſe conformare ſtudeant, ſi velint æterna gloria coronari, nec ad vitæ æternæ poſſeſſionem admittit eos qui peccatis indulgent, & contra legis divinæ mandata, carnis affectibus ſerviunt, ſed tamen eorum obedientiam ad totum legis rigorem non excutit, & quanquam in multis à ſumma perfectione deficiant, modo vera atque ſincera ſit, & qualem fert modulus gratiæ ab eo indultæ, illam ad vitæ & gloriæ cœleſtis præmia acceptat. Quippe Deus erga fideles utitur illa clementia & miſericordia quam ſibi à Deo ſpondebat Rex pius Ezechias, *Dominus bonus*, inquit, *propitiabitur cunctis qui in toto corde requirunt Deum patrum ſuorum: & non imputabit iis qui minus ſanctificati ſunt*, 2 Paralip.30. Et huc ſpectat illa promiſſio qua Deus ſolatur eos qui ipſum timent, & cogitant nomen ejus, apud Malachiam Prophetam cap.3. *Et erunt mihi, ait Dominus exercituum, in die qua ego facio, in peculium: & parcam eis, ſicut parcit vir filio ſuo ſervienti ſibi.*

XV. Quamvis autem Deus jam à fidelibus non exigat, præciſè & ſub pœna maledictionis æternæ, omnibus numeris perfectum obſequium, & quale homo integer, ex pacto legali præſtare tenebatur, ut per illud viveret, & fœlicitatem æternam obtineret, lex tamen, ex ea parte qua perfectionem ejuſmodi præcipit, cenſeri non debet à Chriſto abrogata. Chriſtus enim in lege morali nihil immutavit, ſed eam potius de novo ſanxit & confirmavit, & à variis hominum corruptelis vindicavit. Docet hoc Chriſtus ipſe apud Matthæum, *Non veni*, inquit, *legem ſolvere, ſed implere.* Cui concinit illud Pauli in epiſt. ad Rom. *legem ergo deſtruimus per fidem? Abſit: ſed legem ſtatuimus.*

XVI. Et certè ſi lex, quatenus abſolutè perfectam obedientiam ab homine poſtulat, irrita

irrita prorſus facta eſſet, nec amplius vim ullam obligandi haberet, nullus jam eſſet in fidelibus defectus, neque ulla imperfectio quod perfectionem talem non aſſequuntur, neque propter hoc tenerentur ad miſericordiam divinam confugere, & ſeverum ejus judicium humiliter deprecari. Sicuti jam fideles nullo modo egent clementia divinâ, nec minus perfecti ſunt, propterea quod non ſervant varios legis ritus atque ceremonias, quas Chriſtus è medio ſuſtulit atque abrogavit. Et tamen communis Chriſtianorum ſenſus agnoſcit varias illas infirmitates, quibuſcum luctantur fideles, & quæ obſtant ne legi omnino exactè & perfectè obſequantur, ipſis eſſe perpetuam humiliationis coram Deo materiam, & eo nomine illos teneri cum David dicere, *Ne intres in judicium cum ſervo tuo : non enim juſtificabitur coram te omnis vivens.*

XVII. Lex igitur hodie quoque obedientiam omnimodo perfectam fidelibus præcipit. Siquidem univerſam juſtitiæ perfectionem nobis & affectandam, & pro viribus aſſequendam proponit ; jubetque ut ad illam toto niſu contendamus : licèt eam à nobis præcisè non exigat ſub pœna mortis æternæ. Sub illa quidem pœna nos ad certam, ut ſic loquar, obedientiæ menſuram obligat, eam, videlicet, quæ per ordinariam gratiam eſt poſſibilis, exigendo ut eam actu & reapſe habeamus, ſi cupiamus eſſe ſalvi. Ad ulteriorem vero menſuram, quam viribus gratiæ ordinariis aſſequi non poſſumus, obligat minus ſtrictè, videlicet, exigendo ut eam habeamus, ſaltem in voto & conatu. Nempe Deus à nobis, etiam ſub fœdere gratiæ, ſtrictè & præcisè poſtulat ut corde & opere univerſa legis mandata ſervare annitamur, qua in re conſiſtit eſſentialis illa obedientiæ noſtræ perfectio, quæ idem eſt cum ejus veritate & ſinceritate, & perfectio partium in ſcholis appellatur. Niſi enim talem Deo præſtemus obedientiam, non poſſumus vitam æternam adipiſci. Abſolutam vero illam perfectionem, quæ defectum omnem excludit, & perfectio graduum dicitur non tam præcisè & arctè exigit : ſed requirit ſolummodo, ut pro viribus gratiæ nobis conceſſæ, eam aſſequi ſtudeamus & conemur.

XVIII. Fideles igitur per Chriſtum exempti ſunt, à legis maledictione, reatu, & rigore ; quoniam iis qui cum fide & pœnitentia ad Chriſtum confugiunt, non amplius metuenda eſt legis Maledictio, propter anteacta peccata, aut etiam propter eos ex infirmitate lapſus atque defectus, quibus, dum ſunt in Chriſti communione, obnoxii manent. Quo ſpectat illud Pauli, in epiſtola ad Galatas, *Chriſtus nos redemit de Maledictio legis, factus pro nobis Maledictum*, Gal. 3. v. 13.

XIX. Et tamen illi ipſi qui ſunt Gratiæ Chriſti participes, debitores ſemper manent legis ſervandæ, id eſt, verum & ſincerum obſequium Legi exhibendi, abſque quo nec mortem æternam effugere, nec vitam & gloriam cœleſtem adipiſci poſſunt.

XX. Imo fideles non ſunt ſimpliciter & prorſus ſoluti ab obligatione præſtandi Legi divinæ obedientiam perfectam & exactam, & qualem ipſa legis ἀκρίβεια poſtulat. Siquidem, ut jam diximus, tenentur ad illam quantum in ipſis eſt contendere, & ſi illam minus aſſequantur, in eo ſuam imperfectionem agnoſcere & deflere, & propterea divinam clementiam & miſericordiam jugiter implorare.

XXI. Neque eſt quod quis objiciat fideles non amplius eſſe ſubditos legi, ſed omnino lege ſolutos, quoniam, ut docet Paulus, non amplius ſunt ſub lege. *Non enim eſtis*, inquit, *ſub lege, ſed ſub gratia*, Rom. 6. Nam dicuntur fideles non amplius eſſe ſub lege, quia liberati ſunt à maledictione atque rigore legis, quo ſenſu jam expoſitum eſt : & præterea quoniam Chriſtus eos in totum exemit jugo illo ceremoniarum, quod lege Moſaica populo Judaico impoſitum fuerat. Quippe cum omnes illæ ceremoniæ umbræ tantum & figuræ eſſent futurorum bonorum, poſtquam Chriſtus corpus ipſum & veritatem attulit, nulli amplius uſui fuerunt, & idcirco prorſus à Chriſto abolitæ. Verum hoc non obſtat quominus fideles teneantur ſervare legem moralem, quam Chriſtus non abrogavit, ſed potius de novo ſanxit & illuſtravit.

XXII. Similiter quum Paulus ſcribit ad Timotheum legem juſto poſitam non eſſe, ſed exlegibus, & iis qui ſubjici nolunt, impiis & peccatoribus, nefariis & profanis, patricidis & matricidis, homicidis, ſcortatoribus & ſimilibus ſceleratis, minimè per hoc ſignificare vult fideles nulli legi amplius eſſe ſubjectos ; ſed ſimpliciter homini qui in Chriſto juſtificatus eſt, & qui ſerio ſanctitati & juſtitiæ ſtudet, etiamſi in multis ex infirmitate labatur, non amplius eſſe timendas legis minas & maledictionem, quæ non in alios incubitura eſt, quam in eos qui, ſpreta Chriſti gratiâ, ſceleribus indulgent, &, ut loquitur ſcriptura, operantur iniquitatem. Et eodem ſpectat Paulus in epiſtola ad Galatas, ubi poſtquam enumeravit varios illos fructus, quos Spiritus Sanctus in Renatis producit, addit, *Adverſus hujuſmodi non eſt lex.* Nempe quia non habet amplius vim damnandi,

damnandi, & reos peragendi eos qui tales fructus ſpiritus edunt, ſive propter peccata quibus antea indulſerunt, & defectus quibus ſemper in hac vita obnoxii manent: ſive propter neglectum rituum Moſaicorum, à quorum obſervatione Chriſtus ſuos exſolvit.

XXIII. Cæterum quam hactenus expoſui doctrinam, de fidelium erga legem ſubjectione, & obligatione qua tenentur illi veram præſtare obedientiam, inter Proteſtantes eſſe communiter receptam, notum eſt omnibus qui eorum ſcripta, vel leviter attigerunt: Hujus rei præcipuè fidem facere poteſt qui dicitur Concordiæ liber, communi Theologorum Confeſſionis Auguſtanæ in Germania conſenſu editus, ſic enim habet in ſolida Declaratione articulorum quorundam Auguſtanæ confeſſionis, de quibus inter nonnullos Theologos eidem addictos diſputatum fuit, Articulo ſexto qui eſt de Tertio uſu legis. *Lex Dei eſt inſtar ſpeculi limpidiſſimi, in quo voluntas Dei & quæ ipſi placent, perſpicuè oculis noſtris proponuntur: igitur ea credentibus ſemper inculcanda, & apud eos diligenter & aſſiduè eſt urgenda. Etſi enim juſto, Lex non eſt poſita, ut Apoſtolus teſtatur, ſed injuſtis: hoc tamen non ita nudè accipiendum eſt, quaſi juſtis ſine lege vivere liceat, lex enim divina cordibus ipſorum inſcripta eſt. Hæc eſt ergo verborum Pauli vera & genuina ſententia, quod lex eos, qui per Chriſtum Deo reconciliati ſunt, maledictione ſua obruere nequeat: & quod renatis, coactione ſua moleſta eſſe non poſſit: quandoquidem illi ſecundum interiorem hominem lege Dei delectentur.* Et circa finem ejuſdem articuli aſſerit fideles non eſſe ſine lege, & licet non ſint ſub lege, eos tamen eſſe in lege.

XXIV. His conſentit Doctrina Confeſſionis Anglicanæ Anni M. DC. XLV. cap. 19. num. 5. *Lex Moralis*, inquit, *ad ſui obſequium obligat omnes homines, tam eos qui juſtificati ſunt, quam alios; neque id tantum reſpectu materiæ in ea contentæ, ſed etiam reſpectu authoritatis Dei Creatoris qui eam dedit. Et Ieſus Chriſtus in Evangelio obligationem iſtam nullo modo ſuſtulit, ſed potius confirmavit.*

XXV. Eidem Doctrinæ ſubſcribunt etiam Theologi Leydenſes, in Synopſi Purioris Theologiæ, communi conſenſu ab ipſis edita. Diſp. 35. Theſi 14. Ubi poſtquam theſi præcedenti docuerunt, nos eſſe per Chriſtum liberatos à jugo duriſſimæ illius exactionis, per quam lex exactiſſimam mandatorum obſervantiam, ſub pœna Maledictionis ſeverè poſtulabat, nulla ſpe ſalutis homini peccatori propoſita, hæc verba ſubjiciunt. *Non idcirco legem ſupervacuam eſſe docemus, quin potius doctrinam ejus immotam, & obedientiam eſſe neceſſariam omnibus, ſtatuimus, & eam demum veram libertatem agnoſcimus, quum Deo ſecundum præſcriptum legis ejus ſervimus.* Et Theſi 16. *Ut ergo*, inquiunt, *furores Antinomorum rejicimus, qui legem Moralem ex Eccleſia proſcribendam & eliminandam cenſent, ſic jure de atroci Bellarmini calumnia conquerimur, qua nos libertatem Chriſtianam in eo conſtituere mentitur, quod homo juſtificatus fide, nulli legi ſubjaceat in conſcientia, ſed liber à debito legis implendæ, omnia pro indifferentibus habeat, neque præceptis neque prohibitis.*

XXVI. Porro cum tota lex divina verſetur in Operibus bonis præcipiendis & malis prohibendis, hoc ipſo quod fideles tenentur legi parere, & ſervare illius mandata, manifeſtum eſt illos teneri bonis operibus ſtudere, & vitare peccata, ſive mala opera; quod ſcriptura ſacra vocat vivere ſecundum ſpiritum, & non ſecundum carnem. Hoc eſt quod docet Paulus in Epiſtola ad Romanos, *Debitores ſumus non carni, ut ſecundum carnem vivamus.* Supplè ſed ſpiritui ut vivamus ſecundum ſpiritum, cap. 8. v. 12.

XXVII. Ac præterea cum ſupra à nobis probatum fuerit, Deum à fidelibus poſtulare ſub pœna Damnationis æternæ, & excluſionis à regno cœlorum, ut veram obedientiam Legi ſuæ præbeant, conſequens eſt illos ſub eadem pœna obſtrictos eſſe ad vitiorum fugam, & bonorum operum ſtudium: nec poſſe eos qui vitiis indulgent, & bona opera negligunt, ullo modo ad vitam æternam pervenire. Nam ut affirmat Author. Epiſt. ad Hebr. 12. 14. *ſine ſanctimoniâ Nemo videbit Dominum.* Et Chriſti ipſius pronunciatum eſt, *Omnis Arbor quæ non facit fructum bonum exciditur, & in ignem mittitur*, Matth. 7. 19. Quibus congruit illud Pauli in ep. ad Rom. 8. 13. *Si ſecundum carnem vixeritis moriemini; ſi autem ſpiritu facta carnis mortificaveritis vivetis.* Et in epiſt. ad Gal. 6. 7. *Nolite errare: Deus non irridetur. Quæ enim ſeminaverit homo hæc & metet. Quoniam qui ſeminat in carne ſua, de carne metet corruptionem: qui autem ſeminat in ſpiritu, de ſpiritu metet vitam æternam.* Et in eadem epiſt. poſtquam varia peccata, quæ carnis opera vocat, enumeravit, de omnibus dicit & repetit quod qui talia agunt regnum Dei non conſequentur. Quibus affine eſt quod ſcribit ad Corinthios. *Nolite errare: Neque fornicarii, neque idolis ſervientes, neque adulteri, neque molles, neque maſculorum*

*culorum concubitores, Neque fures, neque avari, neque ebrioſi, neque maledici, neque rapaces, regnum Dei poſſidebunt.*

XXVIII. Infinita poſſent alia in doctrinæ hujus confirmationem ex ſcriptura congeri: ſed non opus eſt hic pluribus inſiſtere; quandoquidem res eſt tam certa & evidens, ut à nemine qui vel nomine Chriſtianus ſit, in dubium vocetur. Præſertim vero quàm abſint Proteſtantes, ut cenſeant bona opera fidelibus non eſſe neceſſaria, & poſſe illos vitam æternam obtinere, etſi ad finem uſque in peccatis perſeverent, & à morte deprehendantur bonis operibus vacui, teſtatum faciunt omnibus eorum ſcripta publica & privata, & vel invitis ingerit Dogma illud, quod hîc calumniæ occaſionem præbet, nempe, homines fide ſola ſervari & juſtificari. Ubique enim urgent atque inculcant, fidem illam, cui ſoli tribuenda eſt juſtitia & ſalus, eſſe fidem vivam, & quæ ſit per dilectionem operans. Abſq; bonis operibus fidem eſſe mortuam, & ad ſalutem inutilem, imo fidem veram non poſſe conſiſtere cum peccato regnante, & bonorum operum contemptu.

XXIX. Sed ut fortius iſta calumnia repellatur, viſum eſt hic quædam exſcribere, ex publicis ſcriptis illorum ipſorum, qui ſunt adverſariis hoc nomine maximè ſuſpecti. Sic igitur habet jam ſupra citatus Concordiæ liber, cui ſubſcripſerunt plerique Auguſtanæ Confeſſionis in Germania Theologi, in ſolida Declaratione articulorum quorundam, de quibus inter eoſdem Theologos motæ fuerant quædam Controverſiæ, Articulo quarto qui eſt, *De bonis operibus*, pag. 702. *Quod igitur ad neceſſitatem, aut libertatem bonorum operum attinet, negari non poteſt, quod in Auguſtana Confeſſione, ejuſdemque Apologia, hæc verba ſæpe uſurpentur atque repetantur: Bona Opera eſſe neceſſaria: & quod neceſſe ſit bona opera facere: quia neceſſario fidem & reconciliationem cum Deo ſequi debent, &, quod neceſſario ea opera quæ Deus præcepit, à nobis ſint facienda. Sed & ſacræ litteræ vocabulis* Neceſſitatis, Neceſſarii, Debiti, Debemus, Oportet, &c. *utuntur, quoties de iis rebus agunt, quas ratione mandati, ordinationis & voluntatis divinæ præſtare tenemur. Quare propoſitiones hæ,* Bona opera eſſe neceſſaria, & Neceſſe eſſe bene agere, *in commemorata pia & genuina ſententia immerito à quibuſdam rejiciuntur. Hæ enim retinendæ, atque urgendæ ſunt, ad redarguendam atque refutandam ſecuritatis Epicureæ opinionem, qua multi fidem mortuam, aut perſuaſionem quandam vanam, quæ ſine pœnitentia & bonis operibus eſt, pro vera fide falſo habent: quaſi ſcilicet, in uno eodemque corde, ſimul ſtare poſſit vera fides, & malum propoſitum in peccatis perſeverandi & progrediendi, quod tamen prorſus eſt impoſſibile: aut, quaſi aliquis veram fidem, juſtitiam, & ſalutem habere ac retinere valeat, etiamſi arbor putrida, & infrugifera ſit, maneatque, neque ullos bonos fructus ferat: imo, quamvis in peccatis contra conſcientiam perſeveret, aut rurſus deſtinata malitia in ſcelera priora relabatur. Hæc falſa & impia ſunt. Interim tamen de hoc etiam diſcrimine commonefactio obſervanda eſt, quod per vocabulum neceſſitatis intelligenda ſit neceſſitas Ordinis, mandati, & voluntatis Chriſti, ac debiti noſtri, non autem neceſſitas coactionis.*

XXX. His ſimilia leguntur in Confeſſ. Saxonica, art. 6. Ubi affirmat ſi quis contra conſcientiam ruit, illum effundere bona à Deo accepta. Et in hanc rem citat illud Pauli Galat. 5. Qui talia faciunt regnum Dei non poſſidebunt. Unde concludit neceſſariam eſſe curam vitandi tales lapſus. Et deinde ſubjungit, *Hæc manifeſta neceſſitas, propoſita ſumma pœna, videlicet amiſſionis vitæ æternæ, ſi quos non movet ad bene operandum, hi ſunt jam ex iis de quibus dicitur, Qui facit peccatum ex diabolo eſt. Et ſunt neceſſitatis cauſæ plures. Debitum, id eſt, ordo immutabilis, ut creaturæ Deo obtemperent. Item, cura vitandi pœnas præſentes, &c.*

XXXI. Porro quamvis inter omnes Proteſtantes conveniat juſtificatis & ſalvandis omnibus neceſſaria eſſe bona opera, & neminem ſervari poſſe qui bona opera negligat, & peccata vitare non curet, eorum tamen aliqui non probant, ſi quis dicat Bona opera eſſe ad ſalutem neceſſaria, & impoſſibile eſſe ſalvari ſine bonis operibus. Non quod ſimpliciter negent iſtas formulas in commodum aliquem ſenſum exponi poſſe; ſed quia exiſtimant illas eſſe periculoſas, ac pronum eſſe inde concludere ſalutem noſtram non eſſe omnino gratuitam, & ſalutis reſpectu opera noſtra habere aliquod meritum & efficientiam. Hæc eſt ſententia eorum qui concinnarunt ſæpius jam dictum Concordiæ Librum, eique ſubſcripſerunt, ſic enim habet liber ille, in Epitome articulorum de quibus controverſiæ motæ ſunt inter Theologos Confeſſionis Auguſtanæ, titulo quarto, qui eſt de Bonis operibus. Parte Negativa, num. 1. p. 590. *Rejicimus & damnamus ſubſequentes phraſes cum docetur: Bona opera neceſſaria eſſe ad ſalutem: Neminem unquam ſine bonis operibus ſalvatum: Impoſſibile eſſe ſine bonis operibus ſalvari.* Et in ſolida declaratione articulo illo quarto quem modo citavimus, *Interim tamen*, inquiunt, *diligenter*,

*diligenter in hoc negotio cavendum eſt, ne bona opera articulo juſtificationis & ſalutis noſtræ immiſceantur. Propterea merito hæ propoſitiones rejiciuntur: Bona opera fidelibus neceſſaria eſſe ad ſalutem ita ut impoſſibile ſit ſine bonis operibus ſalvari.* Et poſtea ſubjungunt, *Merito hoc ratum, cerum & fixum eſſe debere: quod Phraſes, ſeu propoſitiones illæ, de bonis operibus ad ſalutem neceſſariis, non ſint docendæ, defendendæ, pingendæ: ſed potius ex Eccleſia, ut falſæ & non ſinceræ, explodendæ atque rejiciendæ.*

XXXII. Sed planè contra ſentimus propoſitiones illas, Quod bona opera ſint ad ſalutem neceſſaria: & quod impoſſibile ſit ſervari ſine bonis operibus: non ſolum in Eccleſia docendas atque retinendas, ſed perpetuo apud plebem fidelem urgendas & inculcandas eſſe. Continent enim ipſiſſimam Chriſti & Apoſtolorum Doctrinam; locis jam ante citatis clarè & expreſsè traditam. Quid enim aliud eſt, ſine ſanctimonia neminem viſurum Dominum, quam neminem ſine bonis operibus ſalvandum? quippe quæ ſanctimonia ſine bonis operibus; & quæ ſalus ſine Viſione Domini? Et ſimiliter quum Chriſtus diſcipulis ſuis ait, *Niſi abundaverit juſtitia veſtra pluſquam Scribarum & Phariſæorum, non intrabitis in regnum cœlorum*, quid aliud ſignificare vult quam fieri non poſſe, ut quiſquam in regnum cœleſte admittatur ſine ſtudio operum pietatis & juſtitiæ, quæ commendat Evangelium?

XXXIII. Ac cum illi ipſi quibuſcum nobis res eſt, perpetuo urgeant, ſine bonis operibus fidem eſſe mortuam, & ad ſalutem inutilem, atque ad ſalutem omnino neceſſariam eſſe fidem vivam, & quæ per dilectionem operetur, & ſit per bona opera efficax, manifeſtum eſt, juxta propriam ipſorum doctrinam, bona opera quiddam eſſe ſine quo vera fides, & ex conſequenti, ſalus & juſtitia nemini obtingit. Cur ergo dicere verentur bona opera eſſe ad ſalutem neceſſaria, cum ad ſalutem neceſſarium ſit id omne quo abſente ſalus nobis non conſtat, nec ejus poſſumus eſſe participes?

XXXIV. Similiter cum ultro doceant, ut ſupra retulimus, neminem juſtitiam & ſalutem habere, ac retinere poſſe, qui ſit & maneat Arbor infrugifera, nec bonos ullos fructus ferat, cur dicere nolunt impoſſibile eſſe ſalvari ſine bonis operibus? Nam id quo quum quis caret, ſalvari omnino non poteſt, annon impoſſibile eſt ſine eo ſalvari?

XXXV. Præterea nonne dicendum eſt, quod impoſſibile ſit ſalvari ſine eo ad quod mandato & præcepto divino tenemur atque obligamur, & quidem propoſita pœna amiſſionis vitæ æternæ? ſed fideles teneri ſub ejuſmodi pœna, ut ab operibus carnis abſtineant, & vivant ſecundum ſpiritum, idque ex ſcriptura evidens eſſe, agnoſcunt illi quibuſcum jam agimus: ut patet ex citatis verbis Confeſſionis Saxonicæ, & ex ipſo Concordiæ libro ſæpius allegato, Articulo illo quarto De Bonis Operibus, in ſolida Declaratione, pag. 706. Ubi poſtquam damnavit, tanquam falſam & Epicuream, opinionem illam, qua diceretur fidem, gratiam Dei, juſtitiam & ſalutem haberi & retineri poſſe, etiamſi homo pravis ſuis concupiſcentiis indulgeat, Spiritui ſancto repugnet, & atrocia flagitia contra conſcientiam ſuam deſignet, ſubjungunt ſequentia Verba. *Contra hanc peſtilentiſſimam perſuaſionem, ſingulari diligentia, hæ veriſſimæ, immotæ, divinæ comminationes, pœnæ, & admonitiones, Chriſtianis per fidem juſtificatis, ſæpe repetendæ atque inculcandæ ſunt: Nolite errare: neque fornicarii, neque adulteri, neque avari, &c. regnum Dei poſſidebunt. Et alibi, Qui talia agunt regnum Dei non conſequentur. Et ad Romanos, ſi ſecundum carnem vixeritis, moriemini. Et propter talia venit ira Dei ſuper filios incredulitatis.*

XXXVI. Neque eſt quod quis objiciat, infantes multos ad vitam æternam pervenire, & admitti in regnum cœlorum; & tamen infantes omnes bonis operibus deſtitutos eſſe. Patet enim per ſe Reſponſio, Videlicet, quum dicuntur bona opera eſſe ad ſalutem neceſſaria, & Neminem ſine bonis Operibus ſervari, iſtud intelligi de illis qui per ætatem bonorum, vel malorum operum capaces ſunt, ad quem numerum non pertinent infantes; qui ut bonis operibus carent, ita malorum operum rei non ſunt; & qui, ut abſque proprio ullo actu, peccato contaminati ſunt, ita quoque per Dei gratiam, ſine ullo ſuo opere, poſſunt à peccato, in quo nati & concepti ſunt, purgari atque emundari.

XXXVII. At, inquies, nonne adultorum multi in ipſo mortis agone convertuntur, quum deficiente vita, non ſupereſt bene operandi tempus: qui tamen ipſi quoque liberantur à morte æterna, & ad beatitudinis ac gloriæ cœleſtis fruitionem admittuntur: ſicut alter ille latronum pendentium in cruce cum Chriſto, à quo benignam illam vocem audivit, *Hodie mecum eris in Paradiſo?* Reſpondeo illos qui in ipſa morte ſeriò atq; toto corde ad Deum convertuntur, proculdubio ſalute non excludi; ſed nec etiam tales bonis operibus omnino carere: ſiquidem neceſſariò in iis reperiuntur ſeria apud

Deum peccatorum ſuorum confeſſio & deteſtatio, vehemens gratiæ ejus deſiderium, preces ad Deum toto affectu fuſæ, veniæ ſpes atque fiducia, ſincerus erga Deum amor, & firmum propoſitum, mandatis ejus in poſterum obſequendi, & à peccatis quibus indulſerunt abſtinendi, ſi ad hoc ipſis vita à Deo prorogaretur.

XXXVIII. Scriptura quidem ubique prædicat nos gratia,& non ex operibus ſalvari: ſed per hoc ſignificare vult ſalutem noſtram eſſe omnino gratuitam,nec illam bonorum operum meritis aſcribendam eſſe, ſed Dei φιλανθρωπίᾳ & miſericordiæ: quæ nos in peccatis jacentes prævenit,excitat,atque vivificat,ut impetrata per Chriſtum remiſſione peccatorum noſtrorum, deinceps ambulemus in novitate vitæ, & ad vitam æternam tandem perveniamus. Unde ſequitur quidem bona opera non eſſe pretium quo ſalus nobis acquiritur, & in iis fiduciam ſalutis noſtræ non eſſe collocandam: minimè vero inde concludi poteſt, bona opera non eſſe aliquid ſine quo ſalus noſtra non perficitur: & viam à Deo præparatam per quam, & non per aliam, ad vitam æternam perveniendum ſit; quod ſolum intendimus affirmare,dum dicimus bona opera eſſe ad ſalutem neceſſaria, &, impoſſibile eſſe ſine bonis operibus ſervari.

XXXIX. Itaque formulæ iſtæ nihil habent quod poſſit animos à Doctrina de ſalute gratuita avocare, & quod non omnino cum forma ſanorum verborum congruat:adeoque perpetuo Chriſtianorum conſenſu probatæ ſunt, & ad hæc ultima tempora ab omnibus abſque ſcrupulo uſitatæ; nec improbari & rejici poſſunt abſque magno piarum animarum offendiculo, & quin homines per ſe plus ſatis ad malum proni,atque in bono negligentes, occaſionem inde arripiant in peccatis ſuis ſibi blandiendi, & remittendi bene operandi ſtudium. Quis enim è plebe prædicari audiens bona opera non eſſe ad ſalutem neceſſaria, & non eſſe impoſſibile ſervari ſine bonis operibus, non inde colligat ſe poſſe tuto vitiis indulgere, & ſalutis fieri compotem, etſi opera pietatis non curet? ſcio aliam eſſe mentem Theologorum illorum quibuſcum nobis res eſt, & hanc diſputationem, ut plurimas alias, tandem ad meram quandam logomachiam reduci. Quamvis enim dici nolint bona opera eſſe ad ſalutem neceſſaria, & Neminem ſine bonis operibus ſalvari, nihilominus docent & aſſerunt, Neminem ſervari qui in peccatis manet, & bona opera negligit. Sed videntur iſta inter ſe pugnare: & poſtquam quis aſſeruit Bona Opera non eſſe ad ſalutem neceſſaria, & impoſſibile non eſſe ſalvari ſine bonis operibus, quæ poſtea ſubjicit, tollere non poſſunt ſcandalum locutionis ita periculoſæ, & quæ ſic à communi ſenſu Chriſtianorum abhorret, & quæ per ſe,& ut verba ſonant, male vivendi licentiæ tam latam feneſtram aperit.

XL. Merito igitur Proteſtantes alii, & ſpeciatim qui Reformati dicuntur, quorum hic ſententiam tuemur atque exponimus, ſentiunt ita laudem ſalutis noſtræ,in ſolidum divinæ gratiæ, & Chriſti merito eſſe tribuendam, ut tamen plebs Chriſtiana ſedulo doceatur, Bona opera eſſe ad ſalutem neceſſaria, non quidem ut ſalutis cauſas meritorias, ſive efficientes; ſed ut viam quæ ſola ad ſalutem perducat; & tanquam medium à Deo ordinatum, per quod adeunda ſit vitæ æternæ poſſeſſio, & ſine quo fruſtra quis ſe ſperet ejus fore participem. Nec contrarium, ut fit, poteſt noſtris tribui, niſi per ſummam injuriam,de qua tam frequenter in ſuis concionibus& ſcriptis conqueruntur, ut eorum hac de re teſtimonia congerere, operæ nimis prolixæ & ſuperfluæ foret.

XLI. Itaque privatorum teſtimoniis omiſſis, ſufficiet hic referre quæ leguntur in publica confeſſione, Eccleſiarum Reformatarum nomine exhibita, in Colloquio Thorunienſi, Anno 1645. *Falſo*, inquiunt, *accuſamur, Quaſi per hanc doctrinam ſtudium bonorum operum tollamus, eorumve neceſſitatem negemus; cum tamen nec fidem juſtificantem, nec ipſam juſtificationem, ſine ſanctificatione & bonorum operum ſtudio, in adultis ullo modo conſiſtere ex jam dictis manifeſtum ſit. Quo ſenſu ea ad ſalutem omnino neceſſaria eſſe agnoſcimus, quamvis non ut cauſas juſtificationis, aut ſalutis meritorias*,cap.4. de Gratia. Sect.2. num.9.

Theſes

# Theſes Theologicæ,

## DE RELATIONE BONORUM OPERUM AD Vitam Æternam.

PARS PRIOR.

*In qua exponitur ſententia Eccleſiæ Reformatæ.*

### *Theſis* I.

SCHOLÆ Romanæ Doctores, Eccleſiæ Reformatæ Doctoribus tribuere ſolent, quod doceant bona fidelium opera nullam relationem habere ad ſalutem & vitam æternam, quaſi ſint ejus non tantum, vel merita, vel cauſæ; ſed etiam conditiones, aut ſimile quidpiam. Iſtud videre eſt apud Bellarminum de Juſtificat. lib. 4. cap. 7. *Adverſarii*, inquit, *in eo conveniunt ut bona opera non ſint neceſſaria ad ſalutem, niſi neceſſitate præſentiæ. Cujus propoſitionis hic ſenſus eſt, ut bona opera fieri debeant, quoniam alioqui fides non eſſet viva, nec vera, niſi bonos fructus faceret, quomodo ignis non eſt ignis, niſi calefaciat; tamen bona opera non habeant ullam relationem ad ſalutem, quaſi ſint merita, cauſæ, conditiones, &c. In quo diſtingui dicunt fidem ab operibus, quoniam fides habet relationem ad ſalutem, quia illam apprehendit, & ideo neceſſaria dicitur ad ſalutem; opera vero nullam omnino relationem habent, & ideo ſunt quidem neceſſaria ſed non ad ſalutem.*

II. Bellarminum autem hac in parte, vel non ſatis percipere, vel non fideliter referre Proteſtantium doctrinam queruntur qui adverſus Bellarminum ſcripſerunt, ut Paræus in librum citatum. *Falſum eſt*, inquit, *quod dicamus opera eſſe neceſſaria, nouniſi neceſſitate præſentiæ. Et quod bona opera nullam omnino relationem habeant ad ſalutem, ne quidem ut conditiones, hoc, inquam, falſum eſt. Etiamſi enim non habeant relationem cauſalem, habent tamen, vel poſſunt habere relationem ordinis, qualem habet medium ad finem, antecedens ad conſequens, conditio ſine qua non ad effectum cujus conditionis præſentia quidem non efficit; abſentia vero impedire poteſt ſalutem. Verbi cauſa, Pugna eſt neceſſaria ad victoriam: Victoria ad coronam: nec pugna tamen per ſe efficit Victoriam (utraque enim pars pugnat) nec victoria coronam: (gratis enim datur, juxta promiſſionem) abſentia vero pugnæ poteſt impedire victoriam & coronam.*

III. Similiter Ameſius, in Bellarmino Enervato, lib. 6. cap. 6. ad eadem verba Bellarmini ſic ait, *Nos non negamus Bona Opera ullam relationem ad ſalutem habere: habent enim relationem adjuncti, conſequentis & effecti ad ſalutem, ut loquuntur, adeptam; & adjuncti antecedentis & diſponentis ad ſalutem adipiſcendam; atque etiam argumenti confirmantis fiduciam & ſpem ſalutis: ſed negamus ulla opera noſtra cauſam eſſe poſſe meritoriam juſtificationis ac ſalutis.*

IV. Sed ut clarius innoteſcat quæ ſit, hac in parte, Scholæ Reformatæ Doctrina, &, ſi fieri poſſit, omnis anſa in poſterum calumniæ præcidatur, operæ prætium duximus paulo diſtinctius & latius exponere quid de bonorum operum relatione ad ſalutem, juxta ſcripturæ doctrinam, Reformati ſentiant.

V. Primo

V. Primo igitur certum eſt bona opera eſſe conditionem ſine qua Gloria cœleſtis obtineri, & æternum exitium vitari omnino non poteſt. Nam * *ſine ſanctimonia nemo videbit Dominum.* Et † *Niſi,* inquit Chriſtus, *abundaverit juſtitia veſtra pluſquam Scribarum & Phariſæorum, non intrabitis in regnum cœlorum.* Item, *Omnis arbor quæ non fert fructum bonum exciditur & in ignem mittitur.*

* *Heb.*13
† *Mat.*5

VI. Neque bona opera ſimpliciter ſunt conditio quædam, quæ ſupponitur in iis qui vitam æternam adipiſci debent; ſed ſunt via quæ ducit ad illam, & medium quo idem à Deo ordinatum per quod certo & efficaciter ad beatitudinem æternam pervenitur. Nam, ut ait Apoſtolus Rom. 2. *Tribulatio & angustia in omnem animam hominis operantis malum: gloria autem, honor, & pax omni operanti bonum. Et iis qui ſecundum patientiam boni operis, gloriam & honorem & incorruptionem quærunt, reddet Deus vitam æternam: iis autem qui ſunt ex contentione, & qui non acquieſcunt veritati, credunt autem iniquitati, erit ira & indignatio.* Quo pertinet illud ejuſdem Apoſtoli, Rom. 8. *Si ſecundum carnem vixeritis, moriemini: ſi autem ſpiritu facta carnis mortificaveritis, vivetis.* Unde eſt quod ſcriptura dicit per bona opera certam reddi vocationem & electionem noſtram, & miniſtrari nobis introitum in regnum Domini noſtri Ieſu Chriſti. *Satagite,* inquit Petrus, *ut per bona opera certam veſtram electionem & vocationem faciatis. Hæc enim facientes non peccabitis aliquando. Sic enim abundanter miniſtrabitur vobis introitus in æternum regnum Domini & ſalvatoris noſtri Ieſu Chriſti,* 2 Pet. 1. Et eodem ſpectat quod dicit Jacobus epiſt. cap. primo. *Qui introſpexerit in legem perfectam libertatis, & permanſerit in ea, non auditor obliviosus factus; ſed factor operis, hic beatus in facto ſuo erit.*

VII. Atque hæc eſt ratio cur fideles bonis operibus ſtudentes dicantur ſuam ſalutem operari, Phil. 2. *Cum metu & tremore,* inquit Paulus, *veſtram ſalutem operamini.* Quamobrem etiam ad Corinthios ſcribens afflictionibus quas pro Chriſto ferunt patienter fideles, tribuit quod æternam gloriam in nobis operentur. *Id enim,* inquit, *quod in præſenti eſt momentaneum & leve tribulationis noſtræ, ſupra modum in ſublimitate æternum gloriæ pondus operatur in nobis, non contemplantibus nobis quæ videntur, ſed quæ non videntur,* 2 Cor. cap. 4.

VIII. Quanquam enim bona fidelium opera æternam eorum ſalutem & gloriam non efficiant per ſe & propriè, rectè tamen illam dicuntur operari, quia ſunt media eò tendentia atq; ducentia, & quæ ex Dei ordinatione atq; promiſſione, vita & gloria æterna infallibiliter & neceſſariò conſequitur. Adeoque, licet Scholæ Reformatæ Theologi rectè negent bona opera eſſe ſalutis cauſas propriè dictas, quoniam ipſum ſalutis effectum immediatè & per ſe non attingunt, poſſunt tamen latiori & improprio ſenſu, dici ſalutis cauſæ efficientes, nempe, quatenus cauſa efficiens dicitur omne id quod quovis modo operatur & concurrit ad effectum aliquem, ut Proteſtantium ſententiam explicat Joannes Davenantius, de Juſtitia habituali & actuali c. 32. *Quod Bellarminus,* inquit, *in ſuæ ſententiæ declaratione affirmat bona opera eſſe neceſſaria ad ſalutem ratione efficientiæ, verum eſt, ſi efficientiam latè ſumat, pro illo omni quod quovis modo operatur, & concurrit ad effectum ſalutis: falſum, ſi efficientiam intelligat, vel meritoriam, quæ ſola ſita eſt in juſtitia Chriſti, vel apprehenſivam, quæ ſolæ pertinet ad virtutem fidei: vel propriè efficientem, hoc eſt, quæ pertingit ad ipſum effectum ſalvationis; quo ſenſu ſolus Deus eſt cauſa efficiens ſalutis noſtræ.* Et poſtea, *Non efficientiam omnem negamus operibus bonis in relatione ad ſalutem, ſed efficientiam meritoriam; vel efficientiam propriè ſumptam; nimirum quæ attingit, vel producit ipſum effectum ſalutis. Efficientiam autem latè ſumptam, quæ ſcilicet, operatur aliquid præcedens effectum ſalutis, bonis operibus libenter concedimus.*

IX. Sed ut melius concipere poſſimus quæ ſit inter bona opera & vitam æternam relatio, expendere oportet varias ſimilitudines, quibus ſcriptura ſacra illam explicat. Et primo quidem comparat bona opera ſementi, vitam æternam meſſi, ſive fructui, qui inde colligitur. *Quæ enim,* inquit Paulus, *ſeminaverit homo, hæc & metet. Quoniam qui ſeminat carni, de carne metet corruptionem. Qui autem ſeminat ſpiritui, de ſpiritu metet vitam æternam,* Gal. 6. Simile eſt quod legitur Pſal. 126. *Qui ſeminant in lachrymis, in exultatione metent.* Et Pſal. 58. *Utique fructus eſt juſto.* Quoniam ſicut ille qui terræ committit ſemina, tempore à Deo & Natura conſtituto, convenientem fructum inde colligit, ita qui pietati & juſtitiæ ſtudent, fruſtraneam operam non ſumunt, ſed poſtquam aliquandiu promiſſionis divinæ complementum patienter expectarunt, inde tandem in futura vita enaſcitur ipſis ampliſſima felicitatis & gloriæ ſeges.

X. Præterea vita æterna frequenter comparatur bravio & coronæ, bona opera vero curſui atque certamini. Ut quum Paulus ſcribens ad Timotheum ait, *Bonum certamen certavi,*

*certavi, cursum consummavi, fidem servavi. Quod superest, reposita est mihi corona justitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die, justus judex.* Et in epistola priore ad Corinthios, *Nescitis quod ii qui in stadio currunt, omnes quidem currunt; sed unus accipit bravium? Sic currite ut comprehendatis. Omnis autem qui in agone contendit ab omnibus se abstinet. Et illi quidem ut corruptibilem coronam accipiant, nos autem incorruptam.* Nempe quia sicut qui certat in agone, non coronatur, nisi legitimè certaverit, ita quoq; nemo debet beatam vitam atq; immortalem sibi à Deo polliceri, nisi qui certat adversus proprias cupiditates, & carnem suam in Dei obsequium redigit. Ac præterea quoniam sicut iis qui in stadio, vel in palæstra alios superabant, certa præmia erant constituta, ab iis qui ludos illos instituerant, sic etiam vita & gloria æterna præmium est quod ex Dei lege, & promissione, certo manet omnes illos, qui serio & sincerè sese in bonis operibus exercent.

XI. Præsertim vero scriptura loquitur de bonis operibus tanquam de penso quodam atque labore nobis à Deo injuncto: de vita autem & gloria æterna, ut de mercede à Deo promissa, & quæ labori isti à Deo rependitur. Ita Christus eos alloquens qui propter justitiam persecutionem patiuntur, *Gaudete*, inquit, *& exultate; quoniam merces vestra copiosa est in cœlis*, Matt. 5. Et ad mercedem illam respicit Psaltes, dum in custodiendis judiciis divinis dicit mercedem esse magnam, Psal. 19. Et Salomon etiam in Proverbiis dicens, *Illi qui justitiam seminat merces fidelis.* Ideoq; Paulus ad Corinth. scribens, *Unusquisque*, inquit, *propriam mercedem accipiet, secundum suum laborem*, 1 Cor. 3.

XII. Porro quum scriptura sacra vitam æternam vocat bonorum operum mercedem, vocem mercedis sumit non strictè & propriè; sed laxiore sensu, & quadantenus improprio; prout significat omne id quod juxta pactum quodlibet, labori & operi alicui retribuitur. Ad cujus rei intelligentiam, observandum est ad mercedem propriè dictam duo omnino requisita esse. Primo ut inter laborem & mercedem sit proportio, non quævis, sed proportio quædam æqualitatis. Deinde ut stricto jure, & ex justitia proprie dicta, merces labori debeatur. Neutrum autem hic locum habet.

XIII. Nam quod ad primum attinet, vita & gloria æterna remuneratio talis & tanta est, ut bonorum nostrorum operum pretium & valorem, si ex se æstimentur, longissimè excedat. Est enim illa bonum undiquaque perfectum. Bona vero opera nostra multis laborant defectibus: nec exacta sunt ad legis divinæ rigorem atque ἀκρίβειαν. Quod si inter bona fidelium opera sumenda sint ea quæ maximè eminent, & præstantissima videntur; nulla occurrent quæ præferri possint passionibus pro Christo patienter ex Dei amore toleratis. Et tamen de iis loquens Apostolus, cap. 8. epist. ad Rom. *Existimo*, inquit, *quod non sunt condignæ passiones hujus temporis ad futuram gloriam, quæ revelabitur in nobis.* Quibus affine est quod modo citavimus ex eodem Apostolo, *Id enim quod in præsenti est momentaneum & leve tribulationis nostræ, supra modum in sublimitate æternum gloriæ pondus operatur in nobis*, 2 Cor. 4.

XIV. Et certè Deum operibus nostris, quæ ex ejus amore fiunt, tribuere mercedem multò largiorem & uberiorem, quam per se exigere possint, satis indicat Christus Lucæ cap. 6. dum ait, Deum suis remetiri mensuram non tantum bonam, sed supereffluentem. *Date*, inquit, *& dabitur vobis. Mensuram bonam & confertam, & coagitatam, & supereffluentem dabunt in sinus vestros.* Quibus verbis divinæ remunerationis, supra ea quæ præstare possimus, amplitudinem exaggerat.

XV. Quamvis autem inter bona fidelium opera, & vitam cœlestem atque immortalem, quam Deus illis retribuit, non sit proportio æquivalentiæ, sive æqualitas pretii & valoris, inter ea tamen est, ut patet ex jam dictis, habitudo multiplex, & proportio quædam, ut sic dicam, convenientiæ: cujusmodi notare licet inter sementem & messem; inter semen & fructum qui ex eo oritur: inter certamen & coronam, quæ in certamine vincenti destinatur, quibus similitudinibus utitur scriptura in hoc negotio: Item inter medium & finem: inter viam & terminum, ad quem via illa ducit: inter bonum morale; id est, virtutem atque sanctitatem, & bonum physicum ex adverso illi respondens, id est, felicitatem & beatitudinem: inter initium rei, & ejus consummationem; sive inter rem inchoatam, & rem eandem consummatam. Denique inter res ejusdem ordinis, & quæ ab eodem principio manant, & per naturam inter se quandam connexionem habent. Nam bona opera ad gratiam pertinent, quæ est gloria inchoata: cum contra gloria sit gratia consummata. Deinde bona opera rationem habent boni moralis, vita æterna vero boni, ut sic dicam, physici. Ac præterea utraque sunt ordinis supernaturalis, & eundem Spiritum sanctum authorem habent.

XVI. Inde est quod scriptura dicit Deum reddere singulis, tam bonis, quam malis, κατὰ τὰ ἔργα αὐτῶν, secundum opera ipsorum, id est, prout eorum operibus congruit & consen-

consentaneum est. Etenim conveniens est, & omnino divinam sapientiam decet, ut bonis benè sit, sicuti malis malè. Et ut qui benè & laudabiliter in hoc sæculo se gesserunt, & quidem supra quam ferat naturæ modus; in altero sæculo benè & feliciter, supra naturæ quoque modum sese habeant.

XVII. Propterea etiam qui in hoc mundo piè & justè vivunt,& patiuntur pro Christo,vita & gloria cœlesti in scriptura sacra digni pronuntiantur.Ut in illo Apocalypseos 3.4. *Ambulabunt mecum in Albis,quia digni sunt.*Et 2*Thess.*1. Ubi docet Apostolus piorum fidem & patientiam probari multis persecutionibus & tribulationibus,ut digni habeantur regno Dei,pro quo & patiuntur.Quanquam enim non sunt condignæ passiones hujus temporis ad futuram gloriam,quæ revelabitur in nobis, ut supra citabamus ex eodem Apostolo;quia,scilicet,afflictio levis & momentanea,ad æternum gloriæ pondus nullam æqualitatis proportionem habet; nihilominus qui adversa pro Christi nomine constanter tolerant,& adversus proprias concupiscentias lactantes, divini spiritus motibus obsequuntur,digni sunt regno Dei,& corona gloriæ,quia Deo dignum est,eos qui ad ejus jussum legitimè certarunt,iis donare braviis quæ decent ejus bonitatem, & munificentiam : & illis qui ex ejus amore,& in ejus gloriam virtutem sectati sunt, ea largiri præmia quæ non ad officii ab ipsis præstiti tenuitatem exigantur, sed majestati & magnitudini remunerantis respondeant.

XVIII. Cæterum ejusmodi naturæ consensionem & convenientiam, inter vitam æternam & bona piorum opera à Doctoribus Reformatis agnosci, fidem facere possunt viri celeberrimi,* Joannes Davenantius,& Moses Amyraldus. Nam prior ille explicans quomodo bona Renatorum opera ad præmium vitæ æternæ referantur,& ordinata sint, non tantum observat illa esse ad præmium ordinata,quia Deus gratuito secundum beneplacitum voluntatis suæ,promisit præmia hujus vitæ & futuræ bonis operibus hominum fidelium & Renatorum : sed præterea affirmat bona illa opera habere quandam ordinationem,aut saltem aptitudinem ut ordinentur ad præmia divini triplici veluti de causa. 1.Ex conditione ipsius operantis. 2.Ex conditione ipsorum operum. 3. Ex difficultate faciendi bona opera.Primo,inquam,ex conditione ipsius operantis. *Nam*,inquit, *cum ipse operans supponatur fidelis & justificatus, præsumitur etiam in gratiam & amicitiam divinam admissus. Lex autem amicitiæ requirit ut quælibet obsequia,qua amiculus exhibet magno suo amico, pensentur non pro tenuitate officii præstiti; sed pro dignitate & munificentia ejus cui offeruntur. Quandoquidem igitur Renati inter amicos Dei numerantur,juxta dictum Christi,* * Vos amici mei eritis,si feceritis quæcunque mando vobis,*quando hoc pia voluntate conantur, possunt expectare à Deo benevolo & amico, ea præmia quibus amicos suos solet cohonestare.*Deinde ex conditione ipsorum operum.*Nam*, inquit, *hæc opera quæ dicuntur bona, semper manare debent ab amore Dei, & spectare ad honorem Dei.Tale autem opus quamvis non habeat condignitatem ad præmium cœleste,habet tamen,ut ita dicam,ordinabilitatem. Nam facere aliquid ex charitate Dei,amorem Dei provocat erga facientem,qui cum in effectu,non in affectu situs sit,boni alicujus collationem secum afferat est necesse.Sic referre opera nostra ad honorem Dei, illum quasi excitat ad nos honorandos,& divinis præmiis afficiendos, sic docent sacræ scripturæ,*† Honorantes me honorabo.Quisquis vobis dederit poculum aquæ in nomine meo, quia Christi estis, non perdet mercedem.*Quasi diceret nullum opus tam tenue est,quin si fiat ob amorem, & in honorem meum, præmium luculentum acquirat facienti.* Denique dicit ipsam difficultatem faciendi opera bona, quæ oritur ex Diabolo & mundo adversante, & carne reluctante & stimulante ad contrarium,dare illis quandam convenientiam ad præmia divina.*Nam*,inquit,*legitime certanti ad jussum brabentæ, præmium aliquod conferendum semper decernitur.Quandoquidem igitur bona opera non fiunt sine adversariis & certamine; nam caro concupiscit adversus spiritum (ut nihil dicam de Diabolo & mundo,qui bene operantibus quasi bellum indicunt) habent ex hac parte difficultatis quandam ad præmia ordinationem. Potest igitur qui in bonorum operum palæstra sudaverit & dimicaverit,dicere cum Apostolo,*Certamen bonum certavi,cursum meum absolvi,fidem servavi.De reliquo reposita est mihi justitiæ corona, quam reddet mihi Dominus,&c.2 Tim.4.7.8.

XIX. Similiter bonorum operum cum vita æterna convenientiam pluribus quoque persequitur, & accuratè exponit Vir Celeb. M. Amyraldus, in libello Gallico de Merito operum adversus Theoph. Brachetum Milleterium pag.50. Ubi rationem reddens, cur Deus dicatur justis reddere secundum ipsorum opera, observat particulam κατὰ, id est, *secundum*, in genere significare omnem relationem, seu convenientiam, quæ est inter duas res, inter bona vero justorum opera, & inter vitam æternam reperiri convenientias admodum claras & expressas.

* *De justitia actuali cap.*33.

* *Joan*15. 14.

† *Sam.*2. 30. *Marc.*9.41

expreſſas. Primo enim bona opera eſſe bonum quoddam Morale, vitam autem & gloriam bonum Phyſicum, ut loquuntur: prius illud in virtute, alterum in gaudio & lætitia conſiſtere: & ſic in eo hæc duo convenire, quod utrumque bonum quoddam eſt, quamvis non ejuſdem generis. Deinde bona opera referre Dei imaginem, quatenus bonus & ſanctus eſt: Vitam autem & gloriam, quatenus eſt fælix & beatus: & ſic duo iſta in eo convenire, quod in utroque imago Dei peculiari quodam modo elucet. Tertio Deum propterea ſanctitate & bonis operibus delectari, quoniam aliquid de naturæ illius præſtantia participant: ſicut è contra Deus peccatum odit, quoniam puritati naturæ ejus adverſatur. Quarto hinc factum eſſe ut Deus ſanctitati & bonis operibus promiſerit beatitudinem, ſicut ex adverſo pœnas & ſupplicia peccato minatus eſt.

XX. Et poſtea pag. 60. & ſeqq. explicans quomodo fideles qui bonis operibus ſtudent regno Dei digni ſint, primo docet illos ratione ſanctitatis quæ ipſis ineſt, regno cœleſti dignos pronunciari, non quidem abſolutè, ſi Deus illos rigidè examinet; ſed tamen comparatè ad impios, qui peccati ſordibus immerſi ſunt. Deinde notat duo eſſe in rebus dignitatis genera. Unum quod conſiſtit in quadam relatione juſtitiæ. Quo ſenſu Operarius dicitur dignus eſſe mercede ſua. Alterum quod ſolum conſiſtit, in quadam naturæ convenientia: ut quum dicitur, *Facite fructus pœnitentiæ dignos*, id eſt, qui ipſi congruant & conſentanei ſint. Atque hoc poſteriori ſenſu affirmat pios eſſe æterna gloria & fœlicitate dignos, quoniam ſicut fœlicitas & ſtatus peccati natura repugnant, & compari non poſſunt: ita quidam eſt naturæ conſenſus inter fœlicitatem, & ſanctificationem, quam vera pœnitentia produxit. Ac præterea quoniam poſita promiſſione remunerationis quæ bonis piorum operibus facta eſt, digni ſunt illi remuneratione, quia ſunt in ſtatu quem exigit promiſſio, & quam poſtulat illa diſpoſitionem habent.

XXI. Porro quamvis inter bona fidelium opera, & vitam ac gloriam æternam quam Deus illis retribuit, ſit quædam convenientia ratione cujus fideles vita æterna digni in Scriptura dicuntur, minimè tamen exiſtimandum eſt bonis eorum operibus vitam æternam per ſe & ſtricto jure deberi. Nam ut operi & labori præmium ex juris rigore debeatur, non ſufficit ſimplex inter opus & præmium convenientia; ſed requiritur ut opus quoad pretium & valorem præmio æquipolleat, & inter utrumque ſit illa proportio æqualitatis quam hic locum non habere ex Scriptura jam oſtendimus.

XXII. Et certe ſi bonis juſtorum operibus deberetur vita æterna ſtricto jure, non eſſet cur illi rigidum & ſeverum Dei judicium extimeſcerent & deprecarentur. Quid enim illis à Deo timendum eſt, qui pro ſuo jure vitam & gloriam æternam ab eo poſſunt exigere? Et tamen videmus homines etiam ſanctiſſimos, & qui bonis operibus maximè illuſtres fuerunt, ſeverum ejuſmodi judicium deprecari. Teſtis ſit *David* vir ſecundum cor Dei cujus hæc eſt vox, *Pſalm.* 143. *Non intres in judicium cum ſervo tuo: quia non juſtificabitur in conſpectu tuo omnis vivens.* Et *Job* vir rectus & ſimplex timens Deum & recedens à malo, qui cap. 9. ſic affatur amicos. *Verè ſcio quod ita ſit, & quod non juſtificetur homo compoſitus Deo. Si voluerit contendere cum eo, non poterit ei reſpondere unum pro mille.*

XXIII. Præterea quicquid ſumus & poſſumus à Deo habemus; ipſe vero nihil poteſt à nobis accipere, nec bonorum noſtrorum eget. Juxta illud ſæpius in Scriptura repetitum, *Quis prior dedit illi & retribuetur ei?* Duplici jure, nempe, creationis & redemptionis, Dominus eſt, & herus noſter: nos vero ejus ſervi & mancipia, qui omnia noſtra ipſi in ſolidum debemus. Proinde quicquid boni perfecerimus, cum tot nominibus ipſi debitum ſit, & tamen ei prorſus inutile, per ſe non poteſt ipſum ad retribuendam mercedem obligare, nedum tantam & tam magnificam. Hoc eſt quod docet Chriſtus in parabola *Lucæ* 17. *Quis autem veſtrum habens ſervum arantem, aut paſcentem boves, qui regreſſo de agro dicat illi ſtatim, tranſi, & recumbe & non dicet, Para quod cœnem, & præcinge te, & miniſtra mihi, donec manducem & bibam: poſthac tu manducabis & bibes? Nunquid habet gratiam ſervo illi, quia fecit quæ ei imperaverat? Non puto, ſic & vos, quum feceritis omnia quæ præcepta ſunt vobis, dicite, ſervi inutiles ſumus: quod debuimus facere fecimus.*

XXIV. Itaque ſi quid juris per bona noſtra opera ad vitam æternam habemus fun-

datum est in gratuita promissione Dei, qui pro immensa sua bonitate, in verbo suo declaravit se velle obsequia nostra, utut languida atque tenuia, vita & gloria æterna præmiari: cum tamen absque ulla injustitia, talem & tantam mercedem operibus nostris nec dare, nec promittere posset.

XXV. Ideoque Scriptura sacra vitam æternam ita mercedem vocat, ut etiam significet illam esse donum gratuitum quod per misericordiam Dei nobis obtingit. Huc pertinet quod *Petrus* capite primo prioris epistolæ, jubet fideles *perfectè sperare in gratiam quæ nobis offertur in revelatione Jesu Christi.* Nam per revelationem Jesu Christi manifestum est ipsum intelligere ultimam Christi apparitionem, in qua non alia gratia nobis offerenda est, quam æterna vita & gloria corporis & animæ, qua ex gratuita propter Christum promissione, fideles omnes tum à Deo donabuntur. Inde est etiam quod *Paulus Onesiphoro*, cujus charitate recreatus fuerat, æternam fælicitatem & salutem exoptans, Dominum rogat *ut det illi invenire misericordiam à Domino in illa die*, 2 Tim. 1. 18. Apertè significans Deum in die extremi judicii, quum piorum opera gloria coronabit, misericordia erga illos usurum. Ac præterea in hanc rem citare solent Theologi quod legitur, *Psalm.* 103. *Qui coronat te in misericordia & miserationibus.* Et quod legitur apud *Paulum*, Rom. 6. *Stipendia peccati mors: gratia autem Dei, vita æterna in Domino nostro Jesu Christo.*

XXVI. Et certè maximo jure vita æterna gratia dici debet; non solum quia Deus illam ex mera liberalitate, nullo jure obstrictus, nulla necessitate ductus bonis fidelium operibus promisit: sed etiam quia ipsa bona fidelium opera ex Dei Gratia procedunt, & sunt gratuitum Spiritus Sancti donum. Adde quod obsequia nostra, quibus tam amplam remunerationem Deus pollicitus est, multis defectibus laborant, & sunt frequentibus lapsibus intercisa: & proinde multa condonatione, & magna clementia ac benignitate egent, ut ad vitam æternam à Deo acceptentur.

XXVII. Porro cum justitiæ rigor misericordiam & gratiam excludat, hoc ipso quod vita æterna divinæ gratiæ & misericordiæ accepta ferenda est, certum est illam operibus nostris ex justitia strictè dicta non reddi. Ea enim strictè & propriè justitia dicitur quæ jus suum unicuique absque gratia & favore tribuit: & per quam aliquis servat, prout lege tenetur, æqualitatem rei cum re; .& accepta debito & æquali præmio compensat: absque quo foret iniquus & injustus, & alterum eo quod ipsi debetur contra jus fasque fraudaret. Quæ justitia in Deo hominum respectu nullum potest habere locum, cum Deus omnibus omnia dederit, nec simpliciter quicquam ulli debeat.

XXVIII. Neque tamen negandum est Deum sic ex gratia & misericordia bona regenitorum opera remunerari, ut etiam in eo servet aliquem justitiæ modum & eatenus possit denominari justus latiori quadam significatione. Primo enim servare & adimplere promissa aliqua ratione ad justitiam pertinet, & in justitiam quodammodo peccat qui recusat stare promissis. Deus autem quum vitam & gloriam æternam bonis piorum operibus rependit, in eo ratam facit suam promissionem, & servat ea quæ gratuito promisit. Huc spectat quod dicit Apostolus epistola ad *Hebræos*, *Non enim injustus est Deus, ut obliviscatur operis vestri, & dilectionis quam ostendistis in nomine ipsius, qui ministrastis sanctis & ministratis*, Hebr. 6. 10. Nam Deum si charitatem fidelium obliviscceretur, injustum fore dicit, quia tum negaret ipsis præmia quæ pollicitus est, quod à justitia, id est, fidelitate Dei, alienum est.

XXIX. Præterea quum Deus eos qui pietati & charitati student fælicitate & gloria coronat, justitiam aliqua ratione exercet, quia in eo facit quod decet bonitatem & æquitatem ejus, quæ postulare videtur ut bonis benefaciat, & justitiam ac sanctitatem veram, quam justus cum sit non amare non potest, pro sua magnitudine amplissimè remuneretur. Sacra vero Scriptura in Deo sæpe justitiam nominat condecentiam bonitatis ipsius, ut Scholastici loquuntur: & Deum justum vocat, quum facit ea quæ congruunt ejus sapientiæ, æquitati & benignitati. Eo referri potest quod dicit Apostolus, 2 *Thess.* 1. *Justum est apud Deum retribuere tribulationem iis qui vos tribulant: & vobis qui tribulamini requiem nobiscum in revelatione Domini Jesu.* Dicit enim justum esse apud Deum tribuere requiem iis qui propter Christum injustè affliguntur, quia istud omnino divinæ sapientiæ & æquitati consentaneum est.

XXX. Adde

XXX. Adde quod ille ſpeciem aliquam juſtitiæ exercet; qui quum præmia diſtribuenda ſunt, nullius perſonam accipit; ſed ſingulis tribuit quod eſt rationi congruum, quodque lex ab ipſo poſita poſtulat. Deus autem non minus in diſtribuendis præmiis cœleſtibus, quam in ſuppliciis inferni infligendis, ab omni perſonarum acceptione cavebit: adeoque abſque ullo ad gentem, conditionem & dignitatem hominum reſpectu, ſingulorum piis & ſanctis operibus, præmia in Evangelio conſtituta tribuet, & propriam mercedem unicuique reddet ſecundum proprium laborem; qui plus in opere Dei laboraverint, & graviora atque duriora certamina pro ipſius gloria fortiter ſubierint, plus etiam laudis & gloriæ ab eo in ultimo judicio reportaturis. Quo ſpectat Apoſtolus, cum à Deo, ut juſto judice ſibi pollicetur gloriæ coronam, 2 Tim. 4. v. 7. 8. *Bonum*, inquit, *certamen certavi, curſum conſummavi, fidem ſervavi. De reliquo repoſita eſt mihi corona juſtitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die juſtus Judex: non ſolum autem mihi, ſed & iis qui diligunt adventum ejus.*

XXXI. Atque hanc eſſe mentem & doctrinam Eccleſiæ Reformatæ fidem quoque facere poſſunt duo illi Celeberrimi Theologi modo citati. *Davenantius* enim de Juſtitia Actuali cap. 60. locum ex epiſt. ad *Hebr.* citatum exponens, docet Deum injuſte acturum, ſi non redderet præmium bonis operibus, quoniam ageret contra rationem ſapientiæ ſuæ, quæ eſt ipſi tanquam lex: non quod eriperet nobis aliquid debitum operibus noſtris, ſecundum rationem juſtitiæ propriè dictæ, quæ in æqualitate dati & accepti conſiſtit. Item Deum dici ex juſtitia agere, quum bonis operibus dat vitæ æternæ præmium; non quod æqualitatem obſervet inter dignitatem operum & præmiorum: ſed quod fidem ſervet in exhibitione promiſſorum. Et cap. 66. affirmat totum hoc jus quod nos habere dicimur ad vitam æternam, in eo poſitum quod Deus quaſi ſibi ipſi debitor eſt, ut agat conformiter tum condecentiæ bonitatis ſuæ, tum fidelitati promiſſionis ſuæ.

XXXII. Quomodo vero deceat bonitatem divinam vita æterna piorum opera remunerari explicat ejuſdem libri c. 57. Reſponſione ad 3. argumentum. Ubi fatetur congruum eſſe bonitati & munificentiæ divinæ rependere vitam æternam illis qui minora beneficia nondum ullis meritis adæquarunt. Quia vita æterna non magis ſuperat opera piorum hominum dignitate & excellentia, quam ipſe Deus ſuperat homines, ac propterea condecens eſt ut quum homines Deo exhibent obſequia pro viribus ſuis, Deus retribuat illis præmia pro majeſtate ſua. Cum concipi poſſit quædam proportio Geometrica, inter Deum infinitum, & hominum miſellum, atque inter infinitum Dei præmium, & curtum hominis obſequium.

XXXIII. Denique ſub finem capitis 60. docet Deum in retribuendo præmia fidelibus, juſtum judicem agere, & ſimilitudinem quandam juſtitiæ diſtributivæ exercere, nec perſonarum eſſe acceptorem: quoniam in illa retributione, licet præmium cujuſque multum opus illius excedat, tamen unicuique reddit ſecundum qualitatem bonorum operum, bonis ſcil. operibus retribuendo bonum præmium: ac præterea ſecundum proportionem quandam operum, quia majoribus & ſanctioribus operibus tribuit majora & clariora præmia. Neque ſpiritualia præmia, quæ ſecundum divinam ordinationem proponuntur fidelibus ſanctis & piè viventibus, dat nobilibus, opulentis, ſeu quibuſcunque aliis, abſque reſpectu ad fidem & ſanctitatem eorundem, quod eſſet ſimilitudinem quandam injuſtæ perſonarum acceptionis incurrere. *Quando*, inquit, *Deus ſummus cœli ac terræ imperator dat ſingulis Chriſtianis militibus fortiter pugnantibus vitam æternam & beatam: quibuſdam autem in hac vita beatâ, pro diverſa menſura gratiæ quam egregiè exercuerunt, diverſam & egregiam menſuram gloriæ, vitat προσωπολημψίαν, quam Scripturæ à Deo removent, & tenet proportionem inter diverſorum opera & præmia. Non tamen inde efficitur cujuſcunque vel egregii militis virtutem, ex æquo reſpondere præmio vitæ beatæ, aut gradui quem tenet in vita beata, ſi æqualitas rei ad rem attendatur.*

XXXIV. His affinia tradit vir Celeb. M. *Amyraldus*, in tractatu Gallico de Juſtificatione adverſus *Milleterium* pag. 200. ubi docet Deum, quatenus bona fidelium opera coronat, juſtum nominari poſſe triplici reſpectu, ſive tribus de cauſis. Et primo quidem quia naturæ divinæ puritas, quæ juſtitia etiam vocatur, vera cauſa eſt amoris quo Deus proſequitur quicquid in creaturis eam refert & imitatur: juxta illud *Pſal.* 11. *Dominus juſtus juſtitiam diligit.* Deinde quia ſi

quis homines pios cum impiis comparet, & diſcrepantem horum & illorum retributionem, quod in ſe & abſolutè loquendo puræ miſericordiæ eſt, videtur aliquo modo eſſe juſtitiæ. Ad quod applicat illud *Pauli*, *Juſtum eſt apud Deum tribuere tribulationem eis qui tribulant vos: & vobis qui tribulamini requiem in revelatione Domini Jeſu de cælo.* Tertio quia quum Deus miſericorditer nos remuneratur, id facit conſequenter ad promiſſiones ſuas. Jam autem fides in promiſſis juſtitia quoque ſolet appellari: juxta illud *Ciceronis Fundamentum juſtitiæ fides eſt.*

XXXV. Hactenus ergo manifeſtum fecimus, juxta rei veritatem, & communem Scholæ Reformatæ doctrinam, magnam quidem eſſe convenientiam atque habitudinem inter vitam æternam & bona Renatorum opera: ſed tamen inter ea non reperiri proportionem illam æqualitatis, in qua iuſtitia proprie dicta fundatur: adeoque bonis operibus vitam æternam per ſe & ſtricto jure non deberi, neque ex juſtitia proprie dicta rependi. Unde ſequitur quod probandum ſuſcepimus, nempe vitam æternam, reſpectu bonorum operum, non habere rationem mercedis propriè & ſtrictè ſic dictæ.

XXXVI. Cum autem merces & meritum ſint relata, quorum uno poſito, ponitur & alterum; altero ſublato, tollitur & alterum; hoc ipſo quod vita æterna, bonorum operum reſpectu, non habet proprie dictam rationem mercedis, manifeſtum eſt quoque bona opera reſpectu vitæ æternæ, non habere propriam rationem meriti.

XXXVII. Et certè quamvis Theologi varient in aſſignanda meriti proprie dicti ratione, atque alii plures, alii pauciores conditiones ad eam requirant; omnes tamen Proteſtantes in eo conveniunt ad meritum propriè ſumptum duo omnino neceſſaria eſſe; Unum ut opus ſit par & æquale mercedi: alterum ut mercedem tanquam ſtricto jure debitam, ex juſtitia propriè ſic dicta exigere poſſit. Quæ duo cum à noſtris operibus, abeſſe in hoc negotio ſentiant & doceant communi conſenſu Proteſtantes omnes; inde fit ut etiam unanimiter negent bona noſtra opera eſſe vitæ & gloriæ æternæ meritoria.

XXXVIII. Attamen quemadmodum Scriptura ſacra vitam æternam vocat bonorum operum mercedem, communiore & laxiore ſenſu; ita quoque priſci Eccleſiæ Doctores meriti nomen bonis operibus tribuunt, latiori quadam ſignificatione. Nempe meritum appellant opus omne ad laudem, vel præmium imputabile; ſive opus omne quo aliquid conſequimur atque impetramus, & quod eſt ad præmium aliquod ordinatum. Ac proinde quum affirmant fideles bonis & ſanctis ſuis operibus vitam & gloriam æternam mereri, non aliud ſibi volunt, quam bona opera eſſe media à Deo ordinata, per quæ ad vitam & gloriam æternam perveniatur; & conditiones quibus gratuito à Deo promiſſa eſt.

XXXIX. Ejuſmodi vero impropriam meriti rationem neque nos bonis fidelium operibus ineſſe negamus; nec vocem meriti hoc ſenſu acceptam ſimpliciter damnandam & rejiciendam cenſemus. Agnoſcimus bona fidelium opera ipſis ad gloriam æternam imputari, & ad præmium vitæ cœleſtis ordinata eſſe, ut abundè liquet ex iis quæ fuerunt ante expoſita.

XL. Idem nobiſcum docet & obſervat *David Paræus*, Proœmio in lib. 5. *Bell.* de Juſtif. ubi poſtquam retulit *Gabr. Biel* meritum definire opus imputabile ad laudem, ſubjungit, *Hoc ſenſu ſi forent contenti adverſarii nulla foret quæſtio. Neque enim eſt dubium bona opera eſſe digna laude apud Deum & homines.* Ac præterea addit, *Dici etiam poteſt meritum eſſe opus imputabile ad præmium, hoc eſt dignum præmio. Neque hoc ſimpliciter negabimus, modo ſervetur diſtinctio gratiæ & juris.*

XLI. Quibus conſentanea leguntur apud *Joan. Davenantium* de Juſtitia actuali cap. 53. *Nam*, inquit, *apud Patres mereri nihil aliud denotat quam beneficium aliquod à Deo, mediante opere bono conſequi, ſive impetrare: & meritum nihil aliud ſonat apud eoſdem, quam opus bonum à Deo ordinatum ad remunerationem. Mereri igitur vitam æternam eſt facere illa opera quæ, juxta Dei ordinationem, ſunt media perveniendi ad eandem. Siquis hoc ſenſu bona opera Renatorum appellet merita, nimirum quia ſunt ordinata à Deo ad mercedem: atque docet Renatos mereri vitam æternam, quia ambulantes in via mandatorum divinorum, tandem Deo remunerante coronam gloriæ æternæ conſequuntur, in modo loquendi conſpirat cum Patribus, in ipſa re cum nobis.* Et ſimiliter cap. 54. *Oppugnamus*, inquit, *non nudum nomen meriti innoxio ſenſu à Patribus olim frequentatum: ſed ſuperbam & falſam meriti condigni opinionem à Pontificiis*

*nuper*

*nuper in Eccleſiam introductam. Nam quod patres ſub meriti nomine intellexerunt, nimirum opus hominis fidelis & Renati ſupernaturali bonitate præditum, in ordine ſupernaturali Deo gratum & acceptum, atque ad præmia gratioſa, tam hujus quam futuræ vitæ, ex munificentiſſimi Dei promiſſione ordinatum, id totum noſtri ſemper conceſſerunt.*

XLII. Imo merendi & meriti voce hoc ſenſu ſumpta utuntur nonnullæ Proteſtantium confeſſiones. Nam *Wirtembergica* Confeſſio, Titulo de Bonis operibus, incipit his verbis. *Docemus bona opera divinitus præcepta neceſſario facienda eſſe, & mereri gratuita Dei clementia, ſua quædam, ſive corporalia, ſive ſpiritualia præmia.* Et *Auguſtana* quoque Confeſſio Artic. 6. ſic habet, *Semper igitur ſentiendum eſt nos conſequi remiſſionem peccatorum, & perſonam pronunciari juſtam, id eſt, acceptari gratis propter Chriſtum per fidem. Poſtea vero placere etiam obedientiam erga legem, & reputari quandam juſtitiam, & mereri præmia.* Et poſtea art. 20. tit. de bonis operibus. *Quanquam*, inquit, *hæc nova obedientia procul abeſt à perfectione legis tamen eſt juſtitia, & meretur præmia, ideo quia perſona reconciliata ſunt. Atque ita de operibus judicandum eſt: quæ quidem ampliſſimis laudibus ornanda ſunt, quod ſint neceſſaria, cultus Dei, & ſacrificia ſpiritualia, & mereantur præmia.*

XLIII. In Apologia vero ejuſdem confeſſionis ſimilia plura habentur. Sic enim loquitur ad articulum 6. *Docemus bona opera meritoria eſſe, non remiſſionis peccatorum, gratiæ, aut juſtificationis, ſed aliorum præmiorum corporalium & ſpiritualium, in hac vita, & poſt hanc vitam: quia* Paulus, *inquit, unuſquiſque recipiet mercedem juxta ſuum laborem. Erunt igitur diſſimilia præmia, propter diſſimiles labores.* Similiter ad articulum 20. *Poſtea*, inquit, *Opera quia placent Deo, merentur alia præmia corporalia & ſpiritualia. Sunt enim diſcrimina gloriæ Sanctorum.*

XLIV. Sed quamvis Proteſtantes vocem meriti priſcis Eccleſiæ Doctoribus, ſenſu illo improprio & innoxio uſitatam agnoſcant; imo & in quibuſdam recentiorum confeſſionibus uſurpatam, nihilominus hodie ab hoc vocabulo abſtinent: nec patiuntur bonis fidelium operibus reſpectu vitæ & gloriæ cœleſtis, meritum aliquod tribui, & illa vitæ, vel gloriæ meritoria dici: propterea quod illa vox in Scholis Pontificiis in ſenſum pravum detorta eſt. Ad ſignificandam, ſcilicet, in bonis operibus, reſpectu vitæ æternæ, condignitatem quandam; ob quam cenſeantur eſſe pretium ei æquivalens, & propter quod ex juſtitia proprie dicta illis debeatur. *Multo melius & tutius eſt*, inquit *Davenantius*, *ab hoc verbo abſtinere.* De Juſtitia Actuali cap. 53. Et cap. ſequenti, *Utcunque*, inquit, *noſtri Theologi jam abſtineant à vocabulo meriti, quo Patres frequenter utuntur, id tamen faciunt non quod à Patribus diſſentiant; ſed ne Papiſtis conſentiant, qui illud vocabulum in ſenſum pernicioſum & hæreticum obtorto quaſi collo rapuerunt.* Quibus ſimilia leguntur in Theſibus *Voſſii*, Diſput. 4. De bonorum operum meritis. *Nos*, inquit, *merendi vocabulum non in totum quidem damnare auſumus, ut quo tum veterum plurimi utuntur, tum Reformati uſi ſint in confeſſionibus ſuis*; Auguſtana *dico*, & Wirtembergenſi: *nihilominus potius cum Scripturis loquendum putavimus: præſertim cum meriti vox ambigua ſit, ac noſtro imprimis ſæculo, ſuperbiæ nomine periculoſa.*

THESES

# THESES THEOLOGICÆ; DE BONORUM OPERUM RELATIONE AD VITAM ÆTERNAM.

## PARS POSTERIOR.

*In qua refertur Sententia Doctorum Ecclesiæ Romanæ, & colligitur atque expenditur Controversiæ status.*

### THESIS I.

THESIBUS superioribus, quantum in nobis fuit, accuratè exposuimus quid Theologi Reformati sentiant circa bonorum operum relationem ad vitam æternam: sequitur ut etiam breviter exponamus quæ sit hac de re sententia Ecclesiæ Romanæ.

II. Et quidem satis notum & manifestum omnibus est, ex communi Doctorum scholæ Romanæ consensu, bona opera Renatorum condigna esse vita & gloria æterna, illis eam jure deberi, & ex justitia esse retribuendam; adeoque bona opera vitæ æternæ de condigno meritoria esse. Sed necesse est ista distinctius exponi vt quæ sit eorum mens clarè percipiatur. Nam nisi quis scripta illorum evolverit, ex istis loquendi formulis facile quid concipiet ab eorum mente diversum. Ac præterea, quamvis eo modo loquantur omnes, non idem tamen omnes sentiunt atque intelligunt.

III. Primum enim, quamvis communiter doceant bona opera justorum ad vitam æternam habere condignitatem & proportionem quandam, attamen alii plus, alii minus hac in parte bonis operibus tribuunt. Siquidem nonnulli sunt qui bonis operibus ex gratia Christi factis æquale omnino pretium cum vita æterna tribuere videntur. Inter hos numerare possumus *Gabrielem Vazquez.* nam tom. 2. in 1, 2, Disput. 214. cap. 11. dicit vitam æternam & bona justorum opera inæqualia quidem esse secundum id quod formaliter habent: quoniam ex gr. gaudium æternæ beatitudinis multum excedit tribulationem præsentis vitæ quam pro Christo patiuntur justi: sed hoc non obstare quominus inter bona illa opera & vitam æternam sit æqualitas secundum dignitatem & meritum: quemadmodum peccata & pœna æqualia quoque non sunt secundum quod est in utroque formaliter: quandoquidem plus est tormenti & doloris in pœna quæ infligitur propter peccata, quam sit delectationis in ipso peccato. Et tamen nemo negabit, inter peccatum & pœnam esse æqualitatem condignitatis, & pœnam hoc respectu peccato æqualem esse, non majorem quam peccatum mereatur & dignum sit. Unde postea disp. 215. cap. 2. colligit

2. colligit à Colonienſibus Jeſuitis rectè dictum cœlum proponi nobis venale, & quod meritis condignis tanquam pretio æquali comparandum ſit. Quibus conſentit *Puteanus* Monachus Auguſtinianus, ante aliquot annos in Academia Tholoſana Theologiæ profeſſor. Nam in 1, 2. q. 114. art. 1. dubitatione 7. dicit inter meritum noſtrum & vitæ æternæ præmium reperiri perfectiſſimam æqualitatem & condignitatem. Quod idem repetit dubit. 8. ad tertiam & quartam concluſionem.

IV. Alii vero minus durè hac in parte loquuntur. Ita *Thomas Stapletonus* de Juſtificatione lib. 10. cap. 2. Dicit quidem opera gratiæ habere quandam condignitatem & æqualitatem ad vitam æternam, qualem debet habere meritum ad præmium; quoniam ſemen vitæ æternæ eſt ipſa gratia, quæ proinde illi gloriæ æqualis eſt in virtute, etſi non actu; ſicut ſemen eſt æquale arbori. Sed poſtea ſubjungit, rationem meriti non deſiderare ſtrictam juſtitiæ æqualitatem, quoniam non eſt opus ſervile, aut mercenarium; ſed eſt opus virtutis atque adeo charitatis, quæ amicitiam ponit; ut ſic de Deo tanquam de Patre mereamur. In hujuſmodi autem juſtitiæ operibus præmium non ex rei æqualitate, ſed ex perſonæ dignitate, vel acceptatione compenſatur.

V. Similiter *Bellarminus* de Juſtificat. lib. 5. cap. 17. dicit quidem bonum opus juſti eſſe par & æquale mercedi vitæ æternæ: ſed iſtud poſtea exponit de æqualitate proportionali, *cap.* 18. Ubi dicit ad meritum ex condigno non requiri æqualitatem abſolutam inter meritum & præmium; ſed ſatis eſſe proportionalem, qualis inter fontem & flumen quod ex fonte oritur: inter ſemen & rem cujus eſt ſemen, cui ſemen æquale eſt, non quoad molem, ſed quoad virtutem; ac denique inter viam & terminum ad quem via illa ducit, quibus ſimilibus mentem ſuam explicat, *cap.* 17. *Negari non poteſt*, inquit, *quin beatitudo longè excellat actioni meritoriæ, cum in illa ſit cognitio & charitas perfecta; in iſta vero ſit cognitio & charitas imperfecta. Sed non requiritur abſoluta æqualitas inter meritum & præmium, ſecundum juſtitiam diſtributivam, ut dici poſſit præmium deberi merito ex condigno, etiam ex parte operis: ſed ſufficit ut ſit proportio quædam ſecundum quam is qui meretur dici poſſit, dignus eo præmio. Nam hic etiam in terris qui doctrina & bonis moribus præditus eſt, & pro Eccleſia aliquamdiu laboravit, dignus Epiſcopatu judicari ſolet, quamvis abſolute dignitas epiſcopalis ampliſſima ſit, & nullo pretio comparabilis. In rebus quoque naturalibus diſpoſitio ad formam multo imperfectior eſt ipſa forma, & tamen ex naturali quadam juſtitia ſubjecto ritè diſpoſito forma debetur. Sic igitur qui Deum ex toto corde diligit, ac per hoc mundus eſt corde, pacificus, humilis, miſericors, dignus eſt quo ad beatitudinem illam admittatur, quæ diligentibus Deum, mundis corde, pacificis, mitibus, miſericordibus, humilibus, ut ritè diſpoſitis promiſſa eſt.* Et paulo poſt, *Ideo dicimus*, inquit, *ex condigno fidei formatæ per charitatem deberi viſionem cum ardentiſſima charitate, quia dignum eſt ut res à Deo inchoata & diſpoſita tandem perficiatur, & abſolvatur.*

VI. Qualiſcunque vero ſit bonorum operum, reſpectu vitæ æternæ, condignitas, nolunt Doctores Eccleſiæ Romanæ illam competere bonis operibus, quatenus ſolum ex propria natura æſtimantur, & ſecundum bonitatem quæ ipſis intrinſecè ineſt; ſed dignitatem iſtam ortum habere docent, ſaltem magna ex parte, à principio unde manant, & à dignitate perſonæ operantis. Nempe opera juſtorum condigna eſſe vita & gloria æterna, quia fiunt ab iis quos Deo jam viſum eſt in filios adoptare, quique ſunt in ſtatum quendam ſupernaturalem evecti, & inhabitantem in ſe habent Spiritum Sanctum, qui eſt ejuſmodi operum principium. Ita ut, ſi homo à Deo in pura natura creatus & relictus, abſque ulla gratia & favore ſupernaturali, bona opera & legi conformia faceret, opera ejuſmodi vita æterna digna cenſeri non deberent. Quemadmodum in rebus humanis Paterfamilias eadem obſequia in filiis longè pluris æſtimat quam in ſervis.

VII. Hoc eſt quod ſibi vult *Thomas Stapletonus*, de Juſtif. lib. 10. cap. 2. *Fundamentum*, inquit, *meriti proprium eſt primo & maximè quod opera juſtorum ſunt opera Filiorum Dei, quæ proficiſcuntur ex gratia inhabitantis Spiritus Sancti in nobis.* Et paulo poſt ſubjungit. *Datur ergo hæreditas, nec quia filii tantum ſumus, ſed quia filii boni compatientes Chriſto: nec rurſum quia boni tantum ſumus, ſed quia boni filii. Neque enim bonitas, ſeu juſtitia operum in aliis quam in filiis Dei ad hæreditatem regni cœleſtis jus habet. Neque ſola adoptio, ſine juſtitia bonorum operum, illud jus per modum meriti conſequitur. Quorum prius contra novitiam quorundam hodie Theologorum*

*rum ſententiam facit, qui docens ex naturali hominis conſtitutione, opus bonum & obedientiam legis, ex operis integritate vitam æternam mereri, non ex aliqua operantis dignitate. Poſterius contra hæreticos hodie facit, qui beatitudinem dari ratione adoptionis tantum, quia filii Dei per fidem ſumus, dogmatizant.* Et in fine capitis ſequentis, cum *Auguſtino* docet juſtos habere merita, non quia opera eorum in ſeipſis conſiderata ſunt verè merita: ſed quia opera juſtorum & filiorum Dei ſunt, non futura alioqui merita.

VIII. Atque hæc eſt ut teſtatur *Vaſquez* in 1, 2. tom. 2. diſp. 216. communis & recepta ſententia Scholaſticorum, qui in eo coveniunt, ad hoc ut opera ſint meritoria vitæ æternæ, neceſſariam eſſe adoptionem filiorum Dei, in iis qui mereri debent. Opinio vero contraria *Michaelis Baii* Profeſſoris Lovanienſis damnata eſt à *Pio* V. & *Gregorio* XIII. Pontificibus Romanis; in bulla qua cenſura notarunt Varias iſtius doctoris ſententias. Nam inter plurimas propoſitiones quæ in iſta Bulla erroris notantur, occurrunt iſtæ duæ. *Pelagii ſententia eſt Opus bonum citra gratiam adoptionis factum non eſſe regni cœleſtis meritorium.* Item, *Opera bona per ſpiritum adoptionis facta non accipiunt rationem meriti ex eo quod fiunt per ſpiritum adoptionis inhabitantem corda filiorum Dei, ſed tantum ex eo quod ſunt conformia legi.* Ut refert *Bellar.* de Juſtif. lib. 5. cap. 13. Ubi docet quod, etiamſi quis legem perfectè impleret, tamen non mereretur vitam æternam, niſi eſſet elevatus ad ſtatum ſupernaturalem, & damnat tanquam erroneam ſententiam eorum qui dicunt operibus bonis vitam æternam deberi, ex eo quod ſunt vera legis obedientia, non quia fiant à perſona elevata per gratiam ad ſtatum filiorum Dei.

IX. Præterea Doctores Eccleſiæ Romanæ, ad hoc ut opera noſtra apud Deum vita & gloria cœleſti condigna habeantur, docent neceſſarium eſſe ut ſint ſanguine Chriſti tincta atque aſperſa, hoc eſt ut ex Chriſti merito & obedientia ipſis valor aliquis & pretium accedat, quod alioquin, etiam per gratiam Dei facta non haberent: ita ut Chriſtus nobis non ſolum meruerit ut bona & juſta opera faceremus; ſed etiam ut noſtra opera jam facta mererentur, & vim merendi ab eo acciperet.

X. Hæc eſt Doctrina *Thomæ Stapletoni* lib. 10. de Juſtif. cap. 4. *Noſtra autem*, inquit, *& juſtitia, & merita Chriſti juſtitiæ & meritis innituntur, non ſolum quia, tanquam principium univerſale reformandi generis humani, gratiam impertit qua & juſtè operemur, & operando mereamur: ſed etiam quia unum cum Chriſto facti, id conſequuti ſumus ut noſtra merita, tanquam Chriſti capitis noſtri merita, per illum, & propter illum, apud Deum mereantur. Ille enim hoc nobis meruit ut noſtra bona opera, quum illi incorporamur, ad meritum uſque vitæ æternæ coram Deo valeant. Hoc enim ſenſu per paſſionem conſummatus factus eſt omnibus obtemperantibus ſibi cauſa ſalutis, id eſt, effecit ut obedientia noſtra mandatis ejus præſtita, nobis ad ſalutem obtinendam efficax, hoc eſt, vitæ æternæ meritoria eſſet.*

XI. Similia tradit *Franciſcus Suarez* in tertiam *Thom.* tom. 1. diſp. 41. ſect. 3: Ubi multis Scholaſticorum teſtimoniis oſtendit communem Scholæ ſententiam eſſe, propter Chriſtum, non ſolum nobis conferri auxilium ad efficiendum opus meritorium, ſed etiam dari ipſi operi valorem, propter quem acceptetur ut condignum meritum talis gratiæ, vel gloriæ. Et Chriſti meritum talem influxum habere in noſtra merita, & in omnem effectum eorum, ut quicquid nos meremur, non ſolum detur nobis propter noſtrum meritum, ſed etiam propter meritum Chriſti: & noſtra opera non habeant rationem meriti quam nunc habent, tantum ex ſua bonitate & qualitate, & proxima gratia à qua procedunt; ſed etiam ex conjunctione ad meritum Chriſti, in quo innituntur, & à quo habent vim & efficaciam.

XII. Rem autem iſtam *Coſterus* Jeſuita in Enchiridio Controverſiarum capite de meritis illuſtrat hoc ſimile, *Sicut*, inquit, *ſi Ruſticus quiſpiam characteres formans manu Regis ſcribendo moveretur, Scriptura illa qua ex parte à Ruſtico conficitur nullius eſt ponderis: ſed quia Rex Scriptoris manum in ſcribendo, & delineando conformavit, magnam habet dignitatem: ita opera noſtra propter Chriſtum, qui nobis ceu membris utitur, & Spiritum Sanctum inhabitantem, & per nos operantem, digna ſunt cœleſti præmio.*

XIII. Atque hanc eandem doctrinam tribuit *Vaſquez Alphonſo Virveſio* Epiſcopo Canarienſi, *Hoſio* Cardinali. *Tappero*, *Lindano*, & multis aliis ſuperioris ſæculi Scriptoribus, quos docere teſtatur Opera juſtorum auxilio gratiæ facta, multo majorem dignitatem ex merito & gratia Chriſti ſortiri. Imo opera juſtorum perex-

iguam

iguam sanè dignitatem ex se habere, maximam autem quatenus innituntur gratiæ & meritis Christi, & sunt quodammodo merita ipsius. Additque *Cajetanum* affirmare quidem operibus justorum inesse rationem meriti ex dignitate operum, eo quod procedant à Spiritus Sancti gratia, existimare tamen clarius deduci rationem meriti in operibus justorum, ex eo quod actio justi non tam est actio illius quam actio ipsius Christi. Quoniam Christus tanquam caput in membra influit & operatur, ac meretur: ita ut quisque justus dicere possit, *Mereor ego jam non ego, meretur vero in me Christus*, in primam 2. Tom. 2. Disp. 214. cap. 2. Et huic quoque sententiæ apertè favent verba Concilii *Tridentini* sess. 6. cap. 16. Ubi dicitur quod sine virtute Christi, quam in justificatos jugiter influit, bona eorum opera nullo pacto Deo grata & meritoria esse possent.

XIV. *Vasquez* tamen ipse abit in diversam sententiam, pertendens operibus justorum nullum dignitatatis accrementum provenire ex meritis, aut persona Christi, quod alias eadem non haberent, si fierent ex eadem gratia à solo Deo liberaliter collata. cap. 7. modo citatæ disputationis, cujus titulus est, *Ex meritis aut Gratia Christi non habere nostra majorem dignitatem quam alias ex gratia Dei haberent.* Et tamen in eo capite observat se non negare aliquid gloriæ nobis dari intuitu meritorum Christi, ultra id quod opera nostra condigne merentur. Sed negat propterea opera nostra fieri digniora quam alias essent, si extra Christum fierent per similem gratiam liberaliter à Deo donatam. Aliud enim esse opus habere majorem, vel minorem dignitatem; & aliud operanti majorem, vel minorem remunerationem tribui.

XV. Multi quoque Doctores Ecclesiæ Romanæ condignitatem illam, quam bonis operibus respectu vitæ æternæ tribuunt, à gratuito Dei pacto, quo vitam æternam eis pollicitus est, pendere existimant: nec enim bona Opera, secluſa gratuita Dei promissione, gloria cœlesti digna censeri posse: per illam autem fieri vita æterna condigna, & quadam ratione illi æquivalentia. Hæc est sententia *Gregorii de Valentia* Jesuitæ, in summa Theologiæ Tom. 2. disp. 8. quæst. 6. punct. 4. Observat enim opus justi dupliciter considerari posse. Primo absolutè & per se secundum bonitatem quam habet, tum ex objecto suo, tum ex circumstantiis, tum ex suo principio, scilicet, ex gratia, & sic agnoscit, non esse æqualitatem inter opus justi ita consideratum & vitam æternam: quoniam dignitas vitæ æternæ longè superat ejusmodi operis præstantiam. Deinde opus justi considerari posse quatenus habet respectum ad promissionem divinam, propter quam vita æterna remunerari debet. Et hoc respectu contendit, vitæ æternæ præmio condignum esse, & illi æquale. Quoniam hac ratione opus consideratum, scilicet, ut subsłat quoque illi promissioni, eaque velut fulcitur, omnino valet vitam æternam, quatenus per id justus, nisi peccati obicem opponat, certo vitam æternam est consecuturus. Adeoque per promissionem divinam fieri ut opus justi quod per se consideratum, non est æquale vitæ æternæ, sit ei æquale. Quam rem postea illustrat exemplo. *Nam*, inquit, *si pecunia jussu principis fiat ex vili aliqua materia, qua, videlicet, ex natura sua considerata non tantum valeat quantum res quæ pro illa sunt commutandæ, tunc quidem, si pecunia hæc absolutè, sine respectu ad constitutionem principis consideretur, certum est eam secundum justitiæ commutativæ rationem, non esse æqualem iis rebus quas potest aliquis pro ea consequi; bene autem si consideretur ut subsłat constitutioni & legi principis, qua decretum est ut qui hujusmodi pecuniam exhibuerit, consequatur res necessarias, secundum faciam pecuniæ taxam. Nam si hac ratione consideretur hujusmodi pecunia, tanti merito æstimabitur quanti res ipsæ quæ per eam comparari possunt. Ita prorsus se res habet in proposito. Nam si opus justi consideretur præcisè ex se, non est æquale gloriæ. Si autem ut subsłat etiam divinæ promissioni, ob quam per illud certo potest comparari gloriæ, tanti potest æstimari quanti illa, atque eatenus est æquale gloriæ.*

XVI. Similia docet *Alphonsus* á Castro adverſ. hæres. l. 10. in verbo *Meritum. Si* Lutherus, inquit, *quando dicit nullum esse hominis meritum ad gloriam, accipit meritum pro tali opere quod ex sua natura, & ex seipso æquale est præmio; certè illius sententia non est de errore notanda; quoniam non est aliquod opus nostrum ex se tale, quod æquari possit gloriæ æternæ: sed non sic capitur meritum, ut talem æqualitatem innuat; sed aliam æqualitatem, quæ non consurgit ex natura rerum, sed ex pacto quodam, quo inito æquale sit opus, quod antea non dicebatur æquale.*

XVII. Præſertim vero in hac ſententia ſunt Canonici Colonienſes, in Enchiridio titulo de Iuſtificatione. *Neque veretur*, inquiunt, *Scriptura vitam æternam bonorum operum mercedem appellare, non ut putemus benefacta noſtra digna eſſe vita aterna, ſeu deberi illis vitam æternam, propter operum ipſorum dignitatem: quis enim tam ſtupidus eſt ut ſic ſentiat? ſed magis quod Deus fidei noſtræ, quam per ejuſmodi opera exercet, vitam æternam gratuitò ſit pollicitus.* Ut refert *Gabriel Vaſquez* in 1. 2. Tom. 2. diſp. 214. cap. 1. Ubi eandem doctrinam tribuit veteribus multis Scholaſticis, quos docere teſtatur bona opera juſtorum ex gratia procedentia, ſi ſecundum ſe ſpectentur, & ſine Dei pacto & acceptatione, non eſſe vita æterna condigna, nec habere condignitatem & rationem meriti vitæ æternæ: ſed totam dignitatem & totam rationem meriti quæ in illis eſt, petitam eſſe ex pacto & promiſſione Dei.

XVIII. *Vaſquez* autem ipſe exiſtimat bona opera Renatorum eſſe vita æterna condigna, etiam ſecluſa Dei promiſſione; & ex ſe, abſque Dei pacto, parem ad eam valorem & dignitatem habere. Ut videre eſt modo citata diſputatione cap. 4. & ſeqq. ubi probare nititur prius eſſe æqualitatem dignitatis, inter opera & vitam æternam, quam eis accedat pactum & promiſſio Dei. Cui ſententiæ ſeſe adjungit Puteanus in 1.2.queſt.114.art.1.dubit.5. Ubi expreſſé dicit operationes ex gratia factas eſſe æquales, ſeu condignas præmio vitæ æternæ, etiam ſecluſa promiſſione divina. Item *Petrus* a ſancto *Joſeph* in Idea Theologiæ ſpeculativæ lib 4. cap. 11. Reſolutione 4. Ubi affirmat opera hominis juſti ex ſe habere quandam condignitatem cum præmio vitæ æternæ: idque probat ex eo quod ſunt ſupernaturalia, & procedunt à filio Dei adoptivo? & propterea habent proportionem quandam cum præmio ſupernaturali gloriæ æternæ, quæ eſt hæreditas filiorum Dei. Quibus ſimilia leguntur apud *Martinum Becanum* in ſumma Theol. Scholaſt. tom. 2. tract.4.c.5.num.11. *Opera*, inquit, *hominis juſti & exiſtentis in ſtatu gratiæ per ſe digna ſunt, & proportionem habent cum vita æterna, quia procedunt ex gratia quæ eſt ſemen gloriæ.* Et poſtea ſubjungit ejuſmodi opera, ſecluſa promiſſione, eſſe digna vita æterna, non dignitate quidem juſtitiæ: ſed proportionis medii ad finem.

XIX. Quamvis autem plurimi Doctores Eccleſiæ Romanæ pertendunt bona opera juſtorum condigna eſſe vita & gloria æterna, etiam abſque Dei promiſſione, & citra reſpectum ad illam; concedunt tamen omnes unanimi conſenſu, ſolam Dei promiſſionem eſſe quæ Deum obligat ad vitam æternam bonis regenitorum operibus reddendam, & ſepoſitâ iſta promiſſione Deum poſſe, ſine cujuſquam injuria, & citra injuſtitiam ullam, vitam æternam bonis quibuſlibet operibus denegare; quippe quæ per ſe, abſque Dei pacto, nulli jus ad vitam eternam acquirant.

XX. Hæc eſt Doctrina *Gabrielis Vaſquez*, qui tamen in hac queſtione videtur omnium eſſe rigidiſſimus. Quanquam enim, ut jam diximus, contendat prius eſſe æqualitatem dignitatis inter opera & vitam æternam, quam eis accedat pactum & promiſſio Dei, nihilominus fatetur, quod niſi Deus promiſiſſet mercedem, non poſſemus illam ab eo poſtulare,& jure aliquo exigere: debitum enim remunerationis vitæ & gloriæ æternæ, non ex operibus quantumvis dignis, ſed ex Munificentia Dei, qui promiſit,cum poſſet non promittere,ortum eſſe. Ut videre eſt tomo jam allegato, diſput. 213. cap. 8. Quibus conſentanea ſunt quæ apud eundem leguntur diſput. 204. cap. 2. ſub finem. *Poſſet Deus, ſi vellet, habenti juſtitiam & ſanctitatem, abſque ulla injuſtitia & ingratitudine, vitam æternam denegare. Quamvis enim homo juſtus per juſtitiam inhærentem ſit Deo gratus & dilectus, & eo ipſo dignus æterna gloria, aut tanquam filius hæreditate paterna per gratiam habitualem; aut per merita & bona opera, tanquam operarius mercede & præmio, & hac ratione dici poſſet acceptus ad gloriam eternam, hoc eſt, dilectus tanquam dignus illa; tamen cum Deus ſit author omnium, poſſet liberè ei nunquam conferre beatitudinem.*

XXI. Similia docet Becanus loco noviſſimè citato, *Opera*, inquit, *Hominis juſti & exiſtentis in ſtatu gratiæ per ſe digna ſunt, & proportionem habent cum vita æterna, quia procedunt ex gratia quæ eſt ſemen gloriæ: nihilominus tamen Deus non tenetur ex juſtitia compenſare illa, ſecluſo pacto & promiſſione.* Item jam ſæpius citatus *Puteanus* in ſumma Theol. quæſt. 114. art. 1. dubit. 5. Ubi affirmat quidem operationes ex gratia factas ex ſe condignas & æquales eſſe præmio retributionis vitæ æternæ;

æternæ; ſed ſimul fatetur illis non deberi vitæ æternæ remunerationem ante promiſſionem divinam.

XXI. Quin contraria ſententia, quæ ſtatuit bonis operibus vitam æternam per ſe, ante gratuitam Dei promiſſionem deberi, expreſsè damnata eſt à Romanis Pontificibus in Bulla primùm à *Pio* Papa V. edita,& poſtea à *Gregorio* XIII. renovata, quam refert *Bellarminus* lib. de Juſtif. cap. 14. Ubi teſtatur inter multas propoſitiones Bullâ iſtâ notatas hanc eſſe undecimam, *Quod piè & juſtè in hac mortali vita converſati uſque in finem vitam conſequuntur æternam, id non gratiæ Dei propriè, ſed ordinationi naturali ſtatim initio creationis conſtitutæ juſto Dei judicio deputandum eſt: neque in hac retributione bonorum ad Chriſti meritum reſpicitur: ſed tantum ad primam inſtitutionem generis humani, juxta quam in lege naturali conſtitutum eſt, ut juſto Dei judicio obedientiæ mandatorum vita æterna reddatur.*

XXIII. Poſita vero gratuita Dei promiſſione, communis Scholæ Romanæ doctrina eſt vitam æternam bonis operibus ex juſtitia deberi. Quæ tamen & qualis ſit illa juſtitia, ex qua bonis operibus vita æterna retribuenda eſt, non omnino convenit inter Doctores Eccleſiæ Romanæ. Nam eorum plerique fatentur locum hic habere non poſſe juſtitiam ſtrictè & propriè ſic dictam; nec fidelium bonis operibus vitam æternam ex rigore juſtitiæ deberi. Iſtud repetit & inculcat *Vaſquez* multis in locis, præſertim vero in 1. 2. tom. 2. diſp. 213. cap. 4. ubi ſæpius affirmat in Deo reſpectu noſtri non eſſe juſtitiam ullam propriè ſic dictam, ſed tantum ſecundum quandam communem rationem & ſignificationem. Et eandem quoque ſententiam tribuit *Scoto* & *Gabrieli* & plurimis aliis veteribus Scholaſticis, quos docere aſſerit operibus juſtorum ex æquitate juſtitiæ vitam æternam reddi & deberi, ſed tamen in Deo hominum reſpectu non eſſe juſtitiam ſecundum proprietatem, ſed ſolum communi quadam ratione. Nempe quod in Deo juſtitia vocatur dixerunt eſſe tantum decentiam quandam bonitatis ipſius. Et juſtitiam non eſſe in Deo concedendam ut ſignificat debitum neceſſitatis; ſed ut ſignificat decentiam quandam congruitatis, ut videre eſt apud eundem *Vaſquem* in primam partem *Thomæ* diſp. 86. cap. 2. Sic vero *Vaſquez* ipſe ſententiam propriam explicat. *Nos, inquit, qui diximus inter Deum & nos non poſſe eſſe juſtitiam propriè, ſed communi quadam ratione, non tribuimus Deo obligationem dandi gloriam in remunerationem bonorum ex juſtitia accepti, quaſi ipſe compenſare debeat ex juſtitia bona opera quæ à nobis accepit: ſed dicimus ex ſolo promiſſionis verbo, ac proinde ex ſola fidelitate debere dare vitam in remunerationem, ut infra ex* Auguſtino *probabimus. Quare ſi eam non daret, quod fieri nequit, eſſe quidem infidelis, quia non ſervaret veritatem promiſſionis; non tamen injuſtus proprie, quia non faceret contra juſtitiam propriè. Diceretur nihilominus injuſtus, quatenus fidelitas eſt juſtitia quædam, nempe pars poteſtativa juſtitiæ, & ita infidelitas hæc communi ratione injuſtitia dici poſſet: Atque hoc ſenſu dixit* Paulus *ad Hebræos*, Non eſt injuſtus Deus ut obliviſcatut operis veſtri.

XXIV. His conſentit *Becanus* in ſumma Theologiæ Scholaſticæ tom. 2. tract. 4. c. 5. quæſt. 8. *quod ad primum*, inquit, *attinet Meritum hominis juſti coram Deo non eſt de rigore juſtitiæ. Ita Divus* Thomas 3. *parte, quæſt. 1. art. 2. & alii paſſim. Ratio eſt, quia rigor juſtitiæ requirit talem contractum ut inter contrahentes nulla intercedat gratia & liberalitas, in qua meritum fundetur. Hoc autem non fit inter Deum & hominem, quia totum meritum hominis fundatur in gratia & liberalitate Dei, præſertim in gratia juſtificante quæ illi gratis datur, & in liberali promiſſione Dei, qua voluit retribuere præmium meritis noſtris, quæ ipſi non erant utilia, & multis aliis titulis ipſi debita. Hoc ſenſu dixit Concilium Tridentinum, Seſſ. 6. cap. 16. Eam eſſe Dei benignitatem ut voluerit eſſe noſtra merita, quæ ſunt ipſius dona.*

XXV. Similia leguntur apud *Coſterum* Ieſuitam in Enchiridio, capite de Meritis, ubi hæc eſt illius tertia propoſitio. *Inter Deum & homines non poteſt exacta, qualis eſt inter homines, juſtitia intercedere. Non enim poteſt Deus ad eum modum debere nobis, ut miſericordi gratia ſua ſepoſita, ex re aliqua nobis remaneat obligatus. 1. Quia factura ejus ſumus, qui omni ex parte nos fecit & poſſidet, & cujus ſunt omnia noſtra. 2. Quia cum aliis innumeris beneficiis nos ſibi obſtrinxerit, tum pretio ſanguinis, vitæque ſuæ nos emit. Unde ſi Pater filio, ob beneficium ortus ſui, & Dominus ſervo, quem pretio & pecunia ſibi comparavit, nullo jure quicquam debeat: multo minus debitor effici, vel obligatus munere poteſt homini Deus*

*creator & Redemptor noſter.* 3. *Quia pecunia Dei eſt qua quicquam ab ipſo mereamur, hoc eſt, gratia Dei in qua tota meriti noſtri ratio ad Deum conſiſtit.* Hæc eſt quoque ſententia *Bailii* Jeſuitæ apud *Rivetum* in ſumma Controverſiarum tract. 4. queſt. 17. *Meritum*, inquit, *primo ſignificat actionem cui ex rigore juſtitiæ debetur compenſatio. Non autem ſumus eouſque temerarii ut nobis vindicemus hoc privilegium, quod ſoli filio Dei incarnato tribuimus, qui juſtitia ſua ſalutem nobis meruit.* Denique *Bellarminus* ipſe hac in parte quoque ſuis aſtipulatur lib. 5. de Juſtif. cap. 18. Nam ad quoddam *Bernardi* teſtimonium Reſpondens agnoſcit vitam non deberi piis ex rigore juſtitiæ, qui gratiam nullam præſupponit, & Deum abſolute non facturum injuriam juſtis, ſi eos privet mercede juſtitiæ; quamvis ex hypotheſi Deus injuriam facturus eſſet, ſi vitam æternam bonis operibus ex conventione non redderet.

XXVI. Itaque juxta hos Doctores, qualiacunque ſint hominis opera, Deus abſolutè loquendo, & ſi ſeponas gratuitam & miſericordem ejus promiſſionem, nihil prorſus homini debet, nec quicquam ex juſtitia ei reddere tenetur; & eatenus locum inter Deum & hominem non habet juſtitiæ rigor. Et tamen, ſuppoſita Dei promiſſione, juſtitia requirit ut homini bene operanti reddatur quod ei promiſſum eſt. Ac præterea Deus, dum juſtorum opera vita æterna & gloria cœleſti remuneratur, exercet ſpeciem quandam juſtitiæ illius quæ dicitur diſtributiva, quia nullius perſonam accipit, ſed vnicuique reddit ſecundum propria opera, ac talem proportionem inter opera & præmia ſervat, ut ei cujus opera præſtantiora ſunt & abundantiora plus etiam gloriæ & laudis retribuatur. Qua in re quoque ſatisfacit juſtitiæ commutativæ, & ſervat quendam ejus modum, quia nemini minorem, ſed potius majorem & ampliorem mercedem retribuit, quam qua illius opera digna ſunt.

XXVII. Hæc eſt doctrina *Bellarmini* de Juſtificatione lib. 5. cap. 14. Ubi affirmat ſubſtantiam judicii Divini, quum Deus operibus juſtorum præmia reddet, futuram eſſe ſecundum juſtitiam commutativam. Et quidem ſubſtantiam illius judicii fore ſecundum juſtitiam diſtributivam, quoniam Deus ut ſummus judex præmia pro meritis diſtribuet: & in eo non erit acceptor perſonarum, quod vitium juſtitiæ diſtributivæ contrarium eſt. Modum autem ejuſdem judicii futurum ſecundum juſtitiam commutativam, quoniam Deus non ſolùm conſtituet æqualitatem proportionalem inter merita & præmia, ut ille plus habeat præmji qui plus habet meriti; quod proprium eſt juſtitiæ diſtributivæ: ſed etiam conſtituet abſolutam æqualitatem inter opera & mercedes, ut unuſquiſque non minorem habeat mercedem quam juſto judicio mereatur, quod eſt juſtitiæ commutativæ.

XXVIII. Porrò quum dicit *Bellarminus* Deum conſtituturum abſolutam æqualitatem & ut poſtea repetit æqualitatem perfectam inter opera & mercedes, non intelligit, mercedem ita fore æquandam merito, ut nec ſit ſupra, nec infra meritum, & ſic unuſquiſque nec plus, nec minus accipiat à Deo quam meritus eſt: ſed ſimpliciter, ut ipſe ſe explicat, mercedem non fore merito minorem, & Deum ſingulis non minus attributurum, quam juſto judicio mereantur ipſorum opera. Nam alioqui non negat imo expreſsè docet ejuſdem libri cap. 16. Deum remunerari bona opera ſupra condignum, & opera bona juſtorum acceptura in Die extremi judiccii ampliorem mercedem quam juſto Dei judicio mereantur accipere. Scopus ergo *Bellarmini* eſt ſolummodo dicere, Deum in illa diſtributione, ita ſervaturum eſſe juſtitiam diſtributivam, ut non peccet in commutativam, ſecus ac ſæpe contingit rebus humanis. Ut quum principes, verbi cauſa, ſtipendia militibus, habita ratione muneris & dignitatis cujuſque diſtribuunt, & eatenùs obſervant juſtitiam diſtributivam; ſed ſingulis multo minus tribuunt quam ex pacto debent, & hoc reſpectu non ſervant juſtitiam commutativam; quam minime læderent; ſi plus ſingulis tribuerent quam illis ex jure debetur.

XXIX. Verum inter Doctores Eccleſiæ Romanæ quidam reperiuntur qui docent bonis juſtorum operibus vitam æternam ex rigore juſtitiæ deberi, & ex juſtitia ſtrictè dicta rependi. Quippe hic locum habere exiſtimant illam ipſam juſtitiam quæ commutativa dicitur, quæ ſervat, ut loquuntur ſcholæ, æqualitatem rei ad rem, & acceptis æqualia reddit. Ad hoc enim duo requiri & ſufficere exiſtimant: Unum ut opus quoddam exhibeatur quod in ſe ſit æquale mercedi: alterum ut pactum quoddam interveniat quo merces ſit operi promiſſa. Utrumque autem locum hic habere pertendunt. Nec enim ſolum bonis juſtorum operibus vitam æternam à Deo promiſſam,

promiſſam, ſed etiam illa opera parem in ſe dignitatem ad vitam æternam habere, & eſſe ejus pretium æquivalens. Hanc ſententiam *Vaſquez* tribuit Theologis quibuſdam recentioribus quos docere affirmat in operibus juſtorum reperiri rationem meriti reſpectu gloriæ cœleſtis etiam ſecundum juſtitiæ rigorem. Idque quoniam juſti Deo bona opera offerunt quibus non tantum illi defertur honos ſed quæ ſunt præmio vitæ & gloriæ æternæ æque digna, & quibus etiam Deus præmium tale ſe daturum promiſit. Unde ſequitur juxta ipſos Deum illis eſſe vitæ & gloriæ æternæ debitorem ex juſtitia commutativa rigidè & ſtrictè ſic dicta. Sicuti pluribus exponit Doctor ille in primam Thom. diſp. 85. capite primo & ſeqq.

XXX. Eandem doctrinam tribuit *Franciſco Suarezio Joannes Davenantius* de juſtitia Actuali cap. *66.* Ubi affirmat, juxta hunc Doctorem & alios ejuſdem ſententiæ, in remuneratione operum (poſt promiſſionem à Deo factam) reperiri omnes conditiones juſtitiæ commutativæ: adeoque Deum, poſita promiſſione, retribuere ſecundum juſtitiam commutativam. Iſtud autem probant percurrendo ſingulas conditiones juſtitiæ commutativæ, quas hic locum habere contendunt. Prima, eſt æqualitas rei ad rem. At hæc, ut putant, invenitur inter hominis meritum & præmium vitæ æternæ: quia licet opera gratiæ, ſecundum *entitatem*, non ſint omnino æqualia præmio gloriæ, Attamen ſecundum *valorem moralem*, ſunt ei æquivalentia. Secunda juſtitiæ commutativæ proprietas eſt, ut interveniat commutatio talis, quæ ponat mutuam dationem & acceptationem ex utraque parte. At, inquiunt, inter hominem & Deum eſt talis commutatio: nam Deus accipit opera noſtra, & dat nobis pro illis ſua præmia; nos è contra accipimus divina præmia, & damus Deo opera noſtra. Denique tertia ejuſdem juſtitiæ conditio eſt, ut ex acceptione oriatur debitum, & obligatio juſtitiæ in retributore, ex vi juris comparati ab alio per opus ei exhibitum & datum. At in Deo, ut aiunt, eſt tale debitum & obligatio juſtitiæ ad retribuendum orta ex ipſo opere, quatenus ipſum opus fundatur in promiſſione, ſive pacto Dei præcedente.

XXXI. Deum quoque ex juſtitia ſtrictè ſumpta piorum opera remunerari docet *Petrus* à Sancto *Joſeph*, in Idea Theologiæ ſpeculativæ lib. 1. cap. 17. Ubi hæc eſt ejus quarta Reſolutio. *In Deo eſt juſtitia propriè & ſtrictè ſumpta, prout eſt ſpecialis virtus ab aliis diſtincta.* Iſtud autem ex eo probat, quod Scriptura, ut ait, judicat Deum ex vera juſtitia tribuere gloriam æternam, pro meritis bonorum operum: & in collatone beatitudinis, ex parte Dei exerceri juſtitiam propriè dictam. Et eadem quoque fuit ſententia *Cajetani*, ut patet ex illis quæ ex eo refert *Joannes Davenantius*, de Juſtitia actuali cap. 57. ubi eum inducit affirmantem, quod bonum opus juſti, ſecundum ſtrictam juſtitiam, vitam & gloriam æternam meretur.

XXXII. Porro manifeſtum eſt ex iis quæ diximus, etiam Doctores illos qui dicunt bonis juſtorum operibus vitam æternam ex rigore juſtitiæ deberi, non exiſtimare quod abſque gratuita Dei promiſſione, vita æterna bonis operibus ex juſtitia debeatur. Quandoquidem ſtrictum iſtud juſtitiæ debitum non fundant in ſola operis dignitate, ſed etiam in libera Dei promiſſione, ſine qua nullum tale debitum exſtare poſſet. Nam ſicut ille qui in vinea alterius laborat, etiamſi labor ejus tali pretio condignus ſit, non conſtituit ſibi Dominum vineæ debitorem retributionis, niſi Dominus pretium fuerit pollicitus: ſic etiam, ex eorum ſenſu, nec nobis Deus ex juſtitia deberet retributionem bonorum, niſi verbo ſuo fidem obſtrinxiſſet, ut obſervat *Vaſquez* in 1. th. Diſp. 85. cap. 1.

XXXIII. Nec etiam negant Doctores iidem, quod alii communiter docent, Deum bona opera juſtorum remunerari ſupra condignum. Quam enim obiter ſupra *Bellarmino* tribuimus, communis eſt & recepta Scholæ Romanæ ſententia, nempe Deum non tantum retribuere bonis operibus mercedem quæ illis condignè debetur, ſed etiam aliquid indebitum adjicere. juxta illud Evangelii, *Menſuram bonam, & confertam, & coagitatam, & ſupereffluentem dabunt in ſinus veſtros.* Quin Romani ipſi Pontifices, *Pius* ſcilicet Quintus, & *Gregorius* XIII. iſtud in ſuis conſtitutionibus expreſsè definiverunt: ut videre eſt in eorum Bulla aliquoties jam citata. Ibi enim, inter plures damnatas ſententias, decima quarta his verbis exprimitur, *Opera bona juſtorum non accipient in die judicii extremi ampliorem mercedem, quam juſto Dei judicio mereantur accipere.* Ut teſtatur *Bellarminus* lib. 5. de Juſtif. cap. 19. cujus titulus eſt, *Deum remunerari opera bona ſupra condignum.*

XXXIV. Ut autem iſta concilient Opera bona juſtorum eſſe condigna vitâ & gloriâ

gloriâ æterna, imo vitam & gloriam æternam ipsis ex rigore justitiæ deberi; & tamen Deum ejusmodi opera remunerari supra quam condignè mereantur, dicunt ultra gloriam qua bona opera digna sunt, & quæ illis jure debetur, Deum aliquem gradum gloriæ adjicere: adeoque aliquid æternæ gloriæ dignitati meritorum reddi, & ejusdem gloriæ quiddam supra meritorum dignitatem addi. *Ego vero libenter concedam*, inquit *Vasquez*, *Deum æternæ vitæ præmio remunerare nostra merita uberius quam ipsa condignè mereantur: non quia ipsa condigna non sint æterna vita, & incremento illius, sed quia Deus, ex affluentia gratitudinis, aliquid magis addat gloriæ, quam merita sanctorum condignè postulent*, tom. 2. in 1, 2. Disp. 215. cap. 4. Et postea Scholasticorum mentem clarius exponens dicit ex eorum sensu quem ipse probat, dari aliquid æternæ gloriæ dignitati meritorum, & aliquid etiam supra eorum dignitatem addi. Quibus affinia sunt quæ leguntur apud *Cajetanum*. *Ex hoc*, inquit, *quod Deus remunerat supra condignum, non evertitur condignitas boni operis ad vitam æternam; quia Deus, cum bono operi merenti gloriam ut unum reddit gloriam ut duo, non adimit prædicto operi, quin secundum strictam justitiam meruerit gloriam ut unum*, in 1, 2. quæst. 114. art. 3.

XXXV. Præterea quamvis Doctores Ecclesiæ Romanæ communi consensu doceant Operibus bonis Renatorum vitam & gloriam æternam ex justitia deberi, seu justitia illa sic dicatur solummodo secundum communem quandam & latiorem significationem, ut multi existimant; sive stricto & propria sensu, ut sentiunt alii; nulli tamen eorum negant quin vita æterna, respectu fidelium, rationem habeat, non tantum mercedis debitæ, sed etiam gratiæ seu doni gratuiti. Idque quoniam res est in Tridentina Synodo definita. Nam Sessione 6. cap. 16. sic loquitur ista Synodus, *Bene operantibus usque in finem, & in Deo sperantibus proponenda est vita æterna, & tanquam gratia filiis Dei per Jesum Christum misericorditer promissa, & tanquam merces bonis ipsorum operibus & meritis fideliter reddenda.*

XXXVI. Porro vitam æternam respectu fidelium rationem gratiæ multis nominibus habere existimant. Et primo quidem quia vita æterna bonis nostris operibus misericorditer à Deo promissa est, cum alioqui Deus potuisset, absque ulla injustitia, & creaturæ injuria, vitam æternam bonis operibus non promittere, nec illa tanto præmio dignari. Deinde quia bona nostra opera Dei dona sunt & effecta gratiæ, quæ illa in nobis gratis omnino operatur. Utrumque hanc rationem tangit, *Gregorius de Valentia* Tom. 2. disp. 8. quæst. 6. puncto 4. §. Quocircâ *Meritum*, inquit, *hoc vitæ æternæ sic est meritum ex condigno, ut tamen libralitate, & misericordia divina nitatur: nempe illa qua Deus misericorditer promisit, se compensaturum vita æterna bona opera justorum. Item ob eam causam liberalitate & misericordia meritum hoc justorum nititur, quoniam non est tale, nisi quatenus proficiscitur à gratia & charitate, quibus liberaliter à Deo donamur.*

XXXVII. Neque solum, ex mente Doctorum Ecclesiæ Romanæ, fideles habent à Christi gratia quod bona opera faciant, sed etiam quod eorum opera sint vita æterna condigna, talia non futura, nisi fierent ab iis quos Deus per Christum in filios adoptavit, ut patet ex iis quæ supra fuerunt exposita. Adde quod Doctores iidem nolunt vitam æternam fidelibus simpliciter reddi, tanquam mercedem ipsorum laboribus & meritis debitam: sed etiam donari ut paternam hæreditatem, quam Christus morte sua ipsis immediatè, simul cum adoptione in Dei filios promeruit.

XXXVIII. Istud videre est apud *Bellarminum* de Justif. lib. 5. cap. 14. Ubi refutat quendam Doctorem Lovanienſem à Pontificibus Romanis damnatum, qui docuit opera bona ex natura sua esse meritoria vitæ æternæ, ita ut non requiratur pactum aliquod, vel gratuita promissio, ad hoc ut ex justitia merces vitæ æternæ bonis operibus debeatur. Et addidit, quod inde manifestè sequitur, Christum nobis non meruisse vitam æternam, nisi quatenus gratiam bene operandi nobis meruit. Contra autem pertendit *Bellarminus* bonis hominum operibus vitam æternam non deberi, nisi ex gratuita & misericordi Dei promissione; & præterea Christum immediatè nobis meruisse, non solum gratiam bene operandi, sed ipsam vitam æternam, nobis ut filiis donandam.

XXXIX. Et primo quidem bonis operibus, absque Dei promissione, eaque plane gratuita, mercedem vitæ æternæ non deberi, probat tribus rationibus. *Prima ratio*, inquit, *sumiter ex parte ipsorum operum, quæ si considerentur ex natura sua, remota promissione, & dignitate principii operantis, nullam habent proportionem ad beatitudinem*

*tudinem illam ſupernaturalem; proinde non eis debetur ex juſtitia merces vitæ æternæ, ſi ex natura ſua tantummodo conſiderentur. Secunda ratio ſumitur ex parte Dei, qui nullâ re indiget, & cujus ſunt omnia jure creationis. Hinc enim ſequitur, ut non teneatur Deus acceptare opera ad præmium, jure reddendum, niſi ipſe promiſſione ſua liberali, ſe antea obligare voluerit. Tertia ratio ſumitur ex parte hominum, qui merentur. Nam cum ſimus omnes conditione ſervi, & mancipia Dei, non poſſet eſſe juſtitia inter nos & Deum, niſi ipſe liberali conventione operibus noſtris, alioqui debitis, etiamſi nullæ merces illis reddenda eſſet, præmium conſtituere voluiſſet.*

XL. Quod vero Chriſtus immediatè nobis promeruerit, non ſolum gratiam bene operandi, ſed ipſam vitam æternam, probat hac ratione in Scripturis fundata. *Nam*, inquit, *hoc ipſo quod incipimus eſſe filii Dei, incipimus jus habere ad hæreditatem felicitatis æternæ.* Nam ſi filii & hæredes, *inquit Apoſtolus ad Rom. 8. & ad Gal. 4.* Quod ſi filius & hæres per Deum. *Incipimus autem eſſe filii Dei, antequam incipiamus bene operari; nam (ut ſupra ex* Auguſtino *probavimus) non vivunt homines rectè niſi prius filii Dei efficiantur; igitur jus habemus ad æternam hæreditatem per gratiam regenerationis, antequam incipiamus bene operari: imo etiam baptizati infantes, per ſolam eam gratiam, ante omnia bona opera ſalvantur: meruit igitur Chriſtus nobis ipſam hæreditatem, dum gratiam regenerationis & adoptionis promeruit. Quod autem voluerit ut eandem etiam nos bonis operibus mereremur, argumentum eſt amplioris gratiæ, & benignitatis ipſius, qui (ut ſupra demonſtravimus) non ſolum vitam æternam nos habere voluit jure hæreditatis, ſed etiam jure promeritorum, quæ ut haberemus ipſe etiam dedit.*

XLI. His *Bellarmini* ſimilia tradit quoque *Franciſcus Suarez* in 3. Tho. Tom. 1. Diſp. 41. Sect. 3. Ubi docet non tantum merita noſtra eſſe dona Chriſti, qui bene operandi gratiam nobis meritus eſt; ſed etiam Chriſti meritis deberi quod vita æterna noſtris operibus promiſſa eſt. *Promiſſio*, inquit, *facta noſtris operibus referenda eſt in Chriſti merita.* Et poſtea multis explicat Chriſtum nobis meruiſſe & primam gloriam, & augmentum gloriæ. Adeoque gloriam, non minus quam gratiam ipſam, nobis dari propter Chriſtum & intuitu meritorum ejus: & ſic idem præmium nobis dari duplici titulo, & ſimul Chriſti meritis, & noſtris retribuit. *Adultus*, inquit, *qui juſtificatur, per actum contritionis meretur de condigno primam gloriam, & nihilominus illa eadem prima gloria datur propter merita Chriſti ſicut & gratia, ut expreſsè dixit Concilium Tridentinum. Alias non meruiſſet Chriſtus omnibus hominibus gloriam, ſed tantum gratiam quæ ipſi mererentur gloriam, quod falſum eſt. Sed utrumque ipſe nobis meruit: quamvis nos etiam poſſimus adjungere noſtrum meritum reſpectu gloriæ. Idemque dicendum eſt de augmento gratiæ & gloriæ: ut totius ſalutis, & vitæ æternæ juſtorum Chriſtus ſit perfectiſſima cauſa, & omnis ſanctorum beatitudo merces ſit operum Chriſti.*

XLII. Quantumcunque autem hic divinæ gratiæ tribuant Doctores Scholæ Romanæ, nihilominus omnes communi conſenſu ſtatuunt bona Renatorum opera vitam & gloriam æternam vere apud Deum mereri, vereque & rectè dici ejus meritoria. Id expreſſe definivit Concilium Tridentinum Seſſ. 6. cap. 16. Ubi leguntur hæc verba. *Bene operantibus uſque in finem, & in Deo ſperantibus proponenda eſt vita æterna & tanquam gratia filiis Dei per Jeſum Chriſtum miſericorditer promiſſa & tanquam merces, ex ipſius Dei promiſſione bonis ipſorum operibus & meritis fideliter reddenda. Hæc eſt enim illa corona juſtitiæ quam poſt ſuum certamen & curſum, repoſitam ſibi eſſe aiebat Apoſtolus, à juſto judice ſibi reddendam: non ſolum autem ſibi, ſed & omnibus qui diligunt adventum ejus: Cum enim ille ipſe Chriſtus Jeſus, tanquam caput in membra, & tanquam vitis in palmites, in ipſos juſtificatos jugiter virtutem influat, quæ virtus bona eorum opera ſemper antecedit & comitatur, & ſubſequitur, & ſine qua nullo pacto Deo grata & meritoria eſſe poſſent: nihil ipſis juſtificatis amplius deeſſe credendum eſt quo minus plenè, illis quidem operibus quæ in Deo ſunt facta, divinæ legi pro hujus vitæ ſtatu ſatisfeciſſe, & vitam æternam ſuo etiam tempore ſi tamen in gratia deceſſerint, conſequendam vere promeruiſſe cenſeantur.* Eadem vero Seſſione canon trigeſimus ſecundus his conceptus eſt verbis, *Si quis dixerit hominis juſtificati bona opera ita eſſe dona Dei, ut non ſint etiam bona ipſius juſtificati merita: aut ipſum juſtificatum bonis operibus quæ ab eo per Dei gratiam & Jeſu Chriſti meritum, cujus vivum membrum eſt, fiunt, non verè mereri augmentum gratiæ, vitam æternam & ipſius vitæ æternæ, ſi tamen in gratia deceſſerit, conſecutionem atque etiam gloriæ augmentum, Anathema ſit.*

XLIII. Ve-

XLIII. Verum licet Doctores Eccleſiæ Romanæ, tanquam fidei ſuæ articulum teneant, bona juſtorum opera vitam æternam verè promereri; inter eos tamen non convenit, quid in genere ad meriti rationem requiratur, & unde pendeat meritum quod bonis juſtorum operibus ineſſe exiſtimant, qualeque & quantum illud ſit.

XLIV. Ad cujus intelligentiam, ſciendum eſt in Schola Romana ſolere diſtingui *meritum de condigno* & *meritum de congruo*. Porro meritum de condigno ipſis non idem eſt atque meritum ſtrictè & rigidè ſumptum. Nec quicunque bona opera de condigno mereri docent, propterea bonis operibus tribuunt ſtrictam & rigidam meriti rationem. Exemplo eſſe poteſt *Joannes Bunderius* ſuperioris ſæculi ſcriptor non ignobilis. *Meritum vero*, inquit, *condigni duplex reperitur. Unum ſtrictè, ſeu propriè captum, dicituruque voluntaria actio propter quam alicui merces debetur rigore juſtitiæ: ita, videlicet, ut injuſtus cenſeatur qui hanc mercedem non reddit. Tale quidem meritum non eſt hominis ad Deum. Si enim Deus nemini redderet operum ſuorum mercedem injuſtus non eſſet. Nam quicquid eſt noſtri officii, ei debitum eſt. Et quod ſuum eſt ei reddimus. Aliud dicitur meritum quod non ſuapte natura aut ſimpliciter dignum eſt mercede: ſed ex ſuppoſitione retribuentis. Quale foret bravii meritum in haſtiludio, in chorea, in theatris. Ejuſmodi eſt meritum hominis ad Deum, qui ex liberalitatis ſuæ ordinatione, ſtatuit opera noſtra acceptare, tanquam digna fœlicitate æterna; ſecundum illud Apoſtoli.* Dignos nos fecit in partem ſortis ſanctorum. *Dicitur hoc meritum inniti juſtitiæ, quia juſtum eſt ut qui legem condidit eam ſervet. Veramque efficiat ſuam promiſſionem qui ſpoſpondit. Si autem Deus ſuæ repromiſſionis legem non ſervaret, ſponſionemque non faceret efficacem, aliis injuſticiam non faceret, ſibi ipſi vero injuriam irrogaret*, in Compendio concertationis titulo 6. art. 5.

XLV. Idem etiam obſervat *Bailius* Jeſuita, apud *Andream Rivetum* in Summa Controverſiarum tract. 4. quæſt. 17. *Meritum*, inquit, *primo ſignificat actionem cui ex rigore juſtitiæ debetur compenſatio. Non autem ſumus eouſque temerarii, ut nobis vindicemus hoc privilegium, quod ſoli filio Dei incarnato tribuimus, qui juſtitia ſua ſalutem nobis meruit. Sed agnoſcimus ſecundum meriti modum, per analogiam, quod Theologi noſtri appellant meritum de condigno, quod pendet à promiſſione liberali, quam Deus hominibus dedit, quod eorum labores velit compenſare ſuſceptos ad illius honorem & gloriam. Deus cum ſeſe ſponte obligaverit ad compenſandum nos, ex miſericordia infinita, tenetur ſtare promiſſioni. Gloriam ſuam nobis promiſit cum hac conditione, ſi mandata ipſius ſervemus. Si opera noſtra conſideremus, quatenus à nobis procedunt, nihil mereri poſſunt; ſed ſi ea contemplemur animata, & quaſi vivificata gratia divina, merentur. Cum Deus ſolenni promiſſione ſe obligaverit ad mercedem eis reddendam.* Et ſupra protulimus multa alia loca Theologorum Eccleſiæ Romanæ, qui negant bona opera apud Deum ex rigore juſtitiæ mereri, & tamen meritum de condigno defendunt.

XLVI. Meritum igitur de condigno vocant opus omne quod ſecundum modum aliquem æqualitatis, ſive juſtitiæ, aliquo munere ab altero compenſari debet. Adeoque, juxta illos, ad meritum condigni requiritur, ut merces operi debeatur ex juſtitia. Sufficit vero ut aliquatenus ex juſtitia debeatur, nempe, vel ex juſtitia commutativa, quæ attenditur penes æqualitatem rei ad rem: vel ex juſtitia diſtributiva, quæ attenditur penes æqualitatem proportionum meriti ad præmium. Nec etiam pertinet ad eſſentiam & rationem meriti unde oriatur illa juſtitia, & quodnam fundamentum habeat, & an juſtitia ſit ſtrictè ſic dicta; an vero tantum ſecundum communem quandam ſignificationem. Itaque ex eorum mente, quantumvis opus ex ſe videatur mercede dignum, ſi tamen ex aliqua juſtitiæ obligatione merces illi non debeatur, non debet cenſeri mercedis meritorium de condigno. Viciſſim vero, etſi opus, per ſe & natura ſua, non ſit mercede dignum, ſive par & æquale mercedi; ſi tamen ex aliquo pacto & conventione, merces illi debeatur, & propter conventionem jure poſſit exigi, tale opus verè de condigno meritorium cenſebitur. Sic v. g. miles in bello, injunctis ab Imperatore muneribus fungens, ſtipendia promiſſa de condigno meretur. Sed quantumvis fortiter ſe gerat, ac proinde dignus ſit quem Imperator ad gradum altiorem promoveat, gradum tamen illum non dicitur de condigno mereri; quoniam Imperator nulla lege aſtrictus eſt, ut iſtud honoris militi conferat. Si vero princeps obſequia famulorum, non ita magna, promiſiſſet ſe ingenti mercede compenſaturum, quando famuli ea obſequia exhiberent,

exhiberent, ea essent vere merita ex condigno famulorum; licet obligatio illa qua Princeps ea compensare deberet, non ex sola bonitate obsequiorum ejusmodi, sed in primis ex Principis promissione oriretur.

XLVII. Meritum vero de congruo est opus quod etsi non debeat, secundum aliquem modum justitiæ, compensari aliquo munere, congruum est tamen & decet, secundum honestatem quandam, ut compensetur. Quo pacto dici potest filius, quando debitam obedientiam præstat suo parenti, mereri hoc modo à parente aliquam remunerationem. Ac proinde in eo differunt meritum de condigno, & meritum de congruo, quod in merito de condigno est quædam justitiæ obligatio ad illud compensandum. In merito vero de congruo nulla talis obligatio reperitur sed solum decentia quædam ad compensationem invitans.

XLVIII. Sic de merito in genere Philosophatur *Gregorius de Valentia* Tom. 2. disp. 8. quæst. 6. puncto. 1, & 2. Et *Becanus* in Summa Tom. 2. tract. 4 cap. 5. quæst. 1. Quibus consentire videtur *Bellarminus* lib. 5. de Justif. pluribus in locis, præsertim cap. 17. Ubi docet quod etsi opus multo inferius sit mercede ex conventione pomissa, ut si dominus vineæ conduceret operarios, & non denarium diurnum, sed centum aureos nummos pro mercede promitteret, nihilominus ibi foret meritum de condigno, non ratione operis, sed ratione pacti. Atque hæc est communis Scholæ Romanæ sententia.

XLIX. Nonnulli tamen de merito alio planè modo Philosophantur. Etenim ad meritum, etiam ex condigno, nullo modo requiri putant, ut merces illi ex justiti debeatur, sed solum ex gratitudine. Imo quotiescunque actione aliqua acquiritur jus justitiæ ad compensationem, ibi, ex eorum sententia, nullum est meritum propriè sic dictum. Proinde contra quam priores jam citati, dicerent militis operam, cui est à Rege stipendium promissum, respectu stipendii non habere rationem meriti propriè dicti: sed egregia ejusdem Militis facinora, proprie & ex condigno ab eodem Rege mereri honorificam remunerationem, ad quam Rex non tenetur ex justitia, sed ex gratitudine. Etenim veram meriti rationem in eo consistere volunt quod sit opus laude & gloria dignum. Nec mercedem quæ respondet meritò propriè dicto, volunt esse aliquid pretio æstimabile; sed aliquid quod ad laudem & gloriam refertur. Meritum autem in genere describunt, Actionem quæ ex gratitudine præmium aliquod tale consequi potest. Cui præmio si habeat dignitatem & valorem, æqualem, erit meritum ex condigno: si vero ex liberalitate abundantius præmium recipiat, & supra proprium valorem, erit meritum de congruo.

L. Hæc est doctrina *Gabrielis Vasquez* in 1, 2. Tom. 2. disput. 213. cap. 5. Ubi docet primo rationem meriti in universum esse dignitatem laudis & honoris, sive apud Deum, sive apud homines: quæ dignitas laudis sequitur bonitatem actionis humanæ. Ad laudem autem revocat ipsam æternam beatitudinem, quam dicit veram rationem laudis apud Deum, habere. Deinde notat non solum non requiri ad rationem meriti simpliciter, sive meriti ex condigno, quod pro eodem habet, debitum justitiæ, sive commutativæ, sive distributivæ: sed etiam quotiescunque actione aliqua acquiritur jus justitiæ ad compensationem, ei actioni non inesse veram rationem meriti, nisi impropria & latissima significatione: quatenus etiam in rebus irrationalibus, meritum pro valore usurpamus. Unde colligit postea rationem & obligationem justitiæ nihil omnino ad rationem meriti pertinere. *Nam*, inquit, *sicut ratio meriti non est valore qui prætio æstimari debeat; sed solum in valore bonitatis moralis, quæ laude, aut aliquo hujusmodi remuneretur: ita etiam ratione meriti non attenditur in materia justitiæ, qua postulet solutionem ex justitia. Idque quoniam materia justitiæ in datis & acceptis, vel quocunque alio modo, est pecunia, vel id quod pecunia tanquam pretio æstimatur: ratio vero meriti non est quid pretio æstimabile: nec valorem habens pecuniæ, aut prætii; sed laudis vel similis remunerationis.*

LI. Denique postquam ex multis concluserit, rationem meriti esse proprietatem actionis humanæ studiosæ, id est, quæ sit secundum virtutem, cui ex grati animi officio, solum laus, aut gloria, aut aliquid ad eam spectans retribuatur, sic distinguit meritum condignum à congruo. *Cæterùm*, inquit, *cum gratitudo non tantum magna obsequia, sed etiam parva cumulate remunerare soleat, adhuc distinguere debemus in prædicta materia gratitudinis duplicem rationem meriti. Alterum vocare*

*poſſumus congruum, ſeu impetratorium, alterum autem condignum. Priori modo meritum eſt quævis actio ſtudioſa, facta in obſequium alicujus, cui poteſt ex gratitudine aliquid reddi ſupra dignitatem ipſius operis. Et hoc meritum dicitur congruum, quia congrua materia eſt cui ex gratitudine retribuatur id, quod etiam dignitatem ejus excedit. Et dicitur quoque impetratorium, quia impetrat id quod datur intuitu ipſius. Idem enim eſt ex parte operis impetrare, quod ex parte retribuentis, intuitu operis elargiri. Poſteriori autem modo meritum eſt, comparatione alicujus præmii; obſequium quod natura ſua exigit præmium hujuſmodi, tanquam parem gratiam ſibi referri, ex grati animi lege, & cui illud præmium, veluti æqualis remuneratio, & legitima compenſatio, reſpondet, ſecundum rectam obſequii & mercedis æſtimationem. Et hoc appellant Scholaſtici dignum, ſeu condignum.*

LII. His animadverſis quæritur inter Doctores Eccleſiæ Romanæ, cujus generis ſit meritum illud quod tribuendum exiſtimant bonis juſtorum operibus, reſpectu vitæ & gloriæ æternæ. Atque ex veteribus Scholaſticis nonnulli cenſuerunt meritum hoc non eſſe proprie meritum de condigno, ſed potius ad meritum de congruo reduci debere. Hanc ſententiam *Vaſquez* modo citata diſputatione cap. 3. tribuit *Paulo* Burgenſi Epiſcopo quem ſcripſiſſe dicit nullum, ſecundum legem communem, merito condigno mereri vitam æternam: & etiam *Durando*, quem teſtatur docuiſſe merita noſtra apud Deum non eſſe condigna mercede gloriæ; ſed ea duntaxat ratione dici merita, quia Deus lege & ordinatione ſua poſtulat opera noſtra, ut ipſam gloriam tribuat: nec enim inter opera meritoria juſtorum, & vitam æternam eſſe æqualitatem condignitatis, adhuc inſtar illius quæ eſt inter ſemen, & fructum ejus: adeoque merita juſtorum, comparatione vitæ æternæ, ſolum eſſe merita congrua. Addit *Bellarminus Durandum* videri omnino velle merita noſtra ex gratia procedentia, & poſita promiſſione, adhuc non eſſe talia, ut eis ex juſtitia debeatur merces, ſed ex ſola Dei liberalitate. Tametſi concedat Doctor ille meritum quod juſti habent vitæ æternæ medium eſſe inter meritum congruum exiſtentis in peccato, & meritum ſimpliciter condignum, quod eſt ex juſtitia: & ita partim dici poſſe meritum congruum, partim meritum condignum. Qua in re quoque teſtatur *Bellarminus Gregorium* Ariminenſem ipſi aſtipulari.

LIII. Sed Scholæ Romanæ pars longè maxima pridem in diverſam ſententiam abiit. Siquidem illius Doctores, communi fere conſenſu ſtatuunt, Opera juſtorum de condigno mereri vitam & gloriam æternam. Veruntamen multum inter ſe diſſentiunt, nec eodem modo explicant unde pendeat, & qua in re conſiſtat iſta bonorum operum in juſtis merititoria condignitas. Triplex enim, juxta ipſos, eſt meritum de condigno. Unum ratione pacti tantum: alterum ratione operis tantum: tertium ratione pacti & operis ſimul. Ratione pacti tantum meritorium illud opus dicitur, cui merces quidem ex promiſſione debetur, ſed quod tamen eſt multo inferius mercede; nec in ſe ullam cum ipſa paritatem habet & æqualitatem: ut ſi Dominus vineæ conduceret operarios, & non denarium diurnum, ſed centum nummos aureos pro mercede promitteret. Ratione operis tantum mereri aliquis cenſetur, cum tota ratio meriti, non in pacto aliquo, ſed in operis valore & dignitate fundatur. Denique ratione pacti & operis ille meretur, qui præſtat opus quod non tantum in ſe eſt par & æquale mercedi; ſed etiam cui merces eſt ex conventione promiſſa.

LIV. His autem omnibus modis, bonis juſtorum operibus, meritum ex condigno, reſpectu vitæ æternæ, à quibuſdam in Schola Romana tribuitur. Primo enim non pauci ſunt inter veteres Scholaſticos, qui cenſent bona juſtorum opera ex pacto tantum eſſe meritoria. Idque quoniam, juxta ipſos, bona illa opera ex gratia procedentia, ſi ſecundum ſe ſpectentur, & ſine Dei pacto & acceptatione, non ſunt vita æterna condigna, nec habent rationem meriti vitæ æternæ: Unde colligunt totam dignitatem, & rationem meriti quæ in illis eſt, petitam eſſe ex pacto & promiſſione Dei. Hanc ſententiam *Vaſquez* * tribuit *Scoto*, *Gabrieli*, *Okam*, & *Willelmo Pariſienſi*. Quibus accedere dicit, ex recentioribus *Andream de Vega*, & *Alphonſum à Caſtro*. Item Canonicos Colonienſes, *Joannem Bunderium*, quorum teſtimonia jam ſupra retulimus. * *In* 1, 2. *Tom.* 2. *diſp.* 214. *cap.* 1.

LV. Alii vero ex oppoſito cenſent bona juſtorum opera, ex ſe & abſque reſpectu

ctu ad promiſſionem divinam, eſſe vitæ æternæ condignè meritoria. Et antehac quidem reperti ſunt in Eccleſia Romana nonnulli, qui docuerunt opera bona ita per ſe & natura ſua, vitæ æternæ meritoria eſſe, ut non requiratur pactum aliquod gratuitum, ad hoc ut illis merces vitæ æternæ ex juſtitia debeatur: adeoque ſic opus bonum vitæ æternæ ex propria natura meritorium eſſe: ſicut opus malum ex natura ſua mortis æternæ meritorium eſt. Sed hanc ſententiam damnavit pluries jam citata Bulla Romanorum Pontificum. In qua erroris notatur iſta propoſitio, *Sicut opus malum ex ſua natura eſt mortis æternæ meritorium; ſic opus bonum ex ſua natura eſt vitæ æternæ meritorium.* Et præterea illa quæ aſſereret, Quod piè & juſtè in hac mortali vita converſati uſque in finem, vitam conſequuntur æternam, id non gratiæ Dei propriè deputandum eſſe; ſed ordinationi naturali ſtatim initio creationis juſto Dei judicio conſtitutæ; ut teſtatur *Bellar.* lib. 5. de Juſtif. cap. 14.

LVI. An autem poſt iſtam Pontificis Bullam, quidam Doctores Eccleſiæ Romanæ in eadem ſententia perſtent, mihi non compertum eſt? Certum eſt tamen in ea repertos, qui docerent bona juſtorum opera vitæ æternæ de condigno meritoria non eſſe, ratione pacti, ſed ſolummodo ratione operis. Verum hoc non obſtat quominus fateantur ſolam Dei promiſſionem eſſe quæ Deum obligat ad vitam æternam bonis regenitorum operibus reddendam; & abſque hac promiſſione, Deum poſſe citra injuſtitiam ullam, vitam æternam bonis quibuſlibet operibus denegare: quoniam per illa, abſque Dei pacto, nulli jus ad vitam æternam acquiritur. Nimirum exiſtimant non pertinere ad meriti rationem ut merces illi jure debeatur, & ex juſtitia ei reddenda ſit: ſed ſufficere ut ſit opus mercede dignum, atque illi par & æquale, quodque illam ab animi grati officio poſtulet. Bona vero juſtorum opera quæ ex gratia procedunt, juxta illorum mentem, ante Dei promiſſionem, & citra reſpectum ad illam, vitæ æternæ mercede digna ſunt, & parem ex ſe ad eam valorem & dignitatem habent.

LVII. Hæc eſt doctrina *Gabrielis Vaſquez* in 1, 2. Tom. 2. Diſp. 214. cap. 4. & ſeqq. Ubi probare contendit variis argumentis, Opera bona juſtorum ex ſeipſis, abſque ullo pacto, aut acceptationis favore, condigne mereri vitam æternam: & quamvis operibus juſtorum divina promiſſio acceſſerit, eam tamen, aut ullum aliud pactum, ſeu favorem, ad rationem ipſam meriti nullo modo pertinere: prius enim eſſe æqualitatem dignitatis inter opera, & vitam æternam, quam eis accedat pactum & promiſſio Dei. Ac nihilominus concedit, quemadmodum ſupra dicebamus, quod, *niſi Deus promiſiſſet mercedem, non poſſemus illam ab eo poſtulare, & jure aliquo exigere: ac debitum remunerationis vitæ æternæ, non ex operibus quantumvis dignis, ſed ex munificentia Dei, qui promiſit, quum poſſit non promittere, ortum eſſe*: ut videre eſt Tomo modo citato, diſp. 213. cap. 8. Quoniam ex ejus ſenſu meritum non includit debitum juſtitiæ.

LVIII. Sed communior Scholæ Romanæ ſententia inter duas illas quaſi extremas media eſt. Statuit, videlicet, bona juſtorum opera per gratiam Chriſti facta vitam æternam de condigno mereri, neque ex ſolo Dei pacto, nec etiam ex ſola dignitate operis; ſed ratione pacti atque operis ſimul. Non quidem quod, juxta illos, ſine pacto vel acceptatione Dei, non habeat opus bonum proportionem ad vitam æternam: ſed quia non tenetur Deus acceptare ad illam mercedem opus bonum, quamvis par & æquale mercedi, niſi conventio interveniat. Itaque qui ſunt in hac ſententia ab authoribus primæ ſententiæ differunt, quod, contra quam illi, cenſent bona opera, ante promiſſionem, & citra reſpectum ad illam eſſe vita æterna condigna, & ad eam habere quandam proportionem atque æqualitatem: à *Vaſque* vero tertiæ ſententiæ propugnatore, quod putant hoc ad meriti rationem non ſufficere; ſed præterea ad illam requiri ut operi debeatur ex juſtitia merces. Quod debitum, cum ſit in divinâ promiſſione fundatum, non vero in ipſa operum natura, idcirco cum authoribus primæ ſententiæ fatentur bona opera, ante promiſſionem, non eſſe vitæ æternæ de condigno meritoria. Hæc eſt ſententia *Bellarmini* lib. 5. de Juſtif. cap. 17. *Petri* à Sancto *Joſeph* in Idea Theologiæ ſpeculativæ lib. 4. cap. 11. Reſolutione 4. *Becani* in ſumma Theol. Tom. 2. tract. 4. cap. 5. num. 11. & aliorum plurimorum, quorum nomina & teſtimonia ſigillatim referre diligentiæ ſuperfluæ eſſet.

LIX. Jam vero ut rem totam in pauca contrahamus, ex iis quæ hactenus ex-

posita sunt patet Ecclesiæ Romanæ Doctores communi consensu fateri. 1. Opera bona regenitorum non esse vitâ æternâ condigna, si solum ex intrinseca bonitate æstimentur, nec habita ratione personarum à quibus procedunt; & quod sunt obsequia non servorum simpliciter, sed eorum quos Deus gratiose in filios adoptavit. 2. Quæcunque bonis hominum operibus putetur inesse dignitas, Deum absolutè loquendo, id est, secluso pacto & promissione divina, nihil quicquam iis debere; nec ullo jure teneri ut illa vita æterna, & gloria cœlesti coronet. 3. Quod Deus bonis justorum operibus vitam & gloriam æternam promisit, omnino & in solidum liberalitati ejus & benignitati tribuendum esse, non ulli obligationi. 4. Vitam æternam, respectu fidelium, habere rationem, non tantum mercedis debitæ, sed etiam doni gratuiti. 5. Christum sanguine suo vitam æternam nobis, ut filiis Dei donandam, immediatè promeritum esse non vero tantum mediatè, quia, scilicet, nobis meruit gratiam per quam faciamus bona opera, quibus vitam & gloriam æternam consequamur. 6. Prius fideles jus ad vitam æternam, ut paternam hæreditatem, tanquam Dei filios per Christum adoptatos habere, quam illam ut mercedem liberaliter à Deo promissam operibus suis obtineant. 7. Quod ex istis omnibus sequitur, bona opera justorum ex se & natura sua non esse meritoria vitæ æternæ; sicut mala opera sunt mortis æternæ meritoria. 8. Bona fidelium opera in extremo die acceptura esse mercedem ampliorem, quam justo judicio mereantur accipere.

LX. Præterea quoque manifestum fecimus multos Doctores Ecclesiæ Romanæ fateri bona justorum opera, ante Dei promissionem, & citra respectum ad illam, non esse vita æterna condigna, neque pretium ipsi par & æquale, quia vitæ æternæ dignitas longè superat ejusmodi operum præstantiam, etiamsi considerentur secundum totam bonitatem quam habent, non solum ex objecto suo, & ex suis circumstantiis, sed etiam ex suo principio scil. ex gratia Christi. 2. Plurimos ex iis qui statuunt bona opera, etiam ante Dei promissionem esse vita æterna condigna, non tamen propterea inter bona opera, & vitam æternam ponere æqualitatem absolutam & strictam; sed tantum aliqualem, & proportionalem, qualis est viæ ad terminum, mediorum ad finem, & seminis ad fructum, & qualem reperire licet inter eos ejusdem generis, & quæ ex eodem principio manant, quæque se ad invicem habent, sicut inchoatum atque absolutum. 3. Bona fidelium opera non acceptari à Deo ad præmium vitæ æternæ, nisi quatenus tincta & aspersa Christi sanguine, id est, propter pretium quod ex merito Christi iis accedit, sive ex peculiari Dei favore, & benevolentia, quam Christus sanguine suo nobis promeritus est. 4. Bonis Operibus per gratiam Christi factis, etiam posita promissione Dei, non deberi vitam æternam stricto jure, sive ex rigore justitiæ; sed solum ex justitia tali quæ præsupponit misericordiam, atque illam comitem habet: Adeoque bona opera, respectu vitæ æternæ, non habere rationem meriti stricte sumpti; nec illam mereri secundum justitiæ rigorem. 5. Justitiam quam Deus exercet, dum bonis operibus vitam æternam retribuit, esse solum justitiam communi quadam ratione sic dictam, nempe, non aliud quam Dei fidelitatem, aut condecentiam bonitatis illius, sive rectitudinem divinæ voluntatis, sese legi, seu dictamini sapientiæ divinæ conformantis.

LXI. Denique his non obstantibus ostendimus, ex communi Scholæ Romanæ sententia, bona opera justorum non solum debere dici vitam æternam verè promereri, sed etiam illius meritoria ex condigno. Imo quosdam Doctores Ecclesiæ Romanæ bonis justorum operibus, citra ullum respectum ad promissionem divinam, tribuere perfectam cum vita æterna æquivalentiam, & pretium illi plane par & æquale. Adeoque nonnullos ex ipsis eousque progredi, ut saltem posita Dei promissione, velint bona justorum opera vitam & gloriam æternam mereri, secundum ipsum justitiæ rigorem, & vitam æternam illis esse retribuendam, propriè & strictè loquendo, ex illa justitia quæ commutativa dicitur, quæ servat æqualitatem in datis & acceptis.

LXII. Illis vero quæ priori harum Thesium parte fusius exposita sunt, ostensum est Doctores Ecclesiæ Reformatæ, non negare inter bona fidelium opera, & vitam æternam, multiplicem esse relationem, sive habitudinem: illosque ultro fateri & docere 1. Renatorum opera per gratiam Christi facta Deo placere & probari, illisque promissam à Deo vitam & gloriam æternam. 2. Bona ejusmodi opera habe-

re

re, cum tanto præmio quandam naturæ convenientiam, & aptitudinem ut ad illud ordinentur: non ſolum quia ſunt Opera filiorum & amicorum Dei, verum etiam quia ab amore Dei manant, & ad honorem illius referuntur, bonaque ſunt & ſancta bonitate quadam ſupernaturali: ac proinde congruum & conſentaneum eſt divinæ bonitati & munificentiæ, proponi illis gloriam & fœlicitatem ſupernaturalem. 3. Bona opera piorum idcirco poſſe dici vita æterna digna; non quidem dignitate illa quæ in relatione juſtitiæ conſiſtit, ſed quæ conſiſtit in quadam naturæ convenientia. 4. Bona & ſancta opera fidelium ad gloriam cœleſtem ſimilem habitudinem & proportionem habere ei quam habent via ad terminum, & media ad finem; ſemen ad fructum, & ſementis ad Meſſem; certamen ad coronam liberaliter propoſitam & labor ad mercedem gratuito promiſſam; denique initium rei ad ejus conſummationem. 5. Itaque vitam æternam fidelibus & ſanctis duplici nomine donari, & tanquam hæreditatem jure adoptionis ad ipſos pertinentem, & tanquam mercedem, quam Deus piis eorum laboribus & obſequiis gratuitò promiſit. 6. Vitam æternam Renatorum bonis operibus retribuendam eſſe, non tantum ex miſericordia, ſed aliquo etiam modo, ex juſtitia: Quatenus, nempe, juſtitia ſignificat in Deo fidelitatem in promiſſis ſervandis & æquitatem illam, juxta quam Deus nullius perſonam accipiens, ſingulorum operibus reddit, quod ejus tum bonitati, tum ſapientiæ congruum & conſentaneum eſt.

LXIII. Deinde docuimus Theologos Reformatos negare quidem bona fidelium opera vitæ æternæ propriè loquendo meritoria eſſe, quoniam ex ſe parem cum ea valorem non habent, nec eam jure ſtricto & rigido exigere poſſunt; quod putant ad meritum verum & proprie dictum requiri. Et nihilominus eos agnoſcere bona Renatorum opera dici poſſe vitam & gloriam æternam mereri, latiori quodam & improprio ſenſu, apud priſcos Eccleſiæ Doctores uſitato, & in publicis quibuſdam Proteſtantium ſcriptis & confeſſionibus recepto; juxta quem, ſcilicet, meritum ſignificat opus omne ad præmium aliquod, quocunque modo ordinatum. A quo tamen loquendi modo hodie ſibi abſtinendum judicant, ne favere videantur iis qui pertendunt bona opera vitæ æternæ meritoria eſſe de condigno & ſecundum juſtitiæ rigorem.

LXIV. Porro ex omnibus iſtis colligimus, id quod capitale eſt in hac controverſia, nempè, bonis operibus vitam æternam per ſe non deberi; nec Deum teneri illa tanto præmio coronare, niſi ex pacto gratuito, & liberali promiſſione ſua; ac Deum bonis operibus redditurum eſſe mercedem ampliorem, quam juſto judicio mereantur accipere, id, inquam, tantam habere veritatis evidentiam, ut in Schola Romana communiter recipiatur, & contrariam ſententiam damnarint ipſi Pontifices Romani. Deinde nullam quæſtionem, quæ ſit realis & alicujus momenti, nobis hic ſupereſſe, niſi cum iis qui dicunt, ut *Franciſcus Suarez*, bona juſtorum opera vitam æternam mereri ſecundum ſtrictum juſtitiæ rigorem, & vitam æternam ipſis eſſe reddendam ex juſtitiâ proprie ſic dictâ; eaque commutativâ, quæ acceptis paria reddit: aut ſaltem qui cum *Vaſquezio* afferunt bona opera, citra reſpectum ullum ad promiſſionem divinam, eſſe pretium vitæ & gloriæ æternæ æquivalens, quodque parem cum ea valorem atque dignitatem habeat, & ratione cujus cœlum proponi nobis venale dici poſſit. Omnes autem illos qui dicunt bona opera vitam & gloriam de condigno mereri, & tamen docent totam dignitatem & rationem meriti, quæ bonis operibus ineſt, à gratuito Dei pacto pendere: aut ſaltem, ſi ante ipſam Dei promiſſionem, vita æterna digna dici debeant, non tamen cum iſta habere ſtrictam juſtitiæ æqualitatem; ſed tantum quandam convenientiam, atque habitudinem; nec vitam æternam ipſis eſſe retribuendam ex juſtitia proprie ſic dicta; ſed ex Dei fidelitate & bonitatis ejus condecentia; quæ latiori modo juſtitia dicitur: adeoque bona opera non habere reſpectu vitæ æternæ rationem meriti ſtrictè ſumpti, & ſecundum totum juſtitiæ rigorem: omnes, inquam, illos doctores, quoad rem ipſam nobis aſtipulari, licet loquendi modum merito nobis improbatum ſequantur.

LXV. Nempe meritum de condigno longe aliter atque nos definiunt. Quoties autem non convenit de definitione ejus quod hinc negatur, & inde affirmatur, neceſſe eſt non de re per nomen ſignificata, ſed de nomine eſſe contentionem. Ad meritum enim duo ſunt, juxta mentem noſtram, omnino requiſita. Unum ut opus illud quod vocatur meritorium, per ſe & ſua natura, quoad pretium & valo-

rem

rem æquale ſit præmio quod mereri dicitur. Alterum ut præmium iſtud, propter illam æqualitatem, operi debeatur ex juſtitiæ rigore, ſive ex juſtitia propriè & ſtrictè ſic dicta. Adeoque quum negamus opera bona fidelium de condigno mereri vitam & gloriam æternam, negare intendimus opera iſta, quoad pretium & valorem per ſe eſſe vitæ æternæ æqualia, & propterea vitam & gloriam æternam illis ex rigore juſtitiæ deberi, quod etiam nobiſcum negant illi de quibus jam agimus. Sed pertendunt iſtud minimè neceſſarium eſſe ad hoc ut opera noſtra vitam æternam de condigno mereri cenſeantur. Quippe, ex eorum mente, meritum de condigno reperiri poteſt etiam ubi locum non habet exacta juſtitia, propriéque & ſtrictè ſic dicta, & ubi opus mercedi par non eſt, nec habet cum mercede æqualitatem ſtrictam & abſolutam. Sed ad fundandum verum meritum de condigno, ſufficit promiſſio quælibet, ſub cujuſlibet operis conditione facta, quantumvis opus iſtud ex ſe ſit infra valorem & dignitatem mercedis, neque merces ei debeatur ex alia juſtitia, quam illa quæ exigit ut conditione præſtita donetur id quod fuit liberaliter ſub tali conditione promiſſum. Adeoque, quum dicunt bona Renatorum opera vitam æternam de condigno mereri, per id ſignificare nolunt inter bona opera & vitam æternam eſſe *commenſurationem per omnimodam æqualitatem : ſed tantum per quandam convenientem proportionabilitatem, ſicut fructus rectè dicitur commenſurari ſemini* ut loquitur *Bonaventura*. Nec etiam bonis operibus illis vitam æternam deberi ex juſtitia, quæ communi & impropria ratione ſic appellatur, quatenus juſtum eſt ut Deus impleat promiſſionem ſuam de vita æterna bonis operibus donanda; decetque bonitatem & ſapientiam Dei ut pia ſanctaque opera filiorum, quos adoptavit in Chriſto, tam magnifico præmio benignè remuneretur. Quæ duo Theologi Reformati facile concedunt.

LXVI. Proindeque quum illi moderatiores Scholæ Romanæ Theologi aſſerunt bona Opera Renatorum vitam æternam verè atque ex condigno mereri, affirmare non intendunt id à quo tantopere Proteſtantes abhorrent, nempe inter bona fidelium opera, & vitam æternam eſſe æqualitatem valoris, qualis eſſe debet inter pretium & rem emptam, & quod conſequens eſt, vitam æternam illis ex rigore juſtitiæ propriè ſic dictæ deberi: ſed ſolum id quod Reformati fatentur, nempe inter vitam æternam, & bona opera juſtorum eſſe convenientiam & proportionem quandam, qualis reperitur inter ſemen & fructum, inter medium & finem, inter rem affectam atque inchoatam, & rem eandem conſummatam, & inter certamen, & præmium quod liberaliter illi promiſſum eſt: ac præterea, poſita Dei promiſſione, ejus fidelitatem atque veracitatem, & condecentiam bonitatis illius exigere ut bonis piorum operibus vitæ æternæ præmium rependatur. Et ſic inter utroſque ſupereſſe videtur merum de nomine certamen. Nimirum, cum conveniant de relatione atque habitudine quæ eſt inter vitam æternam, & bona piorum opera, quæritur num relatio & habitudo iſta rectè & convenienter appellari poſſit meritum de condigno? quod affirmant Doctores Eccleſiæ Romanæ, Reformati vero negant, exiſtimantes hanc loquendi formulam abuſivam, & periculoſam eſſe & à ratione maxime alienam.

LXVII. Rem autem ſicut jam diximus ſe habere, & plurimos Doctores Eccleſiæ Romanæ, licet hac in parte malè atque incommodè loquantur, reipſa tamen veritatem doctrinæ noſtræ agnoſcere, ac proinde de ipſa re propriè litem nobis eſſe, ſolum cum quibuſdam rigidioribus Scholæ Romanæ Doctoribus, teſtatur pluries nobis citatus *Davenantius* de Juſtitia actuali cap. 53. Ubi poſtquam oſtendit ipſum *Thomam Aquinatem* per meritum, etiam condigni, nihil aliud denotare quam opus ex Dei ordinatione impetratorium mercedis, abſque æqualitate valoris ad mercedem, abſque debito juſtitiæ in Deo ad retribuendam mercedem. Et *Durandum* diſertè negare meritum de condigno ſtrictè ſumptum poſſe eſſe hominis ad Deum: ac Doctorem illum per actum meritorium nihil aliud intelligere, quam actum ordinabilem ad præmium. Atque his duobus poſſe annumerari *Scotum*, *Gregorium*, *Gabrielem*, *Okanum*, *Alfonſum*, alioſque quamplurimos, ex melioris notæ Pontificiis, qui ex profeſſo docuerunt opera juſtorum auxilio gratiæ facta, non tamen habere intrinſecam condignitatem ad vitam æternam: ſed quod attinet ad hanc remunerationem, eam inniti totaliter gratioſa Dei acceptatione, ac promiſſione, ſubjungit, *Non igitur cum Patribus, neque cum hiſce ſanioribus Pontificiis lis ulla nobis erit de nudo meriti vocabulo (quanquam multo melius & tutius*

us

*us est ab hoc vocabulo abstinere) sed contra nuperos Papistas dimicabimus, qui meritum ita defendunt, ut propter hæc opera quæ merita appellant, Deum ipsum ex justitia hominibus debitorem affirment, atque condignitatem, sive æqualitatem inter hæc merita hominum, & vitæ æternæ præmium constituant.* Cujus erroris refutationem, ut & aliorum qui hic notari possunt in Doctoribus Ecclesiæ Romanæ, in disputationem aliam reservamus, quandoquidem hæc jam plus satis excrevit.

# *THESES THEOLOGICÆ*
## DE
# BONORUM OPERUM
## RELATIONE
## AD
# VITAM ÆTERNAM.
### PARS TERTIA,
### *In qua notantur atque refutantur errores Doctorum Ecclesiæ Romanæ.*

### *THESIS I.*

POsteriori harum Thesium parte, quantum in nobis fuit, dilucidè exposuimus Scholæ Romanæ Doctrinam circa bonorum operum meritum & valorem, respectu vitæ & gloriæ æternæ; & varias Scholasticorum hac de re sententias breviter recensuimus: ac etiam inde collegimus quid hic inter Scholam Romanam & Reformatam controversum maneat. Restat ut errores varios qui in hac quæstione, sive quoad rem ipsam, sive quoad loquendi modum, in Doctoribus Scholæ Romanæ notari possunt paucis refellamus.

II. Primus & gravissimus error eorum est qui docent bonis justorum operibus vitam æternam ex justitia deberi, etiam citra ullum gratuitum Dei pactum, & liberalem ejus promissionem: adeoque bona opera per se & sua natura mereri vitam æternam; sicut mala opera per se mortem æternam merentur. Sed quam istud contra omnem rationem dicatur potest variis argumentis ostendi.

III. Primò enim quicquid boni homo præstare potest multis nominibus id totum Deo debet, & quantumlibet exactè officio fungatur, respectu Dei non aliud quam debitum exolvit. Nemo vero alteri exhibens id quod illi debet in solidum, hoc ipso potest illum ad mercedem, vel præmium reddendum obligare.

IV. Præterea longè major est dependentia hominis à Deo quam inter homines servi à Domino, & filii à Patre. Jam vero servus quicquid agat, jus non habet mercedem à Domino exigendi; quia quicquid est, aut habet servus, id totum Domini est, & quicquid acquirit Domino acquirit. Et similiter filius, quicquid præstet parenti in cujus potestate est, non potest illum sibi debitorem constituere: quia nemo potest patri reddere æquivalens pro beneficiis acceptis: tantum abest ut possit illum

illum ex juſtitia obligare ad beneficia nova conferenda. Quanto minus igitur poterit homo Deum ſibi rei ullius debitorem reddere; cum longe plus juris atque poteſtatis Deus in nos habeat, quam Dominus in ſervum & Pater in filium, & nos ipſi pluribus nominibus ſimus obſtricti, quam filius Patri, & ſervus Domino.

V. Imo nec inter pares jure tenetur aliquis alterius laborem & operam remunerari, niſi ad iſtud ultro ſe conventione aliqua obſtrinxerit; vel ſaltem alicujus ſuperioris lege ſit obligatus. Quid ergo poteſt Deum ad vitam æternam hominibus donandam obſtringere, ante liberam ejus promiſſionem; cum nullum habeat ſe ſuperiorem, nec ulla fingi poſſit ab alio lex ipſi eſſe poſita?

VI. Adde quod, nequidem juxta Dei pactum in lege olim cum homine initum, fidelium bonis operibus vita & gloria æterna debetur. Nec enim opera iſta, fatentibus ipſis Doctoribus Eccleſiæ Romanæ, aſſequuntur totam illam perfectionem quam lex primo homini lata ab eo exigebat, & quam in primævo integritatis ſtatu revera præſtare poterat & debebat, ut fieret vitæ æternæ particeps. Ac proinde ut Deus illam quocunque modo bonis piorum operibus debere cenſeri poſſit, neceſſe eſt ut ad hoc gratioſa & liberali promiſſione ſeſe de novo obſtrinxerit.

VII. Huc accedit quod bona noſtra opera à gratia Dei procedunt, & ſunt ipſius gratuita dona. An ergo Deus gratiam unam nobis conferendo hoc ipſo ad aliam dandam jure tenebitur? Et quis concipere queat illum qui beneficium ab alio accipit hoc ipſo jus acquirere ad beneficium novum ab eo exigendum?

VIII. Sed in tam craſſo errore confutando nimium immoramur, & poteramus illud in totum omittere, quandoquidem communiter in Schola Romana hodie rejicitur: & apertè damnatus eſt ipſis Romanorum Pontificum Bullis, in quibus erroris notatur iſta propoſitio, *ſicut opus malum ex ſua natura eſt mortis æternæ meritorium; ſic opus bonum ex ſua natura, eſt vitæ æternæ meritorium.* Item hæc, *Quod piè & juſtè in hac mortali vita converſati uſque in finem, vitam conſequuntur æternam; id non gratia Dei proprie, ſed ordinationi naturali ſtatim initio creationis coſtitutæ; juſto Dei judicio deputandum eſt.* Ut antea ex *Bellarmino* manifeſtum fecimus.

IX. Veruntamen etiamnum in Schola Romana vigent errores admodum affines, & iſto non multo minus graves, & pietati, ac rectæ rationi adverſi. Licet enim jam, quantum equidem novi, communi conſenſu agnoſcat, ante Dei pactum & promiſſionem, bonis juſtorum operibus vitam & gloriam æternam ex juſtitia non deberi, nihilominus quidem ejus Doctores, atque inter alios *Gabriel Vaſquez* Jeſuita pertendunt vitam æternam, etiam ſine Dei pacto, debitam eſſe bonis operibus, ſi non ex juſtitia, ſaltem ex gratitudine, ut patet ex iis quæ de eo retulimus ſuperiori diſputatione.

X. Sed in eo primùm ipſius *Vaſquezii* conſtantiam deſideramus. Quamvis enim affirmet * bona juſtorum opera ante Dei promiſſionem & citra reſpectum ad illam eſſe vitæ æternæ de condigno meritoria; & meritum definiat opus cui præmium ex gratitudine debetur; nihilominus alibi veritate victus agnoſcit † Poſſe Deum, ſi vellet, habenti juſtitiam & ſanctitatem, abſque ulla injuſtitia & ingratitudine, vitam æternam denegare, quoniam Deus eſt author ominum, adeoque nemini obſtrictus. Quomodo enim hæc duo ſimul conſiſtere poſſunt, Nempe fidelium bonis operibus vitam æternam deberi, ſaltem ex gratitudine, & tamen Deum poſſe abſque injuſtitia, vel ingratitudine, bonis operibus illis vitam æternam non donare?

* *In* 1, 2. *Tom.* 2. *diſp.* 214. *cap.* 4. *& ſeqq.* † *In* 1, 2. *Tom. diſp.* 204. *cap.* 4. *ſub finem.*

XI. Verum quanquam poſtremum iſtud negare vellet, *Vaſquez*, attamen veritas hæc ex Evangelio apertè conſtaret. Nam *Lucæ* cap. 17. Chriſtus docet fideles ſimiles eſſe ſervis quibus, etſi ſedulo ac diligenter officio functi ſint, Dominus non tantum nullam mercedem debet, ſed nequidem gratias ipſis agere, aut habere tenetur: *Quis veſtrum*, inquit, *habet, ſervum arantem, aut paſcentem, qui regreſſo de agro dicat illi ſtatim, Tranſi & recumbe? Et non dicit ei, Para quod cœnem, & præcinge te & Miniſtra mihi, donec manducem & bibam, & poſthæc tu manducabis & bibes? Nunquid gratiam habet ſervo illi, quia fecit quæ ei imperaverat? Non puto, ſic & vos quum feceritis omnia quæ præcepta ſunt vobis, dicite, ſervi inutiles ſumus; Nam quod debuimus facere fecimus.* Quantum ergo fideles ab eo debent eſſe animo alieni, ut exiſtiment operibus quæ juxta Dei præcepta fecerint, Deum ex grati animo alieni, ut exiſtiment operibus quæ juxta Dei precepta fecerint, Deum ex grati animi officio,

cio, tantam mercedem debere, quanta est vita & gloria æterna? An enim Deus æternus & immensus plus debebit misellis hominibus à se creatis & redemptis, quam herus emptitio servo, qui planè ejusdem est cum hero naturæ, nec ulla in re coram Deo minor?

XII. Præterea ex grati animi officio nihil debetur nisi iis à quibus beneficium aliquod acceptum est. Deus autem à creatura sua nihil accipit. Neque quicquid boni agamus ullum inde ad eum redit emolumentum. *Quid prodest Deo si justus fueris? aut quid ei confers si immaculata fuerit via tua?* Inquit *Eliphaz* apud *Jobum* cap. 22. Ac proinde nobis nihil procedere potest quod Deum ex gratitudine debitorem erga nos constituere possit, nedum debitorem tantæ remunerationis.

XIII. Imo tantum abest ut opera nostra rationem habeant beneficii in Deum collati, ut contra potius numerari debeant inter beneficia maxima à Deo accepta, quorum nomine Deo summe obstricti sumus, & ad gratias agendas obligati. Siquidem quot à nobis bona opera fiunt, totidem sunt Dei munera, & mera gratiæ ipsius effecta. An ergo idem illud quod tanquam maximum Dei beneficium agnoscendum & celebrandum est, nostrum quoque in Deum beneficium erit, cujus nomine nobis gratiam & habere, & referre tenebitur?

XIV. Tertius error eorum est qui fatentur quidem bonis operibus citra promissionem divinam nihil deberi; verum posita semel Dei promissione, vitam & gloriam æternam illis ex justitia propriè & strictè sic dicta, cum *Suarezio* deberi & rependi contendunt. Sed inter Deum & homines locum habere non posse justitiam propriè sic dictam, præsertim commutativam, ut *Suarez* ille opinatur, non solum agnoscunt plerique Doctissimi & celeberrimi Scholæ Romanæ Theologi; verum ex ipsis conditionibus, quas ad talem justitiam requirunt illi quibuscum nobis res est, istud ostendere non est difficile.

XV. Ut jam enim cæteras omittam, ad hoc ut præmium aliquod ex justitia de qua agimus rependatur, necesse est ipsis fatentibus ut interveniat commutatio talis, quæ ponat mutuam dationem & acceptationem ex utraque parte. Verum Deus à nobis nihil propriè accipit. Nam ipsa bona opera quæ facimus Deus potius nobis dat, quam nos illi. In omnibus enim bonis actionibus Deus est qui dat nobis, velle & perficere. Dicimus quidem opera nostra bona offerre Deo; sed non tanquam pretium æquale præmiis ab eo expectandis, per modum commutationis: solum vero tanquam sacrificia laudis, & qualiacunque grati animi testimonia. Nec etiam quævis datio & acceptio constituit actum justitiæ commutativæ inter duas personas, sed illa tantum in qua reperitur mutuum quodammodo damnum, & mutua quoque utilitas: sive illa per quam aliquid accipienti accedit, & contra danti aliquid decedit. Sed hæc, ut manifestum est, Deo convenire nullo modo possunt. Nam quum dat non abdicat à se rei datæ dominium: quum accipit, non percipit ullam ex rebus nostris utilitatem. Ac proinde Deus quum præmia dispensat nullatenus exercet actum justitiæ commutativæ; quandoquidem neque dando potest quidquam à se alienare; neque accipiendo aliquid ad se pertrahere quod antea ipsius non erat, aut unde fructum aliquem capiat.

XVI. Deinde ut promissa merces ex rigore juris operi debeatur & ex commutativa justitia retribuatur, necesse ut opus per se à suâ naturâ sit promittenti indebitum, & tale ut qui mercedem promittit non possit absque mercede pro jure suo illud exigere. Nam qui præstat id quod jam alteri debet, nil dat illi, sed tantum reddit ei quod suum est: ac proinde nullum jus per hoc in eum acquirere potest. Nec promissio gratuita operi jam debito facta efficit ut opus minus quam ante debitum sit, adeoque ut qui præstat illud censeri potius debeat dare aliquid promittenti, quam si absque promissione opus idem exhibuisset. Itaque qui operibus pleno jure jam sibi debitis liberaliter aliquid pollicetur, ut quum Pater Filiorum & Dominus servorum obsequiis aliquid promittunt, tenetur quidem ratum facere quod pollicitus est; Verum non ex justitia propriè dicta, sed ex fidelitate. Et quanquam Pater non præstans quod promisit filio, & Dominus quod promisit servo, argui possit infidelitatis, sive inconstantiæ; Non tamen servus, vel filius propterea jure potest in Dominum, vel Patrem, agere, tanquam qui acceptis æqualia non Reddit, & injustè detinet quod justè partum est alieno labore.

XVII. Præterea juris rigor & stricta justitia gratiam omnem, ut notum est, excludunt, ac proinde repugnat vitam æternam fidelibus & piis ex juris rigore deberi, &

tamen ſimul ex gratia donari, & eorum reſpectu rationem aliquam habere doni gratuiti. Vitam æternam autem fidelibus proponi ut donum quoddam gratuitum, & gratiam à Deo miſericordi & benigno expectandam manifeſtum eſt ex Scriptura Sacra, in qua jubemur expectare miſericordiam Domini noſtri Jeſu Chriſti in vitam æternam. *Vos ipſos*, inquit *Judas* Apoſtolus, *in dilectione Dei ſervate, expectantes miſericordiam Domini noſtri Jeſu Chriſti in vitam æternam.* Quam veritatem quoque Agnoſcit & prædicat Concilium ipſum Tridentinum, docens vitam æternam bene operantibus uſque in finem proponendum eſſe, non ſolum tanquam mercedem bonis eorum operibus fideliter reddendam, ſed etiam tanquam gratiam filiis Dei per Jeſum Chriſtum miſericorditer promiſſam: & juſtos ſperare debere æternam retributionem à Deo per ejus miſericordiam, & Jeſu Chriſti meritum. Hæc ſunt enim verba Concilii iſtius Seſſ. 6. cap. ult. *Bene operantibus uſque in finem, & in Deo ſperantibus proponenda eſt vita æterna, & tanquam gratia filiis Dei per Jeſum Chriſtum miſericorditer promiſſa, & tanquam merces ex ipſius Dei promiſſione bonis ipſorum operibus & meritis fideliter reddenda.* Et Canone 26. *Si quis dixerit juſtos non debere pro bonis operibus, quæ in Deo fuerunt facta, expectare, & ſperare æternam retributionem à Deo, per ejus miſericordiam, & Jeſu Chriſti meritum, ſi bene agendo, & divina mandata cuſtodiendo uſque in finem perſeveraverint, anathema ſit.* Ubi valdè obſervandum eſt, juxta Concilii Tridentini verba, non ſolum ad miſericordiam Dei referendum eſſe, quod homines fiunt ex peccatoribus juſti: ſed etiam quod juſtis, ſecundum Dei promiſſa, vita æterna in extremo judicio retribuenda eſt. Jam vero quis capiat vitam æternam eſſe retributionem quam juſti debent expectare à Deo per ejus miſericordiam, & Jeſu Chriſti meritum, & talem Mercedem quæ ſit quoque gratia miſericorditer, promiſſa; & tamen illam juſtis ſtricto jure deberi, & ex rigidè, ac propriè dicta juſtitia rependi? Et ſi Deus vitam æternam juſtis retribuit ex miſericordia, quomodo etiam ex ſtricta juſtitia, quæ miſericordiæ & gratiæ opponitur?

XVIII. Neque minus repugnant hæc duo, ut quis ex rigore juris in regnum cœlorum admitti mereatur, & tamen ſimul ex rigore juris ab eodem regno mereatur excludi. Certum eſt autem, ex ipſa confeſſione Doctorum Eccleſiæ Romanæ, Homines quatumlibet juſtos, juxta legem ordinariam, in hoc mortali corpore non vivere ſine peccatis quibuſdam levibus & quotidianis, quæ, niſi per miſericordiam divinam remittantur, hominem excludunt à regno cœlorum, in quod nihil poteſt immundum ingredi. Unde eſt quod ſanctiſſimi quique cum Propheta *David* dicere opus habent, *Ne intres in judicium cum ſervo tuo, Non enim juſtificabitur coram te omnis vivens.* Et juxta Chriſti præceptum quotidie orare. *Dimitte nobis debita noſtra.* Quomodo ergo poſſunt iidem pro jure ſuo vitam æternam à Deo, tanquam ex rigore ſibi debitam exigere? ſi opus eſt ut Deus piis & juſtis quibuſlibet ipſorum debita dimittat, ad hoc ut in regnum cœleſte admittantur, qua ratione Deus cenſeri poteſt iis regnum illud rigido & ſtricto jure debere?

XIX. Sed nec illi Doctores Eccleſiæ Romanæ qui fatentur hic locum non habere ſtrictum jus, & etiam poſita promiſſione divina, vitam æternam piis ex juſtitia propriè ſic dicta non deberi, ſunt ab omni errore hac in parte immunes. Multi enim eorum nihilominus cotendunt, etiam ſecluſa divina promiſſione, bona juſtorum opera ſic eſſe vitâ æternâ condigna, ut pretium ſit illi æquale, & parem cum ea valorem habeant; non quidem ex ſe, & ſua natura, & ſimpliciter quatenus ſunt actiones legi Dei conformes, ſed habita ratione principii operantis, quia, ſcilicet, fiunt per ſpiritum inhabitantem, & Jeſu Chriſti gratiam, & ab iis quos Deus in filios adoptavit.

XX. Sed certè tantum abeſt ut obſequiis quæ Deo præſtant fideles, & amori quo Deum diligunt, valor & pretium apud Deum accreſcat, ex eo quod Deus illos in filios adoptavit, & regni ſui hæredes inſtituit, atque per juge ſui ſpiritus auxilium, ad pios iſtos actus illos excitat, movet atque impellit, ut ſi ſupponamus amorem eundem, & obſequia eadem exhiberi, ab iis quos Deus nondum tanto honore dignatus eſt, & quibus paria non confert auxilia, videantur plus habitura pretii, & laude ac mercede majori fore digna. Nam certè qui minoribus beneficiis provocatus, nihilominus tantundem amat atque diligit, plus meretur gratitudinis: & plus laudis debetur ei, qui minoribus adjutus auxiliis, opera tamen non minora præſtat. Proinde, ſi bona opera ex intrinſeca tantum actus in ſe conſiderati bonitate æſtimata,

ta, & ratione ſuæ ad voluntatem & legem divinam conformitatis, non ſunt gloriæ cœleſti condigna, nec æqualis cum ea valoris & pretii, valorem iſtum habere non poſſunt ex gratia cujus vi & auxilio fiunt, aut ex dignitate perſonæ à qua fiunt.

XXI. Nec etiam à Chriſti ſanguine & merito bonis juſtorum operibus accedere poteſt ejuſmodi dignitas, ut ſibi fingunt Scholæ Romanæ Theologi. Nam Chriſti ſanguis habet quidem eam vim, ut eo tincta fidelium opera, à Deo ad vitam æternam acceptentur: verum id non præſtat novum quendam valorem operibus iſtis indendo, & eorum in ſe pretium augendo, ſed efficiendo ut eorum defectus à Deo ignoſcantur, nec rigidè in ejus judicio excutiantur, Deumque movendo atque impellendo ut æternam gloriam atque fœlicitatem, quæ longe valorem eorum exuperat ipſis polliceatur, & ſuo tempore conferat, interno eorum pretio & valore nil propterea immutato.

XXII. Ac profecto quicquid hic comminiſcantur Doctores Eccleſiæ Romanæ, neceſſe eſt ut fateantur bona fidelium opera, etſi fiant per Chriſti gratiam, & ſpiritum inhabitantem, non attingere tamen, propter hærentem adhuc fidelibus concupiſcentiam, perfectionem illam quam poſtulat ſumma legis ἀκρίβεια, & quam lex à primo homine exigebat, quæque, dum integer manſit, in ejus operibus revera reperiebatur. Quomodo ergo poſſunt opera iſta pretio exæquare undiquaque perfectam & planè ſummam illam gloriam & fælicitatem, quam Deus illis gratioſè promiſit, & qua majorem homini integro ſperare non licebat; cum tamen proculdubio Deus Optimus & benigniſſimus fuerit ejus obſequium ſupra condignum remuneraturus, nec præmium quod eſſet infra operum illius dignitatem ipſi propoſuerit. Certè, ſi dicantur bona opera fidelium paris eſſe cum vita & gloria æterna valoris, neceſſe eſt ut illis perfectiora extra omne dubium, integri hominis opera, gloriam illam pretio & valore multum ſuperarint, adeoque ut Deus illis in lege ſua promiſerit præmium minus quam mererentur: ſi quidem nihil majus vita cœleſti atque immortali, obſequio hominis integri promiſſum eſt.

XXIII. Quod attinet Doctores illos Scholæ Romanæ, qui docent bonis juſtorum operibus, non ſolum, etiam poſito Dei pacto, vitam æternam ex ſtricta juſtitia non deberi; ſed nec opera illa, ante Dei pactum & promiſſionem, quocunque tandem modo conſiderentur, eſſe gloria cœleſti condigna, & æqualis cum ea valoris; adeoque bona fidelium opera eſſe quidem vitæ & gloriæ æternæ meritoria de condigno, ſed ratione pacti tantum, non vero operis ipſius ratione, quod; inquam, iſtos doctores attinet, ex præcedenti noſtra diſputatione clarum eſt, illos cum Eccleſiæ Reformatæ Theologis reipſa conſentire, & differre tantum verbis, atque loquendi modo.

XXIV. Merito tamen querimur Doctores iſtos, qui quoad rem ipſam veræ doctrinæ conſentiunt, vehementer vocibus abuti, quum meritum de condigno vocant id quod nullo modo nomen iſtud meretur, ſi legitimum & ordinarium vocabulorum uſum ſequi velimus. Etenim qua cum ratione vitam æternam de condigno mereri dicetur opus, quod per ſe non eſt tanto præmio dignum, ſed cui præmium iſtud ſupra propriam ejus dignitatem liberaliter promiſſum eſt? Certè poteſt quidem promiſſio pollicentem obligare ut donet illud quod promiſit, ſub conditione cujuſlibet operis: ſed opus propterea non ſit condignum præmio, vel mercede, quæ valorem ejus longiſſimè ſuperat. Sicuti labor diurnus vinitoris unico denario abundè compenſandus, non acquirit novum pretium & valorem, etiamſi centum aurei liberaliter ei promittantur: neque propterea fit æqualis tantæ mercedi, &, ſi rectè velimus loqui, ea condignus.

XXV. Adde quod iſta locutio non ſolum abuſiva, ſed valde periculoſa eſt: ac, cum aliquid ſuperbum per ſe ſonet, præſumptioni humanæ adblanditur, & occaſionem præbet in reipſa graviter errandi, operibus noſtris nimium tribuendo, & aliqua ex parte imminuendo gloriam divinæ miſericordiæ. Quod in Schola Romana contigiſſe negare non poſſunt illi quibuſcum nobis res eſt: quandoquidem nobiſcum damnant exceſſum illorum ex ſuis, qui ita meritum de condigno explicant, ut doceant homines vitam æternam ex rigore juſtitiæ mereri, & pro ea ſolvere pretium æquivalens.

XXVI. Quod ſi ſuperveniens divina promiſſio efficere poſſet ut opus, quod in ſe non eſt re promiſſa condignum, nec parem ad eam valorem & dignitatem habet, illam ex condigno mereri diceretur: actus fidei & pœnitentiæ, quibus in verbo Dei

ſæpe

sæpe promittitur gratia justificans, & remissio peccatorum, possent dici illam de condigno mereri. Et tamen ipsa Synodus Tridentina declarat, *nos ideo dici in Scriptura justificari gratis, quia nihil eorum quæ justificationem præcedunt, sive fides, sive opera, ipsam justificationis gratiam promeretur. Et constans est Scholæ Romanæ sententia, remissionem peccatorum esse donum planè gratuitum, & quod non cadit sub meritum de condigno. * *Sess. 6. c. 8.*

XXVII. Respondent adversarii promissionem gratiæ quæ fit peccatori, sub conditione si credat & pœnitentiam agat, non esse propriè dictam promissionem, vel pactum: sed assertionem solummodo rei certo futuræ, ut homo securus reddatur de obtinendo beneficio, si opus injunctum præstiterit: Sed regero, cum *Davenantio*, hoc esse verbis ludere, non reipsa argumento satisfacere. Etenim nulla promissio divina aliud est, quam assertio de beneficio aliquo in hominem conferendo, vel absolutè, vel cum conditione operis ab homine præstandi. Ac proinde ex parte promissionis nullum discrimen invenitur, quando Deus pœnitentibus pollicetur remissionem peccatorum, & quando piè viventibus pollicetur regnum cœlorum. In utroque enim Deus exponit & declarat definitam suam voluntatem, & stabilem ordinationem, de remunerando tali opere, collatione talis beneficii. Cum ergo, fatentibus quibuscum nobis res est, promissio Divina non faciat actum pœnitendi condignè meritorium remissionis peccatorum; neque etiam divina promissio facere poterit actum piè vivendi de condigno meritorium glorificationis: posito, ut agnoscunt, quod ex se non sit ad eam condignus.

XXVIII. Huc accedit quod eadem Tridentina Synodus, nihil eorum quæ justificationem præcedunt, ipsam justificationis gratiam promereri, probat ex eo quod repugnat, ut aliquid sit gratia, seu donum gratuitum; & tamen sit ex operibus, id est, ex merito operum. *Nihil eorum*, inquit, *quæ justificationem præcedunt, sive fides, sive opera, ipsam justificationis gratiam promeretur: si enim gratia est, jam non ex operibus; alioquin, ut idem Apostolus inquit, gratia jam non est gratia.* Unde à pari colligitur fideles vitam æternam non posse propriè & de condigno mereri: quandoquidem ipsa quoque gratia est, Scriptura Sacra docente, & agnoscentibus omnibus. Adeoque mirari subit quomodo Synodus ista, cap. 16. ejusdem Sessionis sextæ, definire potuerit fideles, iis operibus quæ in Deo facta sunt, vitam æternam verè promereri: cum tamen ibidem doceat, bene operantibus usque in finem, & in Deo sperantibus, vitam æternam proponendam esse tanquam gratiam filiis Dei per Jesum Christum misericorditer promissam. Et *Can.* 26. debere justos pro bonis operibus quæ in Deo facta fuerint, sperare æternam retributionem à Deo, per ejus misericordiam & Jesu Christi meritum. Si enim ex eo quod remissio peccatorum gratia est, & dicitur in Scriptura, sequitur illam gratis nobis donari, & absque propriis meritis: quia repugnat, juxta Apostolum, ut aliquid gratia sit, & tamen ex merito operum: cur non etiam pari ratione sequetur, ex eo quod vita æterna Dei donum & gratia est, illam quoque non cadere sub meritum, sed gratis à Deo conferi.

*THESES*

# *THESES THEOLOGICÆ:*

DE

# NECESSITATE GRATIÆ

## In ſtatu Naturæ lapſæ reſpectu Boni ſalutaris, & quod ad veram in Deum pietatem pertinet.

## PARS PRIOR:

## *In qua exponitur Doctrina Scholæ ROMANÆ.*

### *THESIS I.*

I. IN Schola Romana triplex bonum diſtingui ſolet. Primum eſt Bonum *Naturale*; ſecundum eſt Bonum *Morale*; tertium eſt Bonum *Supernaturale*. Ad bonum naturale pertinet cognitio eorum quæ naturali rationis lumine demonſtrari & inveſtigari poſſunt, qualia ſunt quæ traduntur in Scientiis & artibus humanis atque Philoſophicis. Tum etiam actiones quæ naturaliter tantum, aut civiliter bonæ ſunt; ut comedere, bibere, ambulare, agros colere, domos ædificare, uxorem ducere, magiſtratum gerere, & quæ ſunt ejuſmodi.

II. Bonum morale conſiſtit in notitia & praxi eorum quæ lex naturalis præſcribit, & in quibus eſt aliqua virtutis & honeſti ratio. Bonum verò ſupernaturale vocatur omne illud quod ad beatitudinem & ſalutem æternam per ſe refertur & conducit. Adeoque hoc bonum vocatur bonum ſalutare atque beatificum, ſeu bonum ad ſalutem vitæ æternæ pertinens. Ad vitam æternam autem per ſe conducunt atque referuntur omnia illa & ſola in quibus vera erga Deum pietas & religio conſiſtit, & quæ ſunt ejus pars, vel initium quoddam; & quæ propterea ſunt gratiæ vel gloriæ apud Deum impetratoria. Qualis eſt tum ipſa fides, tum opera plurima ex fide prodeuntia, ut diligere Deum, orare, pœnitere, ſperare, confidere, & quæ ſimilia ſunt. Ideoque hoc bonum aliquando etiam dicitur, bonum ad pietatem ſpectans.

III. Quod attinet ad bonum civile, ſive naturale, in eo Schola Romana conſentit, ad illud gratiam Chriſti neceſſariam non eſſe: & tamen nullum opus qualitercunque bonum ab homine fieri poſſe ſine Dei auxilio & cooperatione, ſaltem generali, quæ ad omnes actiones atque effectus cauſarum ſecundarum neceſſariò requiritur. Quoniam, ſcilicet, Deus cauſa eſt univerſalis, quæ omnia in omnibus operatur. Nec poteſt ullum bonum eſſe in creatura, quod non à primo fonte bonitatis, id eſt, à Deo profluat. Unde eſt quod gratiarum actiones Deo referendæ ſint, pro quocunque noſtro bono ſine exceptione.

IV. Quid verò Schola Romana doceat de gratiæ neceſſitate circa bonum illud quod morale vocat, & diſtinguit à ſupernaturali, fuſè à nobis expoſitum fuit Theſibus ſuperioribus, nec opus eſt hìc quicquam repetere. Nunc igitur videndum ſupereſt quæ & quanta ſit in homine lapſo gratiæ Chriſti neceſſitas circa bonum ſupernaturale, ſive quod ad pietatem & ſalutem æternam pertinet, ſecundum mentem Doctorum Eccleſiæ Romanæ.

V. Communis, hodie ſaltem, eorum ſententia eſt in hoc genere boni hominem lapſum ſine Chriſti gratia nihil omninò poſſe. *Bonum*, inquit Eſtius, *quod non poteſt homo lapſus vel habere, vel agere ſine gratia Chriſti, eſt omne illud & ſolum, quod conducit ad ſalutem æternam, & de hujuſmodi bono intelligendum eſt illud*, Sine me nihil poteſtis facere, *Joan.* 15.

*Hoc bonum aliquando vocatur bonum ſalutare, aliquando bonum ad pietatem pertinens, aliquando bonum beatificum, ut apud Auguſtinum, aliquando bonum pertinens ad ſalutem vitæ æternæ, ut in Concilio Arauſicano.* Et paulò poſt ſubjungit, *Palam eſt non ſola opera quæ vitam æternam promerentur, ut ſunt opera juſtificatorum; verum etiam quæ meriti dignitatem nondum habentia, ad ſalutem tamen æternam quomodocunque conducunt & provehunt, gratiæ Chriſti eſſe deputanda.* In librum ſecundum Sentent. diſtinct. 26. paragr. 15. cujus lemma eſt, *Quod bonum non poſſit homo ſine gratia Chriſti.*

VI. Similiter Bellarminus affirmat & multis argumentis probat nullum opus pietatis vel inchoari vel perfici poſſe, ſine ſpeciali gratia Dei. Et quod idem eſt, *Non poſſe voluntatem humanam aliquid velle in iis, quæ ad pietatem & ad ſalutem pertinent, ſine auxilio gratiæ Dei.* Capite ſecundo & quarto libri ſexti de Gratia & Libero arbitrio. Et eodem etiam ſpectat quod legitur apud Puteanum, *Actus qui per ſe conducit ad beatitudinem æternam conſequendam, nequit fieri ab homine ſine ſpeciali Dei auxilio; poſtulat enim hæc, ut illud omne quod ad eam habendam juvat, ſit ordinis ſupernaturalis, ſicut & hæc eſt ſimpliciter ordinis ſupernaturalis.* In primam ſecundæ, quæſt. 109. art. 3. dubit. 2. Quibus concinit Petrus à Sancto Joſeph in Idæa Theologiæ ſpeculativæ. *Certum eſt*, inquit, *ex fide hominem ſine gratia nihil poſſe efficere, quod verè ad illius ſalutem conducat.* Lib. 4. de Gratia, cap. 5.

VII. Ipſe Ludovicus Molina ex profeſſo probare contendit liberum arbitrium cum ſolo concurſu Dei generali nihil poſſe quod ad ſupernaturalem finem conducat. Eſtque hæc ejus concluſio: *Liberum noſtrum arbitrium cum ſolo concurſu Dei generali nihil efficere poteſt, non ſolum quod vitam æternam, aut gratiæ incrementum promereatur, ſed neque quod, tanquam ordinem ad finem naturalem tranſcendens, commenſuratum cum fine ſupernaturali aliquo modo ſit, etiam tanquam remota diſpoſitio ad gratiam, tam ex parte voluntatis, quam intellectus: ſed ad id omne indiget auxilio & ope ſupernaturali, vel per influxum Dei immediatum, vel per habitum ſupernaturalem ad eam rem collatum. Quare cum poſt peccatum primorum parentum ſtatuerit Deus nihil horum, quæ ordinis ſunt ſupernaturalis, atque ad finem ſupernaturalem peculiariter ordinantur, conferre hominibus, niſi meritis Chriſti, neceſſarius fuit nobis Chriſtus, tanquam Redemptor, ut hæc omnia nobis conferrentur, poſſemuſque coram Deo ſempiternam felicitatem promereri.* De concordia Liberi arbitrii cum Gratiæ donis: diſputatione ſexta ad articulum decimum tertium quæſtionis decimæ quartæ.

VIII. Et certè res eſt Conciliis in Eccleſia Romana receptis definita. Quo pertinet illud ex Concilio Arauſicano adverſus Pelagianorum reliquias celebrato, *Si quis per naturæ vigorem bonum aliquod, quod ad ſalutem pertinet vitæ æternæ cogitare ut expedit, aut eligere ſive ſalutari, id eſt, Evangelicæ prædicationi conſentire poſſe confirmat abſque illuminatione, & inſpiratione Spiritus Sancti, qui dat omnibus ſuavitatem in conſentiendo & credendo veritati, hæretico fallitur ſpiritu.* Et etiam Canon illud Synodi Tridentinæ, qui eſt tertius Seſſionis ſextæ, *Si quis dixerit, ſine præveniente Spiritus Sancti inſpiratione, atque ejus adjutorio hominem credere, ſperare, diligere, aut pœnitere poſſe ſicut oportet, ut ei juſtificationis gratia conferatur: anathema ſit.*

IX. Cæterum opera quæ ad ſalutem conducunt, ſecundum doctrinam Eccleſiæ Romanæ, vel ipſam vitam æternam, & gratiæ juſtificantis incrementa promerentur; vel non ſunt quidem vitæ æternæ meritoria, ſed tamen ad obtinendam juſtificationem proſunt, & hominem ad eam præparant & diſponunt. Ad opera prioris generis Schola Romana docet neceſſariam eſſe gratiam habitualem, per quam homo ſpiritualiter innovatur & regeneratur: ad poſteriora verò ſufficere exiſtimat gratiam actualem, quæ in ſpeciali quodam Dei auxilio conſiſtit.

X. Ut autem homo tum ad fidem, tum ad alia pietatis opera moveatur ſatis eſſe non putant Scholæ Romanæ Theologi externa ulla auxilia per miſericordiam Dei ſubminiſtrata, qualiacunque tandem ſupponantur, ſed præterea requiri pertendunt internam quandam Spiritus Sancti efficaciam per quam in animis hominum operetur. Sic exempli gratia, ad myſteria fidei ut oportet credenda, non ſufficit, juxta ipſos, ut divinitus revelata fuerint, & ut iſta revelatio, ſive ſcripto, ſive viva voce nobis proponatur: ac præterea ut adhibeantur argumenta idonea quæ ſuadeant ea quæ tanquam à Deo revelata proponuntur, à Deo re vera revelata fuiſſe; ſed præterea requiritur ſpeciale quoddam auxilium, quo intus afficiatur & commoveatur animus: dum, ſcilicet, mens internè per Spiritum illuſtratur, voluntas autem inclinatur ad hoc ut mentem Dei captivet & ſubmittat.

XI. Iſtud videre eſt apud Bellarminum, cap. 1. lib. 6. de Gratia & libero arbitrio.

Ubi

Ubi propoſita quæſtione, *Utrum qui prædicatorem audit, aut doctrinam à Deo revelatam per ſe legit, & habet congruentem perſuaſionem miraculorum, aut alterius teſtimonii, quo res, quæ credenda proponitur, efficiatur credibilis; poſſit eam rem credere ſine ſpeciali illuſtratione divina:* partem affirmantem rejicit tanquam Pelagianam; negantem verò tuetur & defendit. Quibus conforme eſt quod docet Petrus à Sancto Joſeph capite quinto libro quarti de Gratia jam citato, ubi hæc eſt ejus reſolutio prima; *Non poteſt homo credere myſteria fidei, ut oportet ad ſalutem, ſine gratiæ auxilio, etiam poſtquam ſufficienter ſunt propoſita, & probatum ea à Deo eſſe revelata.*

XII. His accedit jam citatus Molina. Ex cujus ſententia, ad actum credendi, qualis ad juſtificationem exigitur, *Concurrat neceſſe eſt particulare auxilium gratiæ prævenientis atque excitantis, non ſolum ex parte intellectus, ſed etiam ex parte voluntatis. Propoſitis namque homini adulto pro captu ipſius, iis quæ ad fidem pertinent, utique ut talem aſſenſum præbeat, qualis ad ſalutem neceſſarius eſt, opus eſt, ut ſaltem naturæ ordine præcedat illuſtratio ſupernaturalis in intellectu, & motio, ſeu affectio ſimiliter ſupernaturalis ad illis aſſenſum præbendum ex parte voluntatis; quæ duo interna vocatio Dei appellantur, illiſque mediantibus, dicitur Deum trahere credentes ad fidem. Deinde ſequitur liberum imperium voluntatis, quo adultus imperat intellectui ut aſſentiatur; ultimo verò præbetur aſſenſus, qui fides nuncupatur.* In citato libro concordiæ, ad quæſt. 14. art. 13. diſput. 8.

XIII. Similiter ad excitandos in homine peccatore actus ſpei, timoris, dilectionis, doloris de peccato, propoſiti novæ vitæ, fiduciæ in Deum, alioſque ſimiles, quibus ad Deum convertatur, neceſſariam cenſent Scholæ Romanæ Theologi gratiam internæ inſpirationis, per quam Deus in voluntatem immediatè agat, & novas vires ei ſuppeditet, ad eliciendos ejuſmodi actus, prout ad ſalutem convenit, ut fuſius alias à nobis oſtenſum eſt, Theſibus de diſtinctione Gratiæ in ſufficientem atque efficacem.

XIV. Sed quamvis in genere de iſtis conſentiant Scholæ Romanæ Doctores, nec ullus eorum apertè doceat, ſine gratia Chriſti aliquid fieri poſſe quod ad ſalutem æternam conducat, multi tamen eorum multa paſſim affirmant quæ doctrinam iſtam indirectè ſaltem videntur evertere, neque cum ea conciliari poſſunt. Primo enim inter eos in quæſtionem vocatur, An Dei præcepta ſupernaturalia de internis actibus fidei, ſpei, dilectionis, atque contritionis, poſſint quoad actus ſubſtantiam ſervari abſque gratiæ Chriſti auxilio. Et ſunt qui iſtud palam affirmare non verentur, nempe, ſine Chriſti gratia, hominem lapſum & corruptum poſſe fidei, ſpei, contritionis, & amoris actus in Evangelio præceptos, quoad ſubſtantiam ſaltem, elicere, adeoque in eo ſic ſatisfacere præcepto divino, ut contra illud non peccet.

XV. Hæc eſt manifeſtè doctrina Ludovici Molinæ Jeſuitæ celeberrimi. Docet enim actus credendi, ſperandi, diligendi, pœnitendi, qui neceſſarii ſunt ad infidelis adulti juſtificationem, poſſe quoad ſubſtantiam, ab homine lapſo elici, per ſolas vires liberi arbitrii, cum concurſu Dei generali. Quo in caſu actus illi, ex ejus mente, ſunt merè naturales, nec ad juſtificationem & ſalutem idonei. Ad hoc enim requiruntur actus quidem ejuſdem generis, ſed ſupernaturales, & qui non à ſolo libero arbitrio, ſed etiam à principio quodam ſupernaturali, gratia ſcilicet, procedant. Unde fieri putat ut à prioribus ſpecie differant, licet cum iis planè iidem ſint ſecundum ſubſtantiam. Quanquam verò actus ejuſmodi, per ſolas vires liberi arbitrii producti, hominem juſtificare & ſervare non poſſint, ex ejus tamen doctrina ſequitur, per eos vitare peccatum, quod alias admitteretur in præcepta Dei ſupernaturalia, quibus credere, ſperare, diligere, & pœnitere jubemur.

XVI. Et primo quidem quod ſpectat credendi actum, fatetur mentem humanam myſteria fidei per ſe inveſtigare & aſſequi non poſſe, niſi divinitus revelata fuerint, & hæc revelatio congruenter fuerit homini propoſita. Sed ſemel propoſitis & explicatis iis quæ credenda ſunt, adhibitis inſuper argumentis quæ afferri ſolent, ut homines merito ſibi perſuadeant, ea revelata eſſe à Deo, & juſſa credi; & denique accidente externa vocatione ad fidem per concionatores, alioſque Eccleſiæ Miniſtros, pertendit in facultate liberi arbitrii eſſe cum ſolo concurſu generali Dei rebus propoſitis aſſentiri tanquam à Deo revelatis, actu tamen qui ſit merè naturalis, quique ex parte intellectus non ſit ſatis ad juſtificationem: adeoque mentis illuſtrationem, internam vocationem, & attractionem per auxilium ſupernaturale, neceſſaria quidem eſſe ad aſſentiendum iis quæ fidem ſpectant actu ſupernaturali, qualis ex parte intellectus ad juſtificationem, requiritur, ſed non ut actu merè naturali aſſenſum ipſis præſtare valeamus. *Ad quæſt. 14. art. 3. diſp. 7.*

XVII. Auxilium autem iſtud ſupernaturale, ex ejus mente, ad hoc neceſſarium non eſt,

ut intellectus facilè rebus fidei aſſentiatur, contra intellectus duritiem, & diſcretè, contra intellectus errores, ut cenſuit Durandus: neque item ut actus aſſentiendi ſit certus & firmus certitudine & firmitate ex parte credentis, ut Sotus voluit. Quoniam hæreticus poteſt firmius illo modo aſſentiri articulis fidei quam multi fidelium aſſentiantur per fidem infuſam. Sed ideo auxilium ejuſmodi conſtituendum eſt, quoniam ad illos actus eliciendos, ut fini ſupernaturali ſint accommodati, & quales ſunt ad ſalutem neceſſarii, requiritur, ut vel per inſpirationem Spiritus Sancti eliciantur, vel per concurſum habitus ſupernaturalis. *In fine Diſputationis octavæ, ad eundem Articulum.*

XVIII. Itaque ſecundum hujus viri placita, per ſolas vires liberi arbitrii, & ſine ullo Dei particulari auxilio, poteſt aliquis aſſentiri omnibus myſteriis ſupernaturalibus, tanquam revelatis à Deo, & quia à Deo revelata ſunt, aſſenſu certo & firmo ex parte credentis, & cui ex parte objecti falſum ſubeſſe non poſſit. Et tamen qui hoc modo credit, non credit ſicut oportet ad ſalutem & juſtificationem; quoniam aſſenſus ejus merè naturalis eſt, non ſupernaturalis; licet fortè firmior & certior ex parte ſubjecti, neque minus ex parte objecti infallibilis, quam ſit in multis aſſenſus ex ſupernaturali principio oriens, & proinde ſufficiens ad juſtificationem.

XIX. Quamvis autem talis aſſenſus, ex ſententia iſtius Doctoris, homini juſtificando & ſalvando non ſit idoneus, ſufficit tamen illi ut vitet peccatum incredulitatis, nec tranſgrediatur mandatum quo jubemur credere iis quæ Deus nobis in verbo ſuo revelavit. Affirmat enim eos qui Chriſtum audierunt, & miracula illius viderunt, potuiſſe vitare peccatum incredulitatis, cum ſolo concurſu generali Dei, aſſenſum præbendo doctrinæ Chriſti, quæ ex tot miraculis mirum in modum credibilis effecta erat. Et ex eo quod à culpa lethali non ſint excuſandi illi qui, auditis iis quæ fides docet, poſt adductas rationes, quæ afferri ſolent ad perſuadendum ea à Deo eſſe revelata, aſſenſum non præbuerint; concludit in facultate liberi arbitrii eſſe, cum ſolo concurſu generali, actu merè naturali illis tunc aſſenſum præbere. *Diſput.* 7. jam citata.

XX. Poſtea verò idem affirmat de ſpe quod ante de fide docuit, nempe hominem poſſe elicere ſpei actum quoad ſubſtantiam cum ſolo concurſu generali Dei. *Quivis enim*, inquit, *facilè concedet, præexiſtente in intellectu aſſenſu, quo revelatis aſſentimur, in facultate liberi arbitrii cum ſolo concurſu generali Dei eſſe, elicere actum, non quidem ſupernaturalem, & qualis ad ſalutem eſt neceſſarius, ſed merè naturalem ſperandi à Deo, quæ ab eo revelata ac promiſſa ſunt nobis, atque adeo qui dicatur ſpes, non quidem Chriſtiana, ſed quoad ſubſtantiam actus. Etenim in eo actu non plus difficultatis eſt, quam in actu aſſentiendi revelatis, imo multo minus. Diſputatione* 13. ad eundem Articulum 13.

XXI. Spes autem illa quam non Chriſtianam vocat ſecundum ejus hypotheſes, à Chriſtiana non aliter differt, quam quia eſt à ſolo libero arbitrio, hæc verò etiam à quodam auxilio Dei ſupernaturali, per quod Deus in eam influit, cum alioquin utraque ſit eadem ſecundum ſubſtantiam. Quod tamen diſcrimen illi ſufficere videtur, ut hæc ab illa ſpecie differat. Ut ſupra jam indicavimus. Et ut pluribus ipſe docet *Diſput.* 38. *Ad influxum*, inquit, *& cauſalitatem Dei, quo actus noſtri evehuntur ad eſſe ſupernaturale, ac proinde quo evehuntur ad eſſe diſtinctum ſpecie ab eſſe naturali actuum, qui circa eadem objecta à nobis elicerentur, recurrendum ſanè eſt, non minus in actibus fidei, quam ſpei, & charitatis, ut diſtinctio eorum ſpecifica, & commenſuratio quorundam eorum fini ſupernaturali, & non aliorum, explicetur.*

XXII. Eodem quoque modo Philoſophatur de attritione, atque contritione; quarum prior eſt dolor de peccato conceptus ob mala in quæ nos conjicit, cum propoſito deinceps à peccato cavendi: poſterior ejuſdem peccati deteſtatio orta ex conſideratione bonitatis & beneficiorum Dei, cum ſimili propoſito in poſterum abſtinendi à peccato. Utramque vult Molina ab homine peccatore, per ſolas vires liberi arbitrii, cum generali Dei concurſu elici poſſe. Etenim pluribus argumentis confirmat hanc quam dicit eſſe complurium Scholaſticorum ſententiam, nempe, *Liberum noſtrum arbitrium cum ſolo concurſu generali Dei elicere poſſe non ſolum actum attritionis naturalem, id eſt, dolorem de peccato ex Dei timore, cum propoſito amplius non peccandi lethaliter, ſed etiam contritionis naturalem, qui idem propoſitum non peccandi amplius lethaliter includat.* Diſput. 14. ad Art. 13. Quæſt. 14.

XXIII. Ratio verò quæ illi videtur potiſſimum huic ſententiæ patrocinari, eſt, *Quod præexiſtente maximè lumine fidei, quo agnoſcimus Deum conditorem noſtrum, innumeraque & maxima beneficia, tum naturæ, tum gratiæ, quæ in nos contulit, uſque ad proprii ſanguinis in cruce effuſionem, quo inſuper cognoſcimus juſtis ſempiternam felicitatem,*

*tatem, impiis verò ignem ſempiternum, extremamque miſeriam eſſe propoſitam; lethale autem peccatum tam extremum eſſe malum, adeoque divinam majeſtatem offendere, ut vel unum ſit ſatis, ut qui illud commiſerit, niſi de eo doleat, ſtatuatque nihil tale deinceps committere, ſupremam amittat felicitatem, in extremamque incidat miſeriam, proculdubio tam potens eſt hæc cogitatio ad excitandam & permovendam voluntatem, ut liberum arbitrium ejus qui hæc ſibi perſuaſerit, atque proprio acumine, aut alterius ſuggeſtione & hortatu rem attentè conſideraverit, cum ſolo concurſu Dei generali elicere valeat, intuitu quidem extremorum malorum in quæ alias incidet, dolorem, ſeu deteſtationem ſuorum ſcelerum, cum propoſito cavendi in poſterum omnia peccata lethalia, in quo conſiſtit attritio quoad ſubſtantiam actus; intuitu verò bonitatis ac beneficiorum Dei, ſimilem deteſtationem ac propoſitum, in quibus poſita eſt ratio contritionis quoad ſubſtantiam actus.* In fine membri primæ *Diſputationis* jam dictæ.

XXIV. Addit autem hujuſmodi attritionem & contritionem inſufficientem eſſe ad ſalutem, eo quod peculiari impulſu Spiritus Sancti excitata non ſit, nec effecta. Et poſtea membro quarto dicit propoſitum abſolutum non peccandi, quale jam deſcripſit, & quod ad attritionem & contritionem ſufficere judicat, eſſe extra totam latitudinem ordinis gratiæ, & proinde nihil conducere ad finem ſupernaturalem, eſſeque actum merè naturalem & proprium libero arbitrio; quod lumen ipſum naturale, moraliſque ac naturalis Philoſophia docent, denegare non debere viribus naturalibus liberi arbitrii, Deo cooperante ſolum tanquam cauſa univerſali, per generalem concurſum, eo pacto quo cum reliquis cauſis ſecundis cooperatur.

XXV. Itaque ut actus ejuſmodi proſit ad hominis juſtificationem, & conteratur aliquis ſicut oportet ad ſalutem, juxta ejus hypotheſes, neceſſe eſt accedere quendam Dei influxum per auxilium ſupernaturale, cujus virtutis actus ille, immutata ſubſtantia, ſupernaturalis fiat, & alterius ſpeciei quam abſque iſto auxilio foret.

XXVI. Porrò cum omnis vera contritio oriatur ex Dei dilectione, qua Deus ſyncerè & ſuper omnia diligitur, idque non tantum ut author naturæ, ſed etiam ut author gratiæ; ſi quis per naturæ vires, abſque auxilio gratiæ, poſſit elicere, quoad ſubſtantiam, actum contritionis, conſequens eſt, ut eodem modo elicere poſſit actum dilectionis Dei ſuper omnia, & quidem non ſolum ut eſt author naturæ, ſed etiam ut eſt author gratiæ. Inde eſt quod idem Molina, inſiſtens ſuis principiis docet quoque in natura lapſa, hominem ex ſolis viribus naturæ, poſſe cum concurſu Dei generali, elicere actum abſolutum dilectionis Dei ſuper omnia, cum abſoluto propoſito illi in omnibus placendi; qui actus talis erit, quoad actus ſubſtantiam qualis requiritur ad contritionem, & peccatoris juſtificationem, & tamen ad juſtificationem nequaquam ſufficiet, propterea quod naturalis erit, non ſupernaturalis. Nec enim putat conducere ad ſalutem & juſtificationem, ſi quis Deum ſuper omnia diligat, & ſyncerè apud ſe ſtatuat illi, quantum poterit, in omnibus placere, ac propter Deum offenſum doleat, cum ſpe veniæ ab eo obtinendæ, niſi aliquod Dei auxilium ſupernaturale in omnia iſta influat, eaque reddat ſupernaturalia, ut commenſurari poſſint ſupernaturali fini æternæ beatitudinis. Atque in hunc ſenſum explicat Canonem Tridentinum, quo definitur hominem, ſine præveniente Spiritus Sancti inſpiratione, atque ejus adjutorio, non poſſe credere, ſperare, diligere aut pœnitere ſicut oportet, ut ei juſtificationis gratia conferatur. Quaſi iſta omnia poſſit quidem homo ſine Spiritus Sancti inſpiratione, ſed actus fidei, ſpei, dilectionis & pœnitentiæ ad juſtificationem inutiles manerent, niſi per Spiritus Sancti auxilium fierent. Ut ſic diligere Deum ut oportet, non ſit ſimpliciter illum ſuper omnia diligere, ſed illum diligere, ex ſpiritus inſpiratione, & ita de cæteris.

XXVII. Ut autem ejus ſententia clarius percipiatur, in dilectione Dei ſuper omnia diſtinguit tres quaſi gradus. Primus eſt quidam imbecillus & imperfectus voluntatis motus, qui *Velleitas* in Scholis dicitur, quo aliquis vellet & cuperet in omnibus & ſuper omnia Deo placere, & mandata ejus omnia ſervare, ex aliquo in Deum dilectionis affectu; ſed tamen propria concupiſcentia victus, id ſimpliciter & abſolutè non vult, & mavult carnalibus affectibus indulgere.

XXVIII. Secundus gradus eſt quo aliquis ita Deum diligit, ut determinata voluntate ſtatuat, & abſolutè ac ſeriò ſibi proponat Deo per omnia placere, & ejus omnia mandata ſervare: licet poſtea contingat, ut mutata voluntate, præcepta Dei non ſervet, nec impleat opere quod antea propoſuerat. Denique tertius gradus eſt quo aliquis ſic Deum diligit, ut non ſolum determinatè & abſolutè apud ſe conſtituat in omnibus Deo placere, & mandatis illius obſequi, ſed ſic in ea voluntate & propoſito perſeverat,

ut reipſa Dei præceptis obſequatur, & vitam Deo gratam atque placentem agat. Tertium hunc gradum vocat dilectionem Dei ſuper omnia abſolutam & efficacem. Secundum verò dilectionem Dei ſuper omnia abſolutam, ſed inefficacem.

XXIX. Porrò, ex ejus mente, ſecundus ille dilectionis gradus à tertio non differt ratione ipſius dilectionis actus in ſe conſiderati. In utroque enim dilectio Dei æquè intenſa eſſe poteſt; imo fortè in ſecundo quam in tertio intenſior, ſed totum diſcrimen inter utrumque pendet ab actuali mandatorum Dei obſervatione, quæ poſtea ſequitur, vel non, prout homo, ſecundum innatam libertatem, in propoſito ſuo conſtans manet, vel ſecus. A quo propoſito qui Deum intenſius dilexerat excidere poterit, altero qui minus intenſè, in propoſito ſuo perſeverante.

XXX. Porrò ad contritionem, & hominis coram Deo juſtificationem, ſufficere cenſet ſecundum illum gradum, quo aliquis abſolutè Deum ſuper omnia diligit, dilectione tamen inefficaci, id eſt, quam poſtea ſequitur mandatorum Dei prævaricatio. Quod probat exemplo Adami, qui ante primum peccatum juſtus erat & Deo gratus, & abſolutè Deum ſuper omnia diligebat, quam dilectionem tamen inefficacem fuiſſe ſequens ejus lapſus oſtendit. Et exemplo quoque adultorum, qui in ſtatu naturæ lapſæ, cum contritionis actu juſtificantur, adeoque qui, pro illo tempore, Deum ſuper omnia dilectione abſoluta diligunt; & poſtea corruunt in lethale peccatum, nec implent quod affectu ſupernaturalis dilectionis, tempore juſtificationis ſtatuerant. Eorum enim dilectio, quæ ſatis fuit illis juſtificandis, ex eventu illo redditur inefficax.

XXXI. Jam autem fatetur ille neminem ſine auxilio gratiæ Deum diligere poſſe ſuper omnia dilectione non tantum abſoluta, ſed efficaci. Quoniam nemo poteſt in accepta juſtitia & obſequio Dei perſeverare ſine auxilio Dei ſuper addito, ut definivit, ipſum Concilium Tridentinum. Sed quod pertendit illud eſt, hominem lapſum viribus propriis, & ſine ſpeciali aliquo Dei auxilio, poſſe quoad actus ſubſtantiam attingere ſecundum illum dilectionis gradum, quo Deus diligitur ſuper omnia abſolutè, & cum vero & ſerio propoſito illi in omnibus placendi, etſi poſtea propoſitum illud reipſa impleri non poſſit, omnia Dei mandata obſervando, ſine aliquo Dei particulari auxilio. Qualis dilectio, licet inefficax, ſufficit ad hominis juſtificationem. Ut apud Doctorem illum videre eſt ſæpe memorata diſputatione 14. ad art. 13. quæſtionis 13. memb. tertio & quarto.

XXXII. Cæterùm hanc ſuam ſententiam plurium Scholaſticorum authoritate confirmat Molina, ac pro ſe citat Scotum, Gabrielem Biel, Ochamum, & multos alios ex recentioribus Cajetanum & Sotum, quem docere affirmat hominem *Exiſtentem in peccato lethali poſſe ex ſuis viribus naturalibus elicere, quoad ſubſtantiam actus, quemcunque actum quem is valet elicere, qui in gratia eſt conſtitutus.* Veruntamen in Schola Romana contrarium tenent alii plurimi. Inter quos primus ſe offert Petrus à Sancto Joſeph, cujus hæc eſt Reſolutio, *Non poteſt homo ſervare quoad ſubſtantiam, ullum præceptum affirmativum ſupernaturale de interno actu, abſque gratiæ auxilio.* Et rationem addit, quia præcepta ejuſmodi ſunt de actibus fidei, ſpei, & charitatis, qui actus quomodocunque conſiderentur, quoad ſubſtantiam ſunt ſupernaturales, ac proinde vires naturæ ſuperant. In *Idæa Theologiæ Speculativæ*, libro quarto, qui eſt de Gratia, cap. 5. Reſolutione 4.

XXXIII. Præſertim verò Didacus Alvares Molinam ex profeſſo refutat; & concluſionibus ejus concluſiones planè adverſantes ſtatuit, libro ſexto de *Auxiliis Divinæ gratiæ.* Primo enim fatetur quidem aliquem poſſe per naturæ vires aſſentiri myſteriis in verbo Dei revelatis, ſed aſſenſu tantum humano fallibili & opinativo, qui ſcilicet, aliqua humana ratione, vel authoritate nitatur; non autem aſſenſu firmo & infallibili ex parte credentis, & cujus ratio formalis ſit divina revelatio; qui ſolus aſſenſus nomen fidei meretur, non verò prior ille. Nam diſputatione quadrageſima nona hæc eſt illius tertia concluſio; *Homo poteſt ex ſolis viribus naturæ, myſteriis ſupernaturalibus ſibi propoſitis aſſentiri aſſenſu quodam opinativo & fallibili, quantum eſt ex parte credentis, non quidem tanquam revelatis à Deo, ita quod divina revelatio ſeu veritas prima revelans ſit ratio formalis aſſentiendi, ſed propter aliud motivum, aut rationem humanam.* Quarta verò ejus concluſio ſic ſe habet; *Homo non poteſt actu merè naturali, cum ſolo concurſu Dei generali, aſſentiri omnibus myſteriis fidei ſupernaturalibus, tanquam à Deo revelatis, aſſenſu certo & firmo, ſive infallibili ex parte credentis, ſed ad eliciendum talem actum neceſſariò requiritur ſpeciale auxilium prævenientis gratiæ.*

XXXIV. Diſputatione verò quinquageſima ſecunda negat vel contritionem, vel attritionem, qualis à nobis ſupra deſcripta eſt, poſſe ſine gratia per naturæ vires haberi, etiam

etiam quoad ſolam actuum ſubſtantiam. Hæc eſt enim ibi prima illius concluſio: *Liberum noſtrum arbitrium cum ſolo concurſu generali Dei elicere non poteſt actum attritionis, id eſt, dolorem de peccatis omnibus ex Dei timore, cum propoſito abſoluto amplius non peccandi lethaliter, cum ſpe veniæ; ſed ad hujuſmodi attritionem eſt ſimpliciter neceſſarium ſpeciale auxilium gratiæ.* Et ſubjungit ſpeciale illud auxilium requiri, non ſolum ratione fidei pœnarum inferni, nec ſolum ratione ſpei veniæ, quæ includitur in prædicto dolore, ſed etiam ratione ejuſdem doloris cum propoſito abſoluto de cætero non peccandi lethaliter. Secunda verò concluſio hæc eſt: *Multo minus poteſt liberum arbitrium abſque auxilio gratiæ elicere actum contritionis, id eſt, dolere de peccatis propter Deum ſummè dilectum, cum propoſito abſoluto de cætero non peccandi.*

XXXV. Denique diſputatione quinquageſima prima negat hominem in natura lapſa poſſe ſine gratiæ auxilio ſpeciali, diligere Deum ſuper omnia dilectione abſoluta, & quæ juncta ſit propoſito illi placendi in omnibus. Sive conſideretur Deus ut author naturæ, & qualis naturæ lege diligendus proponitur, ſive ut finis ſupernaturalis, & qualis ſe amandum offert in Evangelio. Sic enim habet ejus ſecunda concluſio: *Homo in natura lapſa, præſertim ſi exiſtat in peccato mortali, non poteſt abſque ſpeciali auxilio prævenientis gratiæ diligere Deum ſuper omnia, abſoluta dilectione naturali, neque habere propoſitum abſolutum placendi illi in omnibus.* Ubi naturalem dilectionem vocat eam per quam diligitur Deus qualis ſe in natura exhibet. Tertia verò ejus concluſio eſt: *Homo in natura lapſa non poteſt diligere Deum ſuper omnia, ut eſt finis ſupernaturalis ex ſolis viribus naturæ, etiamſi ſermo ſit de actu dilectionis, quantum ad ſubſtantiam, & de homine fideli.*

XXXVI. Admittit tamen in natura lapſa hominem ſine auxilio gratiæ poſſe habere quemdam actum dilectionis Dei ſuper omnia imperfectum & conditionatum, qui non eſt plena voluntas, ſed ſolum velleitas quædam Deo in omnibus placendi. Quippe hæc eſt ejus prima concluſio jam dicta diſputatione; *Homo in natura lapſa, exiſtens in mortali, poteſt abſque ſpeciali auxilio gratiæ habere actum conditionatum dilectionis Dei ſuper omnia, ſeu velleitatem quandam quæ explicatur his verbis; vellem ſuper omnia diligere Deum, & illi in omnibus placere.* Et rationem affert, quod talis dilectio non eſt vera dilectio Dei ſuper omnia, nec per illam avertitur homo à peccato mortali, nec convertitur de facto in Deum tanquam in finem ultimum. Unde concludit illam poſſe naturæ viribus haberi.

XXXVII. Idem quoque quod Alvarès hac in parte docet Eſtius. Nam in ſecundum Sententiarum ſcribens, ad diſtinctionem vigeſimam ſextam, & paragr. 38. hanc ponit quidem propoſitionem, quæ poſtrema eſt illius Sectionis; *Non poteſt homo lapſus ſolis naturæ viribus Deum diligere ſuper omnia, neque ut bonum ſuum beatificum, neque etiam ut authorem naturæ, nequidem puncto temporis.* Sed propoſitio præcedens, quæ ſexta eſt, ſic habet; *Poteſt homo lapſus aliquo dilectionis modo Deum ſuper omnia diligere ex ſolis naturæ viribus.* Quibus ſubjungit dilectionem iſtiuſmodi non eſſe dignam nomine veræ dilectionis, nec ſimpliciter eſſe dilectionem Dei ſuper omnia, ſed tantum ſecundum quid, nec ullo modo vocari poſſe dilectionem ex toto corde. Eam autem ſolere vocari dilectionem inefficacem, quia procedit à voluntate inefficaci, quia nimirum ſic Deum diligit homo, ut tamen non propterea ſtatuat præceptis ejus obedire. *Nam*, inquit, *homo tunc diligit Deum efficaci voluntate, quando ſtatuit deliberatè Deum & cultum ejus omnibus aliis bonis anteponere; ita ut eum offendere nolit propter alia bona quæ diligit. Atque hæc ſimpliciter & propriè eſt dilectio Dei ſuper omnia.*

XXXVIII. Itaque aliter Eſtius, & aliter Molina ſumunt diſtinctionem illam dilectionis Dei *efficacis* & *inefficacis*. Eſtio & Didaco Alvares dilectio efficax eſt, quæ junctum habet propoſitum abſolutum & deliberatum Deo in omnibus placendi, & ſervandi ejus mandata, adeoque qua includitur obſervatio mandatorum Dei, quantum ad animi præparationem, licet fortè actu non ſequatur, propterea quod homo a bono illo propoſito deficit, ſicut in Adamo contigit. Molinæ verò non alia dilectio Dei eſt efficax, præter illam quam actu & reipſa ſequitur impletio præceptorum Dei, quantumvis ſerium atque abſolutum ſupponatur quis habuiſſe propoſitum Deo obſequendi, quod poſtea, pro nativa voluntatis humanæ inconſtantia mutaverit. Ac rurſus Didacus Alvares & Eſtius pro dilectione Dei inefficaci habent ſolam illam dilectionem, per quam homo vellet tantum Deo in omnibus placere, ſi per carnales affectus liceret, iſtud autem abſolutè non vult. Secundum Molinam verò inefficax eſſe poteſt etiam illa dilectio, cujus vi ſtatuit homo verè & abſolutè obſequium Deo in omnibus deferre; nempe, ſi poſtea contingat illum, mutata ſententia, obedientiam Deo debitam denegare.

XXXIX. Cæ-

XXXIX. Cæterum inefficacem iſtam dilectionem negat Eſtius ad veram pietatem pertinere, & inter ejus opera numerandam; quia Deum non omnibus præponit, nequidem ſecundùm deſiderium & inchoationem quandam; ut facit imperfecta illa Dei dilectio, per quam Dei gratia homines ad juſtificationem præparat & diſponit.

XL. Bellarminus vero ſimpliciter negat Deum ab homine poſſe ſine auxilio gratiæ diligi, non tantum ſuper omnia, ſed etiam imperfecta illa dilectione, qua afficiatur quidem aliquis erga Deum, ſed nondum illum rebus cæteris præfert. *Nos exiſtimamus*, inquit, *non poſſe Deum ſine ope ipſius diligi, neque ut authorem naturæ, neque ut largitorem gratiæ & gloriæ; neque perfectè neque imperfectè ullo modo: atque hanc non dubitamus ſententiam eſſe Sancti Auguſtini, imo etiam Scripturarum & Conciliorum, quicquid alii minus conſideratè in hac parte ſcripſerint.* Lib. 6. de Grat. & Lib. arbitr. cap. 7.

XLI. Similiter Vaſquez in genere affirmat probabilius eſſe Deum non poſſe diligi ſine auxilio gratiæ. *Univerſè*, inquit, *aſtruo nullum amorem erga Deum poſſe eſſe ex ſolis viribus naturalibus, ſed neceſſariò oriri debere ex aliquo auxilio gratiæ; per auxilium autem gratiæ non intelligo illud, quod eſt ſupernaturalis ordinis ad actionem ſuapte natura ſupernaturalem; ſed auxilium gratiæ, ſive ſupernaturale ſit ſecundum ſubſtantiam, ſive ordinis naturalis, juxta naturam & qualitatem amoris, quod tamen ex meritis Chriſti nobis communicetur.* Significat autem ſe loqui de amore *amicitiæ* erga Deum, non verò de alio, id eſt, de amore quem Scholæ vocant *concupiſcentiæ*. Diligimus autem Deum amore amicitiæ, *quoties, Deo volumus bonum aliquod, aut de bono ipſius gaudemus, quia bonum illius eſt, ex complacentia ipſius, & non ex complacentia noſtri.* Ut ipſe ſe explicat, Tom. 2. in primam ſecundæ, diſputatione 194. cap. 1, & 4.

XLII. Præſertim verò Janſenius omnem Dei amorem verum, caſtum, ſyncerum, in quocunque hominis ſtatu, ac proinde multo magis in ſtatu naturæ corruptæ, gratiæ Dei deputandum docet, non ſolis liberi arbitrii viribus. Nam ille quoque duplicem Dei amorem diſtinguit: unum cum Deus amatur gratis & propter Deum ipſum; alterum verò quo quis Deum non diligit propter ſe, ſed propter aliud quippiam, quod ab eo ſperat, & obtinere cupit. Priorem illum amorem caſtum & gratuitum vocat, eumque ſolum pro vero Dei amore habet. Quoniam alter iſte propriè non eſt amor Dei, ſed ejus rei quam aliquis per Deum aſſequi cupit. Ideoque prior ſolus laudabilis eſt, & facit ad ſalutem, & propterea auxilio divinæ gratiæ debetur; alter vero vitioſus & peccaminoſus eſt, neque ex gratia Dei, ſed ex hominis prava cupiditate manat.

XLIII. *Si enim*, inquit, *propter aliud quippiam Deus diligatur, non eſt iſte verus & caſtus amor Dei, ſed illius rei quam per Deum aſſequi cupit. Nam, ut optimè Auguſtinus, Qui propter beneficia terrena Deum quærunt, non utique Deum, ſed illa quærunt, quia eo modo timore ſervili, non liberali dilectione Deus colitur. Cujuſmodi cultus & amor etiam à ſceleratis hominibus haberi poteſt & ſolet, utpote qui ex creaturæ malè dilectæ cupiditate proficiſcitur. Nam & invidi, & avari, & hæretici, & quicquid aliud ſanæ doctrinæ adverſatur, Deum colunt & laudant, & diligunt & gratias agunt, eo impenſius quo invictius eorum cupiditates implere poteſt.* Quibus ſubjungit ſe non agere de ejuſmodi falſo ſic dicto Dei amore, *Sed de illo quo Deus diligitur propter Deum, ſeu quod idem eſt, quo Deus ipſe, non aliud quippiam diligitur, ita videlicet ut cor non ſit deorſum incurvatum, ſed rectum cum Deo.* Talem autem amorem caſtum Dei, & recti cordis cum Deo, qui ſolus eſt verus amor Dei, non rei alterius, nullo pacto haberi poſſe ſine vera & magna & propriè dicta gratia Dei, pertendit indubitatam eſſe Auguſtini doctrinam. *De ſtatu Naturæ puræ, lib. 1. cap. 11.*

XLIV. Porrò quemadmodum Bellarminus & Vaſquez cenſent dilectionem Dei in verbo illius præceptam, ſine Chriſti gratia nullo modo haberi poſſe, idem quoque ſtatuunt de fide illa divina, per quam myſteria à Deo revelata ſuſcipere jubemur; ejus, ſcilicet, actum, etiam ſecundum ſolam ſubſtantiam conſideratum, ſine ſpeciali Dei auxilio, non poſſe à quoquam elici. Iſtud enim planè ſequitur ex eo quod docet Vaſquez, & quod affirmat communi Theologorum conſenſu ſuo tempore firmatum fuiſſe, nempe aſſenſum credendi divina, prout exigit Chriſtiana fides, eſſe ordinis ſupernaturalis, non ſolum ex parte efficientis, ſed etiam in ſeipſo; nec ſolum ſecundum quendam modum, ſed etiam ſecundum ſubſtantiam. Unde colligit eſſe diverſos aſſenſus ſecundum ſubſtantiam, alterum fidei humanæ, quo ex teſtimonio humano credimus articulos fidei, qui naturalis eſt ſecundum ſubſtantiam ſuam: alterum verò fidei divinæ quo credimus eoſdem articulos ex divino teſtimonio, qui ſupernaturalis eſt ſecundum

ſuam

ſuam ſubſtantiam. Ad quem proinde docet neceſſarium eſſe lumen actuale vel habituale ſuperioris ordinis quam lumen naturale. Quod tamen naturale lumen, ſufficit ut ex teſtimonio humano aſſentiri poſſimus rebus & myſteriis ſupernaturalibus. *In primam ſecundæ, Tom. 2. Diſput. 187. cap. 2.*

XLV. Bellarminus autem in actu fidei divinæ atque Catholicæ quo myſterium aliquod fidei ſuſcipimus, requirit tres conditiones, unam, ut certo credatur, ex parte objecti, id eſt, tanquam à Deo revelatum, & quod nullo modo falſum eſſe poſſit: alteram, ut firmiter credatur ex parte ſubjecti, id eſt, ut homo nihil dubitet, & malit potius mori, quam articulum fidei non credere: tertium, ut ex pio affectu credatur, id eſt, ex quadam inclinatione pia erga Deum, quia incipit homo cervicem Deo flectere, eique ſe ſubjicere ad obedientiam fidei, etiam in iis rebus quæ rationem humanam ſuperant. Ac talis fidei actum ſine ſpeciali auxilio Dei ab homine unquam produci poſſe negat. *Lib. 6. de Grat. & Lib. arbit. cap. 3.*

XLVI. Cæterum doctrinæ illi quam alioqui Schola Romana habet pro fidei articulo, nimirum nihil per ſe ad ſalutem conducens, & ad veram erga Deum pietatem pertinens, ſine gratia Chriſti ab homine poſſe fieri, non ſolum adverſantur ii qui volunt præcepta ſupernaturalia de actibus internis fidei, ſpei, charitatis atque contritionis, poſſe ſine aliquo ſpeciali auxilio Dei, quoad actus ſubſtantiam ab homine lapſo ſervari; ſed illi præterea qui docent, ſaltem legis naturalis præcepta, itidem quoad actus ſubſtantiam impleri poſſe, per ſolas reſiduas in natura corrupta vires. Ut plures inter Scholaſticos ſenſiſſe Theſibus præcedentibus à nobis oſtenſum eſt.

XLVII. Nam præcepta legis naturalis Decalogo ſummatim compræhenſa ſervare, ſic ut præceptis ſingulis ſatisfiat, & peccatum vitetur, res eſt ad vitam æternam & ſalutem maximè conducens, ſiquidem hæc via eſt per quam ad vitam æternam pervenitur. Etenim juveni roganti, *Magiſter bone, quid boni faciam ut habeam vitam æternam?* reſpondet apud Matthæum Ieſus Dominus noſter, *Si vis ad vitam ingredi, ſerva mandata:* ea ſcilicet, quæ ipſe poſtea enumerat, *Non homicidium facies, non adulterabis, non facies furtum, non falſum teſtimonium dices; honora patrem tuum & matrem tuam, diliges proximum tuum ſicut teipſum.* Quæ omnia pertinent ad legem naturalem. Ac cum inter præcepta legis naturalis præcipuum illud ſit, *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo & in tota anima tua, & in tota mente tua*, paradoxum planè ſtupendum eſt, aliquem poſſe Deum ſic diligere, & tamen in eo nihil ad ſalutem conducens, & ad veram in Deum pietatem pertinens facere. Nam quæ pietas eſt in Deum, ſi hæc non eſt, *Ex toto corde Deum diligere?* Matth. 19.

XLVIII. Nec quicquam facit ad rem quod cum multis aliis Scholaſticis obſervat Durandus. *In præceptis divinis*, inquit, *aliud eſt quod præcipitur cadens ſub obligatione, aliud verò quod finaliter intenditur. Quod enim præcipitur eſt actus virtutis quoad ſubſtantiam actus ſolum: ut honorare parentes, credere unum Deum, & ſimilia; quod autem intenditur, ſed non percipitur, eſt, ut homines per talia opera ſic diſponantur, quod opera eorum acceptentur ut remunerabilia vita æterna, quod fit per gratiam.* Et ſic loquitur Salvator *Matth. 19. Si vis ad vitam ingredi ſerva mandata.* Nam Deus vitam æternam promiſit omnibus præſtantibus ea ad quæ præcepta legis ejus obligant: ac proinde quicunque obligationi iſti ſatisfacit, & ſervat divina mandata, prout obſervare tenetur, facit aliquid ad vitam æternam maximè conducens, & cui vita æterna ex Dei promiſſo debetur. Adeoque ſi ſine gratia nemo poteſt facere quicquam ad ſalutem conducens, nemo quoque ſine gratia ea præſtare poteſt ad quæ præcepta moralia obligant.

XLIX. Præſertim verò doctrinæ de neceſſitate gratiæ divinæ ad ea quæ faciunt & proſunt ad ſalutem, repugnant ii qui docent hominem propriis viribus poſſe gratiam acquirere, aut ſe ad illam quoquo modo præparare atque diſponere: ſed quia res eſt paulo longioris diſquiſitionis, & quæ meretur ſeorſim expendi & conſiderari, in aliam Diſputationem eam remittere viſum eſt.

# PARS POSTERIOR:

In qua

## *Proteſtantium Doctrina exponitur, & cum Scholæ Romanæ Doctrina comparatur.*

### *THESIS* I.

IN Scholis Proteſtantium diſtingui ſolet bonum naturale & civile à bono ſalutari atque ſpirituali. Ad bonum naturale pertinent actiones naturaliter bonæ, & quæ ſunt ad vitæ conſervationem neceſſariæ, vel utiles. Quales ſunt ambulare, comedere, bibere, & quæ ſunt ejuſmodi. Civiliter verò bonæ ſunt quæ ſocietate civili tuendæ & fovendæ conducunt, atque inſerviunt, qualia ſunt plurima vitæ communis officia, aut etiam ea quæ Magiſtratum ſpectant, & munera tum publica, tum privata quibus conſtant familiæ, civitates, & Reſpublicæ. Quæ per ſe ſatis intelligi poſſunt; ut exempli gratia, artem aliquam exercere, Judicis, militis, mariti, uxoris, ſervi officio fungi, & ſexcenta iſtius generis.

II. Bonum ſalutare, quod & Theologicum, ſpirituale & cœleſte dicitur, illud eſt quod prodeſt homini ad ſalutem æternam, & quod pertinet ad verum Dei cultum, pietatem, & religionem; quales ſunt actus virtutum Theologicarum & Chriſtanarum, ut fidei, ſpei, charitatis, humilitatis, manſuetudinis, continentiæ, patientiæ, modeſtiæ, benignitatis, &c.

III. Cæterum inter bonum civile & ſpirituale nullum medium agnoſcunt, morale videlicet, quod & complectatur actiones quaſdam, quæ verè bonæ ſint, & ſecundum virtutem, & in quibus non ſit ratio peccati; ſed quæ tamen nullatenus ad pietatem pertineant, nec ſint ad ſalutem utiles. Nec enim putant ullam actionem eſſe verè bonam, cujus amor Dei principium non ſit, & quæ non ad Dei gloriam referatur: ac peccatum eſſe cenſent quicquid eo non ſpectat, nec procedit ex Dei dilectione, quantumvis ſpecioſum & honeſtum ſit in hominum oculis. Unde ſequitur nullam actionem revera bonam eſſe, quæ ad pietatem quoque non pertineat, & non poſſit homini ad ſalutem prodeſſe. Ut pluribus alias à nobis oſtenſum eſt. *Theſibus de Gratiæ neceſſitate circa bonum morale.*

IV. Quandoquidem tamen Proteſtantes bonum morale opponunt bono ſpirituali, ſed tum bonum morale cum civili confundunt; & per bonitatem moralem intelligunt ſolum quandam externam bonitatem quæ conſiſtere poteſt cum actione ſimpliciter mala, quæque revera, & apud Deum, habet rationem peccati. Plerumque verò per bonum morale ſignificant quicquid veram virtutis & pietatis rationem habet, ſive in eo legi naturali pareatur, ſive præceptis Dei ſupernaturalibus.

V. Porrò quod ſpectat bonum civile ſive naturale, agnoſcunt Proteſtantes, ejus reſpectu hominem, etiam in natura lapſa, uſum liberi ſui arbitrii habere. Ac quanquam homines in genere nihil poſſint ſine generali concurſu & cooperatione Dei, in quo vivimus, movemur, & ſumus; & præterea ad vitæ civilis actiones plerunque egeant ſpeciali aliquo providentiæ divinæ auxilio, ad actiones tamen naturales & civiles, non putant ullo modo neceſſariam eſſe eam Chriſti gratiam, quæ conſiſtit in motibus quibuſdam intus ab ejus ſpiritu excitatis, aut habitibus ab eo infuſis: ſed hominem eas poſſe naturali ſua quadam facultate perficere, & ad eas aliquam habere voluntatis ex natura libertatem. Ut loquitur Perkinſus in Catholico Reformato, controverſia 1. concl. 2, & 3.

VI. Sed illud arctiſſimè tenent, atque urgent inſtantiſſimè hominem ſemel peccato corruptum ex ſe ſine Chriſti gratia nihil omninò poſſe in iis quæ ad pietatem & ſalutem æternam pertinent: ad hoc enim, ut homo vel minimum in eo genere præſtet, prorſus neceſſarium eſſe ſalutiferum gratiæ divinæ auxilium, quod hominem non tantum adjuvet, ſed præveniat quoque, & novas ei vires ſufficiat: nec ſatis eſſe ut homo doceatur extrinſecus, & externis quibuſvis auxiliis adjuvetur, ſed præterea opus eſſe interiori gratia, per quam non ſolum mens illuminetur, ſed etiam afficiatur & commoveatur voluntas.

VII. De

VII. De hoc inter ſe conſentiunt non tantum qui ſingulariter Reformati vocantur, ſed & illi qui dicuntur Theologi Confeſſionis Auguſtanæ; ſic enim habet ipſa Confeſſio Auguſtana, articulo decimo octavo: *De Libero Arbitrio docent quod humana voluntas habeat aliquam libertatem ad efficiendam civilem juſtitiam, & diligendas res rationi ſubjectas; ſed non habet vim ſine Spiritu Sancto efficiendæ juſtitiæ Dei, ſeu juſtitiæ ſpiritualis.* Quod etiam confirmat Apologia Melanchthonis eidem Confeſſioni, in eo qui dicitur liber Concordiæ ſubjecta. *Poteſt*, inquit, *humana voluntas aliquo modo efficere juſtitiam civilem, ſeu juſtitiam operum: poteſt loqui de Deo, exhibere Deo certum cultum opere externo, obedire Magiſtratibus, parentibus in externo opere eligendo: poteſt contineri manus à cæde, ab adulterio, à furto. Illud autem falſum eſt, non peccare hominem qui facit opera præceptorum extra gratiam.*

VIII. Imò circa gratiæ neceſſitatem ad bonum ſalutare & ſpirituale, idem cum aliis Proteſtantibus docent illi ipſi qui ſub Remonſtrantium nomine reliquis Reformatis, multas controverſias in negotio Gratiæ moverunt. Hæc enim in eorum Confeſſione leguntur. *Homo itaque ſalvificam fidem non habet à ſeipſo, neque ex Arbitrii ſui liberi viribus regeneratur, aut convertitur: quandoquidem in ſtatu peccati nihil boni, quod quidem ſalutare bonum ſit, cujuſmodi eſt in primis converſio & fides ſalvifica, ex ſeipſo, vel à ſeipſo, vel cogitare poteſt, nedum velle aut facere, ſed neceſſe eſt ut à Deo in Chriſto, per verbum Evangelii, eique adjunctam Spiritus Sancti virtutem regeneretur, atque totus renovetur, puta intellectu, affectibus, voluntate, omnibuſque viribus; ut ſalutaria bona rectè poſſit intelligere, meditari, velle, perficere. Gratiam itaque Dei ſtatuimus eſſe principium, progreſſum & complementum omnis boni; adeo ut ne ipſe quidem regenitus, abſque præcedente iſta, ſive præveniente, excitante, proſequente & cooperante gratia, bonum ullum ſalutare cogitare, velle aut peragere poſſit, nedum ullis ad malum trahentibus tentationibus reſiſtere. Ita ut fides, converſio, & bona opera omnia, omneſque actiones piæ & ſalutares, quas quis cogitando poteſt aſſequi, gratiæ Dei in Chriſto, tanquam cauſæ ſuæ principali & primariæ, in ſolidum ſint adſcribendæ.* Cap. 17. art. 5, & 6.

IX. Obiter autem hîc obſervandum eſt Remonſtrantes non exigere cum reliquis Proteſtantibus ad bonitatem actionis moralis, quæ Deo grata ſit, & peccato careat, ut fiat ex fide, & in Dei gloriam: ſed ſufficere, juxta ipſos, ut rectæ rationi conformis ſit, nec fiat ob finem ullum malum. Iſtud videre eſt apud Epiſcopium, in Apologia pro Confeſſione Remonſtrantium, ad paragraphum quartum capitis ſexti. *Nam ut actio moraliter bona ſit, ſufficit*, inquit, *ſi rectæ rationi conveniat, id eſt, ſi fiat ex animo qui virtutis, honeſtatis & probitatis ſtudio revera ducitur, etiamſi legis & Evangelii notitia careat, & à quo excluſum eſt, tum propoſitum faciendi quicquam contra divinæ voluntatis regulam, tum privatæ gloriæ ſtudium. Ut enim formaliter includatur, tum propoſitum faciendi tantum id quod lex Divina, vel Evangelium jubet, tum ſtudium Divinæ gloriæ, tum fides in Chriſtum, actionis moraliter bonæ natura non poſtulat, uti ex rei natura ſatis liquet: multæ enim fuerunt omni ævo hodieque ſunt, qui de lege & Evangelio nè fando quidem audiverunt, quos tamen moraliter bonos ac virtuoſos eſſe, aut fuiſſe, nemo facilè negaverit.* Non putant tamen aliquem per ejuſmodi actus ita Deo placere, ut propterea ſit in cœlum transferendus, & æterna vita donandus. Et in hunc ſenſum exponunt illud Epiſtolæ ad Hebræos, *Impoſſibile eſt placere Deo ſine fide.* Nempe quod Apoſtolus ibi non ſignificet, ſine fide neminem ullo modo Deo placere: ſed ſolum non ſine fide nullum Deo placere poſſe ſicut Enoch placuit, id eſt, ad hoc quis cum Enoch in cœlum transferatur, & æternum cum Deo vivat: ut apud Autorem illum ibidem videre eſt.

X. Cæterum hanc doctrinam utriuſque Scholæ Theologi, id eſt, tam Proteſtantes, quam qui communioni Romanæ ſunt addicti, non ſolum ex Conciliis adverſus Pelagianos, & eorum reliquias olim celebratis hauſerunt, ſed ex ipſa Scriptura Sacra, in qua traditur admodum manifeſtè. Huc pertinet illud Chriſti, *Joan.* 15. *Sine me nihil poteſtis facere.* Et illud quod ſcribit Paulus ad Corinthios, *Non quod ſufficientes ſimus cogitare aliquid à nobis, quaſi ex nobis, ſed ſufficientia noſtra ex Deo eſt.* 2 Cor. 2. Præſertim verò quod dicit idem Paulus in priori ad eoſdem Corinthios Epiſtola, *Quid habes quod non acceperis? ſi autem acceperis, quid gloriaris quaſi non acceperis?*

XI. Nec parum iſtud confirmatur ejuſdem Apoſtoli dicto, cap. 2. ad Philippenſes; *Cum metu & tremore veſtram ſalutem operamini. Deus eſt enim qui operatur in vobis & velle, & perficere, pro bona voluntate.* Unde eſt quod in eadem Epiſtola, capite primo,

teſtatur ſe confidere *quod qui cœpit in ipſis opus bonum perficiet uſque in diem Chriſti Ieſu.* Et propterea quoque Petrus agnoſcit *divinam virtutem donaſſe nobis omnia quæ pertinent ad vitam & pietatem, per cognitionem ejus qui vocavit nos propria gloria & virtute.* 2 Pet. 1. 3.

XII. Inde fit quod pro bonis omnibus operibus noſtris tenemur Deo gratias agere, & aſſiduè Dei Chriſtique auxilium & gratiam implorare, ut nos in via ſalutis dirigat, & actiones noſtras aſpirando præveniat, & adjuvando proſequatur, ac Spiritu ſuo nos intus moveat & gubernet, ut quæ placita ſint ipſi facere valeamus, quas preces improbare nemo poteſt non omninò impius.

XIII. Sed ut clarius pateſcat Proteſtantium Doctrina, obſervandum eſt eos diſtinctionem aliquam adhibere inter ea quæ pertinent ad pietatem & ſalutem. Sunt enim multæ actiones externæ quæ aliquo modo ad pietatem ſpectant, & ſaluti conducunt, ut verbum Dei legere & audire, Baptiſmum ſuſcipere, ad ſacram Cœnam accedere, publicis fidelium cœtibus intereſſe, & quæ ſunt ejuſmodi. De talibus hîc quæſtio non eſt. Ac quamvis iſta ſuo modo ad ſalutem prodeſſe poſſint, certum eſt apud omnes externa iſtius generis fieri poſſe per vires liberi arbitrii, abſque ulla interna Ieſu Chriſti gratia, ac cum ſolo Dei concurſu & auxilio generali.

XIV. Adeoque per ea quæ ſaluti conducunt, & ad pietatem pertinent, & ad quæ Theologi Chriſti gratiam prorſus neceſſariam eſſe docent, intelliguntur ſolæ actiones internæ, in quibus Dei cultus ſpiritualis conſiſtit, & quæ ſic ad ſalutem proſunt ut ſalutis per Chriſtum partæ ſint pars, aut initium quoddam: & per ſe promoveant æternam noſtram beatitudinem, atque ad eam referantur. Qualia ſunt in Deum credere, & illi confidere, ab eo gratiam & gloriam ſperare, Deum & proximum ſyncerè diligere, de peccatis ſerio ex ſenſu divinæ bonitatis dolere, firmum propoſitum vitæ emendandæ ſuſcipere, & quæ ſunt ejus rationis.

XV. Iſta autem Proteſtantes ex propria natura, & quoad ſubſtantiam actus ſalutem noſtram provehere, & ad pietatem pertinere contendunt. Nec enim quenquam poſſe ſine aliqua pietate, quam Deus probet & acceptet, verbo Dei ſerium, ſolidum & fiducialem aſſenſum præbere, Deum & proximum vero & ſyncero amore proſequi, ſecundum divina promiſſa gratiam & gloriam ab eo expectare, propter Deum offenſum ex animo dolere, deteſtari peccatum, & ſtudium in poſterum placendi Deo teneri. Ac prorſus contra rationem putant, ſi quis dicat hominem quæ ſunt ejuſmodi præſtare, & tamen nihil conducens ad ſalutem facere, cum Deus omnibus iſta præſtantibus ſalutem, abſque perſonarum acceptione, promiſerit.

XVI. Sentiunt ergo iſta ad ſalutem æternam prodeſſe, non quia fiunt ex aliquo principio ſupernaturali, ſed quia ſimpliciter fiunt: ac proinde gratiæ divinæ auxilium neceſſarium non eſſe, ut actus illi, qui alioqui poſſent per liberi arbitrii vires naturaliter elici, ſupernaturales evadant, & ita proſint ad ſalutem: ſed ut liberum arbitrium, cujus vim naturalem tales actus in ſe ſuperant, illos ſimpliciter elicere poſſit, & ita quæ Deus exigit ad ſalutem facere. Imò ſi quis abſque gratiæ auxiliis tales actus præſtaret, tantum abeſt ut putent illos ideo minus Deo gratos & acceptos fore; ut contra potius ſtatuant, illos hoc ipſo futuros Deo gratiores & acceptiores. Nam rationi eſt prorſus conſentaneum, ut plus præmii & laudis debeatur, illi qui minoribus beneficiis provocatus, & paucioribus auxiliis adjutus æqualiter diligit, & tantundem boni præſtat.

XVII. Quamvis autem, juxta Proteſtantes, actus fidei, ſpei, dilectionis, & pœnitentiæ, qui ſunt in Evangelio præcepti ſuperent, etiam ſecundum ſubſtantiam, vim naturalem liberi arbitrii, agnoſcunt tamen gratia Chriſti opus non eſſe, ut quis quomodocunque credat, ſperet, diligat, pœniteat: ſed ſolum ut credat, ſperet, diligat, & pœnitentiam agat, ſicut oportet ad ſalutem. Non enim quilibet aſſenſus myſteriis fidei præbitus fides illa eſt quam Evangelium ad ſalutem exigit; ſed aſſenſus firmus & ſolidus, non levis & perfunctorius, & qui revera Dei veritate, non humano aliquo teſtimonio nitatur. Quique aptus ſit ex ſe bona opera producere, & ſine aliquo pio in Deum affectu non ſit.

XVIII. Talis aſſenſus ſubſtantiam eſſe ſupra naturæ peccato corruptæ vires pertendunt Proteſtantes. Nec enim eo modo rebus omnibus Deo revelatis aſſentiri quiſquam poteſt quin habeat bonam aliquam cogitationem. Sed ex ſupra allato Apoſtoli teſtimonio, non ſumus ſufficientes aliquid boni cogitare à nobis, quaſi ex nobis. Neque negari poteſt illum Chriſtianè credere qui ea ratione credit; ſed omnis Chriſtiana fides Dei donum eſt. Adde quod ſic credere eſt ad Chriſtum venire: *Sed nemo*, inquit Chriſtus,

Chriſtus, *poteſt ad me venire, niſi datum fuerit ei à Patre meo.* Joan. 6. Ac præterea qui eo modo credit & Patrem & Filium novit: *ſed nemo novit Filium niſi Pater, neque Patrem quis novit niſi Filius, & cui voluerit Filius revelare.* Matth. 7. Et denique quomodo poteſt quis abſque Spiritus Sancti interna illuſtratione & inſpiratione, omnibus in Evangelio revelatis ſerium & firmum aſſenſum præbere, ex pio in Deum affectu, & mentem captivando in veritatis illius obſequium, Apoſtolo dicente, *Nemo poteſt dicere Ieſum eſſe Dominum, niſi in Spiritu Sancto.* 1 Cor. 12.

XIX. Cæterum non exiſtimant Proteſtantes inde ſequi gratiam Chriſti neceſſariam eſſe ad aſſenſum qualemcunque adhibendum rebus fidei atque religionis. Ut ſi quis quadantenus de iis perſuaſus ſit, non ulla ſolida veritatis perceptione motus, ſed vanis aliquibus præjudiciis abreptus, aut ductus ſola conſuetudine & authoritate majorum, vel humanis quibuſdam argumentis & rationibus. Qualem aſſenſum multi infideles, & alii in graviſſimis religionis capitibus errantes, nonnullis Chriſtianæ fidei articulis præbent. Etenim quemadmodum ejuſmodi perſuaſio ad pietatem non pertinet, nec confert ad ſalutem æternam, ſic ad eam concipiendam naturales vires hominis ſufficiunt.

XX. Similiter quicunque remiſſionem peccatorum, & beatitudinem æternam à Deo ſperat, non ſtatim actum edit ſpei illius Chriſtianæ, quam Scriptura commendat. Talem enim ſpem ſolus ille legitimè concipere poteſt, qui præditus fide vera & efficaci piè & ſanctè vivit, & inſiſtit viam mandatorum Dei, quæ ſola ad æternam beatitudinem ducit: aut qui in peccata lapſus ſeriam de illis pœnitentiam agit, & propter offenſum Deum graviter dolens, ſibi proponit in poſterum offenſam illius cavere, & ab omnibus illis abſtinere, quæ Deo diſplicere novit. Atque hæc eſt demum ſpes illa quæ divinæ gratiæ in ſolidum debetur, & cujus actus etiam ſecundum ſubſtantiam, eſt longè ſupra hominis peccato corrupti vires. Si quis verò graviter in fidei capitibus errans, & carnis operibus ac vitiis indulgens, nihilominus Deum ſibi fore propitium ſperat, & gloriam ac felicitatem æternam ab eo expectat, talis ſpes proculdubio inanis ac fallax eſt, nec inter opera virtutum numeranda: neque Dei gratia principium ejus eſſe poteſt.

XXI. Eodem modo ſi quis ſolo metu pœnæ de peccatis doleat, nec dolor iſte junctum habeat propoſitum deinceps peccata cavendi, & ſpem veniæ à Deo conſequendæ, non eſt hæc pœnitentia, quam Deus ab homine poſtulat, & ad quam nemo ſine gratiæ Dei auxilio pervenire potis eſt: ſed ille demum ducitur pœnitentia ſicut oportet ad ſalutem, qui non ſolum angitur metu pœnæ ipſi propter peccatum impendentis, verum etiam quia Deum offendit, & Dei amore indignum ſe reddidit, ac bonitati ejus fuit ingratus; ideoque ſtatuit in futurum quæ Deo placita ſunt facere, & quæ illum offendunt fugere, cum fiducia Deum illi propitium & miſericordem fore. Poſterioris hujus pœnitentiæ actus à priori toto genere, & ſecundum ſubſtantiam differt; atque ille demum eſt quem Proteſtantes, abſque Chriſti gratia, etiam ſubſtantiæ ſolius ratione, non putant eſſe homini poſſibilem.

XXII. Denique ſi quis Deum amare ſupponatur, non propter ipſum, & ut eo fruatur, ſed ſolum propter aliquod commodum temporale ab eo conſequendum, ejuſmodi dilectio inordinata & vitioſa eſt, nec partem facit veræ pietatis. Sed ad pietatem pertinet, & proinde gratiæ divinæ aſcribendus eſt, ille ſolum Dei amor, quo bonitas ipſa divina diligitur, & quo Deus amatur aliquo ſaltem gradu, non propter aliud, ſed propter ipſum Deum. Talem dilectionem, quæ ſola facit ad ſalutem, ſic putant Proteſtantes gratiæ divinæ deberi, ut actus ejus nullo modo poſſit, abſque ſpeciali Dei auxilio, ab homine elici. Idque quoniam Scriptura dilectionem ſimpliciter numerat inter fructus Spiritus, *Gal.* 5. Et abſolutè pronunciat charitatem ex Deo eſſe, 1 *Joan.* 4. Unde ſequitur nec ejus initium, aut minimum gradum, ſine Dei gratia, & Spiritus ejus inſpiratione, à nobis eſſe poſſe. Quod quoque convincit illud abſolutè à Chriſto dictum, *Sine me nihil poteſtis facere*, Joan. 15.

XXIII. Cæterum ex hac in Verbo Dei fundata, & in Scholis Chriſtianis communiter jam recepta doctrina, nempe quod nihil ad veram pietatem & ſalutem faciens, ab homine in peccatum lapſo, ſine gratia Chriſti fieri poſſit, colligunt Proteſtantes, non ſolum præcepta Dei ſupernaturalia de internis actibus fidei, ſpei, charitatis, atque contritionis, non poſſe ab homine lapſo, abſque ſpeciali auxilio Dei, etiam quoad actus ſubſtantiam ſervari, quoniam actus illi, ſecundum ſubſtantiam ſuam conſiderati, partem faciunt veræ pietatis; ſed præterea pertendunt inde quoque evidenter ſequi ne ipſa quidem legis naturalis præcepta, ab ullo homine mortali ſine eodem Dei auxilio, ſecundum ſubſtantiam ſuam impleri poſſe.

XXIV. Nam

XXIV. Nam inter præcepta legis naturalis primarium locum tenet illud de Deo ſuper omnia diligendo, quo nihil cogitari poteſt quod ſit veræ in Deum pietati magis intimum: imò hæc eſt ſumma pietatis, ut Deum ex toto corde diligamus, & ſtudeamus illi in omnibus placere. Quod ſi peccator viribus propriis, abſque gratiæ Chriſti auxilio, poſſet Deum ſuper omnia diligere, & abſolutum propoſitum illi in omnibus placendi ſuſcipere, poſſet peccator viribus propriis à peccato reſurgere, & ſe ad Deum convertere, quod tamen manifeſtè Pelagianum eſſe nemo negare auſit. Nam certè qui Deum amat ſuper omnia, ac ſibi proponit à peccato abſtinere, & tenetur ſtudio Deo in omnibus placendi, ille procul dubio à peccato averſus eſt, & ad Deum converſus. Poſſemus quoque viribus propriis abſque ſpeciali Dei auxilio provocare Deum ad nos diligendos, & gratiam ſuam nobis communicandam; quandoquidem Deus abſque exceptione diligit omnes qui diligunt ipſum: juxta illud apud Salomonem, *Diligentes me diligo.* At hoc eſt contra communem Chriſtianorum ſenſum, & illud Joannis in prima epiſtola, *Non quaſi nos dilexerimus Deum, ſed quia prior ipſe dilexit nos.* 1 *Joan.* 4.

XXV. Neque tantum inde colligunt Proteſtantes, nullum hominem peccato corruptum poſſe, ſine gratia Chriſti, omnia & ſingula Legis naturæ præcepta ſervare, ſed præterea ne unum quidem legis naturalis præceptum, ſine gratiæ iſtius auxilio, ab homine lapſo ſic ſervari poſſe, ut hac in parte legi ſatisfiat, ipſe verò ſe obligatione ex lege naſcenti exſolvat, & ita nullum admittat peccatum. Idque quoniam lex ſpiritualis eſt, & propterea in ſingulis præceptis non ſimpliciter præcipit, aut prohibet opera quædam externa, ſed vult ut fiant quæ præcipit, & caveantur quæ prohibet ex amore juſtitiæ, & animo ea in re Deo placendi atque obſequendi, quod procul dubio ſpectat ad pietatem, ideoque ſine gratiæ auxilio fieri nequit.

XXVI. Porrò ex illis quæ Theſibus hiſce & ſuperioribus fuſius expoſita ſunt, patet non ſolum omnes Proteſtantium Scholas, ſed etiam omnes Scholæ Romanæ Theologos, in hac generali Theſi conſentire, quod nihil ad veram pietatem pertinens, & æternæ ſaluti conducens, ſine gratiæ Chriſti auxilio fieri poſſit.

XXVII. Sed inde quoque liquet multos Scholæ Romanæ Doctores, nec cum Proteſtantibus, nec cum aliis Scholæ Romanæ Doctoribus convenire circa illa quæ ſaluti conducere, & ad veram pietatem pertinere cenſenda ſunt, aut non. Nam, ut oſtendimus, Molina cum aliis non paucis, exiſtimat actus internos, non ſolum in lege morali, ſed etiam in ipſo Evangelio præceptos, quales ſunt in Deum credere, ſuper omnia illum diligere, ut largitorem gratiæ & gloriæ, ſalutem æternam ab eo ſperare, propter illum offenſum dolere, cum abſoluto propoſito in poſterum illi in omnibus placendi, omnes, inquam, eos actus, ſi tantum ſecundum propriam ſubſtantiam & in ſe conſiderentur, ſaluti non prodeſſe, nec partem facere veræ illius pietatis, quæ via eſt ad æternam vitam & beatitudinem: ideoque tales actus, eo reſpectu, non ſuperare vires naturales liberi arbitrii, ſed ab homine lapſo poſſe ſpeciali gratiæ Chriſti auxilio elici. Actus autem ejuſmodi tum demum ſaluti prodeſſe, & ad veram in Deum pietatem ſpectare, ſi per auxilium quoddam ſupra naturam conceſſum, ſupernaturales evadant, eadem eorum manente ſubſtantia. Contra verò Proteſtantes, cum plurimis & celeberrimis Scholæ Romanæ Theologis pertendunt, ejuſmodi actus in ſeipſis, & ratione propriæ ſubſtantiæ, partem facere veræ pietatis, & quiddam eſſe quod ad vitam æternam maximè conducit: ac proinde illos, eodem reſpectu, omninò ſuperare vires humani arbitrii, à quo produci non poſſunt, ſine ſpeciali gratiæ divinæ auxilio.

XXVIII. Quæ certè ſententia evidenti planè rationi nititur. Nam actibus illis Deus remiſſionem peccatorum, & vitam æternam promiſit, ſi fiant prout à Deo fieri percipiuntur, & prout ad illos faciendos homines per Chriſti legem obligantur: & quod conſequens eſt, ſi hoc modo fiant, maximè proſunt ad ſalutem, & ad veram pietatem ſpectant. Jam autem Deus ſimpliciter præcipit, ut verè & non fictè Evangelio credamus, ut peccatorum veniam & ſalutem ab eo ſperemus, ut illum ſuper omnia & ex toto corde diligamus, ut ex ejus amore de peccatis doleamus, & illa deinceps cavere firmiter nobis proponamus; non verò ut iſta faciamus ex habitu infuſo, aut ex alio aliquo principio ſupernaturali, quod in noſtra poteſtate non eſt. Deus quidem ex ſua benignitate quædam auxilia nobis ſupra naturam ſubminiſtrat, ut iſta præſtare poſſimus, ſed non jubet ut talia aulixia habeamus. Ideoque iſtius generis auxilia ad præceptum quidem faciendum juvant, ſed tamen ſub præcepti obligatione non cadunt, nec materiam præcepti faciunt.

XXIX. Nequ

XXIX. Neque hoc negare poteſt, vel negat de facto Molina. Supra enim illum docentem audivimus, illos quibus Evangelium cum ſufficientibus ſignis & miraculis, aut perſuaſionibus & argumentis aliis proponitur, ſine alio Dei ſpeciali auxilio, & cum ſolo concurſu generali Dei, poſſe per naturales vires Liberi arbitrii vitare peccatum incredulitatis; & ex conſequenti poſſe ſatisfacere omnibus, ad quæ credendi præceptum obligat. Quod ſignanter affirmat de illis qui Chriſtum audierunt, & miracula illius viderunt. Nec putat incredulos culpæ lethalis reos fore quod Evangelio ſibi propoſito non credant, niſi poſſent credendis, actu merè naturali tunc aſſenſum præbere: adeoque juxta ejus hypotheſes, neceſſe ut iſto aſſenſu naturali, præcepto divino de credendo ſatisfiat. Et eadem ratione proculdubio facilè concedet, illum qui actu merè naturali & ſine gratiæ Chriſti auxilio, Deum ut Redemptorem noſtrum ſuper omnia diligit, cum abſoluto propoſito illi placendi in omnibus, ut fieri poſſe exiſtimat, illum, inquam, ſic ſervare præceptum Evangelicum de Deo ſuper omnia diligendo, ut in eo peccatum vitet, & ſe liberet obligatione quæ ex illo præcepto oritur. Ac profecto, nihil vanius & abſurdius fingi poſſet, quam ſi quis affirmaret, aliquem Deum ſuper omnia diligere, & ſerium atque abſolutum propoſitum habere Deo placendi in omnibus, & tamen illum peccare contra præceptum de Deo ſuper omnia diligendo.

XXX. Itaque juxta Proteſtantes, & magnam quoque Scholæ Romanæ partem, credere, ſperare, diligere, de peccatis dolere, ſicut oportet ad ſalutem & juſtificationem; & iſta omnia facere, ita ut peccatum vitetur, & obligationi ex Evangelii præceptis orienti ſatisfiat, idem omninò ſunt, & eodem recidunt. Sed ſecundum Molinam, & illius ſequaces, aliud eſt credere, ſperare, diligere, ſicut oportet, ut in Evangelica præcepta non peccetur, & aliud credere, ſperare, diligere, ſicut oportet ad ſalutem & juſtificationem. Quoniam ad peccatum vitandum ſufficit, ut tales actus, ſecundum ſubſtantiam, ab hominibus producantur; ſed ut proſint ad ſalutem & juſtificationem, requiritur præterea, ex Molinæ & ſequacium ſenſu, ut fiant beneficio ſupernaturalis cujuſdam auxilii. Cum ex adverſo cenſeant Proteſtantes, bonitatem actuum ejuſmodi internorum ex ſola eorum ſubſtantia pendere; nec illos fieri magis Deo gratos ac commendabiles, adeoque magis ad ſalutem utiles, ſi fiant per auxilium quoddam ſupernaturale, quam ſi abſque tali auxilio fierent.

XXXI. Præterea, ut ante expoſitis manifeſtum eſt, illud controverſum manet inter Proteſtantes omnes, & multos Scholæ Romanæ Theologos, quibus cæteri hac in parte reclamant, An ſaltem omnis præceptorum legis moralis impletio, per quam peccatum adverſus illorum ſingula vitetur, & ſatisfiat iis ad quæ hominem ſub pœna mortis obligant, ſit aliquid per ſe ad ſalutem æternam conducens, & in quo vera pietas conſiſtat, adeoque quod ſimpliciter ſuperet Liberi Arbitrii in natura corrupta vires, & ad quod Chriſti gratia prorſus neceſſaria ſit? Negaverunt hoc multi ex priſcis Scholaſticis, & inter alios Scotus, Durandus, & Gabriel Biel. Negant etiam Molina & ejus Diſcipuli, qui docent legis naturalis præcepta ſic poſſe per naturæ vires, citra ſpeciale Dei auxilium ab homine lapſo, quoad ſubſtantiam, ſi non omnia collectivè, ſaltem ſingula diſjunctivè ſervari, ut contra illa non peccetur. Sed ex adverſo Proteſtantes affirmant, & cum iis non pauci Scholæ Romanæ Theologi, non poſſe omnia legis moralis præcepta impleri, & peccatum adverſus illorum ſingula caveri, quin hoc ipſo fiat aliquid ad vitam æternam maxime proficuum, & quod ad veram erga Deum pietatem pertinet.

XXXII. Eorum verò ratio eſt, quod ſimpliciter omnibus præcepta legis moralis ſervantibus, Chriſto Domino noſtro confirmante, vita æterna promiſſa eſt, ſecundum illud, *Fac & vives*. Ac præterea inter legis illius præcepta præcipuum locum habet illud, *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, & in tota anima tua, & in tota mente tua*, in cujus præcepti obſervatione pietatis vis & ſumma conſiſtit. Omni prorſus autem ratione caret, ſi quis dicat talem Dei dilectionem non eſſe Deo gratam & acceptam, ad vitam æternam, niſi fiat ex aliquo Dei auxilio ſupernaturali: cum potius contra videatur debere Deo gratius & acceptius eſſe, ſi quis non tantis ad id beneficiis & auxiliis obſtrictus, Deum nihilominus tam ſingulari amore proſequitur.

XXXIII. Denique ex dictis apparet illud in quæſtione adhuc poſitum eſſe inter Proteſtantes omnes, ſi Remonſtrantes excipias, & inter maximam partem Doctorum Scholæ Romanæ, An obſervatio cujuſlibet præcepti legis moralis, per quam ita ſatisfit iis, ad quæ præcepto iſto obligamur, ut contra illud non peccetur, ſit aliquid ad ſalutem & pietatem pertinens. Negant longè plurimi Scholæ Romanæ Doctores, & propterea docent quædam legis mandata, ſine gratia Chriſti, quoad actus ſubſtantiam,

ſtantiam, ab homine lapſo ſic ſervari poſſe, ut peccatum omne vitetur, & obligationi erga legem ſatisfiat. Affirmant verò Proteſtantes, cujuſvis præcepti obligationem, per quam defungimur iis ad quod tale præceptum obligat, & vitamus peccatum adverſus illud alias committendum, partem eſſe veræ pietatis, & ad ſalutem æternam per ſe aliquid facere, quoniam præcepta ſingula non ſimpliciter nos obſtringunt, ad hæc vel illa cavenda, vel præſtanda; ſed etiam ut id faciamus, ex ſyncero in Deum amore, & animo illi placendi & parendi, ut creaturam rationalem decet: ac proinde ad talem obſervationem pertendunt neceſſariam eſſe illam Chriſti gratiam, ſine qua Scholæ conſentiunt nullum opus fieri poſſe, quod verè pium & ſalutiferum ſit.

## *THESES THEOLOGICÆ:*

In Quibus exponitur

# DOCTRINA PROTESTANTIUM

### Circa Quæſtionem illam,

## *An homo in ſtatu Peccati, ſolis Naturæ viribus, poſſit ſe ad Gratiam præparare & diſponere?*

### *THESIS* I.

EX iis quæ Theſibus præcedentibus à nobis latius expoſita ſunt, colligere promptum eſt quid ſentiant Proteſtantes circa quæſtionem illam, An homo peccato corruptus, poſſit viribus propriis, & ſine ſpeciali aliquo Dei auxilio, ſe ad gratiam præparare? Et primo quidem quod attinet illos, qui inter Proteſtantes ſingulariter Reformati dicuntur, docuimus eos præſertim accuratè docere, & arctè retinere, nihil ad ſalutem conducens, ſine Dei gratia, ab homine fieri poſſe. Ex quo planè ſequitur, ipſis fatentibus & agnoſcentibus, hominem per ſe nihil poſſe, quo gratiam Chriſti ſalutarem ullo modo impetret, conſequatur & obtineat, aut quacunque ratione ad eam ſe diſponat. Illud enim per quod talis gratia obtinetur, eſt aliquid non parum ad ſalutem conducens.

II. Præterea illud quoque inter eos certum eſt, & pluribus ſupra fuit à nobis confirmatum, nihil verè moraliter bonum, & quod Deo probari poſſit, ab homine lapſo procedere poſſe, ſine peculiari aliquo Dei auxilio. Prorſus autem abſurdum eſt & contra rationem, ſtatuere hominem ad gratiam Dei conſequendam diſponi, per illud quod nequidem moraliter bonum eſt, neque Deo probari poteſt.

III. Quin tenent gratiam illam, ſine qua nemo benè moraliter operari poteſt, eſſe ipſam Chriſti gratiam quæ à fide incipit: ac proinde omnia infidelium opera, non ad virtutem, ſed ad vitium pertinere, & quantumlibet luceant in oculis hominum, revera tamen coram Deo peccata eſſe; neque bona, ſed mala: ut quæ deficiant in eſſentialibus, quandoquidem non à bono principio, ſed ab amore proprio, & cupiditate prava oriuntur, & à verò & legitimo fine, qui eſt Dei gloria, aberrant. Unde manifeſtè ſequitur nihil eorum quæ præcedunt vocationem ad fidem, poſſe hominem ad Chriſti gratiam præparare. Quomodo enim poſſet quis gratiam Dei impetrare, & ad illam à Deo obtinendam præparari, per opera quæ coram Deo mala ſunt, & peccati rationem habent, qualia ſunt omnia quæ faciunt homines priuſquam ad fidem vocentur?

IV. Præ-

IV. Præſertim verò ut ita ſentiant moventur Apoſtoli dicto, *Quis te diſcernit?* Nam ſi homo per naturæ vires poteſt conſequi gratiam, per quam præcellit iis qui non eo modo propria libertate uſi ſunt, & gratia privati manent, certè ab homine eſt initium diſcriminis, quo pii & fideles ab aliis diſcernuntur. Et Apoſtolo quærenti, *Quis te diſcernit?* poſſet aliquis verè reſpondere, Ego faciens per naturæ vires quod erat in mea poteſtate, incepi me diſcernere ab aliis qui idem facere neglexerunt, & propterea impetravi à Deo gratiæ dona, quibus illi ſua culpa carent, & quæ, idem quod ego præſtando, infallibiliter conſecuti fuiſſent.

V. Sed quod hic capitale eſt, exiſtimant omnes illas præparationes & diſpoſitiones, ex ſolis naturæ viribus procedentes, ratione quarum gratia, quocunque tandem modo, uni potius quam alii detur, pugnare cum tot Scripturæ dictis, quæ aſſerunt hominis ſalutem & juſtificationem eſſe prorſus gratuitam, nec aſcribendam eſſe ullis operibus humanis, ſed in ſolidum divinæ gratiæ. Ut quum Apoſtolus tam diligenter inculcat in Epiſtola ad *Romanos*, nos *juſtificari gratis & per Dei gratiam, non ex operibus, & ſine operibus.* Et ſcribens ad *Epheſios* dicit, *Gratia ſalvati eſtis per fidem; & hoc non ex vobis, Dei enim donum eſt; non ex operibus, ne quis glorietur. Ipſius enim ſumus factura, creati in Chriſto Ieſu in operibus bonis, quæ præparavit Deus, ut in iis ambulemus.* Quibus congruunt quæ ſcribit ad *Timotheum*, *Liberavit & vocavit nos Deus vocatione ſua ſancta, non ſecundum opera noſtra, ſed ſecundum propoſitum ſuum, & gratiam quæ data eſt nobis in Chriſto Ieſu ante tempora ſæcularia.* Et ſimiliter ad *Titum*, *Quum autem benignitas & humanitas apparuit Salvatoris noſtri Dei, non ex operibus juſtitiæ, quæ fecimus nos, ſed ſecundum ſuam miſericordiam ſalvos nos fecit per lavacrum regenerationis, & renovationis Spiritus Sancti.* Rom. 3. Epheſ. 2. 2 Tim. 1. Tit. 3.

VI. Etenim ſi Deus nos ſervat, vocat, & juſtificat, gratis & per gratiam ſuam, ſine operibus noſtris, non ſecundum opera noſtra, neque ex operibus juſtitiæ quæ fecerimus nos, planum eſt nulla eſſe noſtra opera, quæ ſalutarem Dei gratiam præveniant, & illam quoquo modo mereantur, aut quibus ex aliqua certa lege donetur; quibuſve Deum ulla ratione invitemus atque provocemus, ut nos ſalvet, vocet, atque juſtificet. Nam ſi ita eſſet Deus nos ſervaret, vocaret, & juſtificaret, non ſolum ſecundum ſuam miſericordiam, atque benignitatem, ſed etiam ſecundum opera illa, quorum intuitu gratiam ſuam nobis concederet. Adde quod in hoc negotio Paulus ita gratiam opponit operibus, ut opera quævis excludat, & opera gratiam evertant. *Reliquiæ*, inquit, *ſecundum electionem gratiæ ſalvæ factæ ſunt; ſi autem gratia, jam non ex operibus, alioquin gratia jam non eſt gratia.* Rom. 11.

VII. Itaque gratiæ & doctrinæ Evangelicæ omninò repugnare putant, ſi quis dicat facienti quod in ſe eſt per vires naturæ gratiam concedi: non tantum quia gratia ſic prorſus gratuita non eſſet; ſed quia cenſent per naturam hominem in genere morum nihil operari poſſe quod revera peccatum non ſit, adeoque quod iram Dei non mereatur, tantum abeſt ut poſſit Dei beneficentiam erga hominem provocare.

VIII. Quod ſi quis regerat homines naturæ & ſibi relictos, poſſe ſaltem minus quam alios peccare, & ita minus indignos Dei gratia ſe reddere: reſpondent Deum in gratiæ ſuæ communicatione ſæpe graviſſimos peccatores eligere, & eos præterire qui minus mali videbantur: ac proinde nullam eſſe legem, per quam Deus gratiam minus peccantibus donet. Præterquam quod exiſtimant illud ipſum diſcrimen quod cernitur inter homines, qui ſunt extra Chriſti gratiam, & juxta quod alii gravius & atrocius, alii levius & mitius peccant, illud, inquam, diſcrimen ad aliquod ſpeciale providentiæ divinæ auxilium referendum eſſe; quo fit ut omnes pariter in flagitia & ſcelera coërcenda legibus non ruant, & abſque quo, non minus quam ſceleratiſſimi quique, præcipites in illa ruerent.

IX. Sunt quidem inter Reformatos non pauci qui expreſſè docent, Deum nullis omninò hominibus deeſſe, ſi officium faciant, ratione ſui ſtatus, & conditionis in qua reperiuntur; neque illis media ad ſalutem æternam neceſſaria denegare: Adeoque illis ipſis quibus nulla tenus Dei verbum illuxit, Deum, pro ſua ſumma benignitate, auxilia ad ſalutem ſufficientia largiturum fore, ſi officio ſuo erga Deum fungerentur, quantum exigit eorum ſtatus & conditio, & per Phyſicas facultates licet. Sed ſimul addunt neminem ita ſuo officio fungi, ſine ſpeciali Dei gratia atque auxilio, propter moralem facultatum hominis depravationem: gratiam autem iliam, per quam homines convertuntur, & ad officium ſuum faciendum formantur, Dei verbo, ſaltem ex lege ordinaria, alligatam eſſe: Et ideo, ſecundum legem ordinariam, neminem benè operari, & quod ſui eſt officii facere, niſi quem Deus ad fidem in Chriſtum vocaverit per Evangelii

prædicationem. Quam doctrinam prolixè tradit & exponit *Moſes Amyraldus*, Homilia in verſ. 19, & 20. cap. 1. Epiſt. ad *Rom.* At ſunt alii qui nequidem dici volunt à Deo dandam eſſe gratiam ſalvificam, illis qui reſiduis in homine naturæ donis rectè uſi fuerint. Quæ ſententia eſt Profeſſorum Belgicorum in ſuo Judicio circa tertium & quartum Articulum, Actis Synodi Dordracenæ inſerto. *Quanquam*, inquiunt, *habenti, ſeu donis rectè utenti dabit incrementum, non propterea tamen Deus poſt lapſum iis, qui naturalibus imaginis Dei reliquiis rectè fuerint uſi, ſupernaturalem ac ſalvificam gratiam largietur; quia gratia hæc non ſecundum opera, ſed ſecundum merum ac liberum Dei beneplacitum confertur.* Theſi 4. Cui ſententiæ in eadem Synodo accedunt Deputati Synodi *Zuydt-Hollandiæ*, damnantes eos qui dicunt Deum ulteriorem gratiam & ſalutarem vocationem donare, quocunque tandem modo id fiat illis qui probi ſunt, & naturalibus aut aliis donis acceptis benè utuntur, etiam in iis gentibus ubi nihil unquam de Evangelio auditum eſt.

X. Cæterùm quanquam Reformati omnes accuratè doceant neminem propriis viribus ad gratiam ullo modo ſe præparare atque diſponere, nonnulli tamen eorum obſervant, quædam opera externa, quæ in arbitrii humani poteſtate ſita ſunt, ab hominibus ordinariè requiri, priuſquam perducantur ad ſtatum regenerationis. Qualia ſunt verbum audire, vel legere, Eccleſiam adire, & quæ ſunt iſtius generis. Nec enim ſolet Deus homines ad fidem vocare per illuminationem quandam immediatam, qualis olim Prophetis & Apoſtolis obtigit, ſeu mediante Verbi divini prædicatione, auribus corporis percepta, aut ſaltem librorum Sacrorum lectione. Juxta illud *Rom.* 10. *Quomodo credent ei quem non audierunt?*

XI. Iſtud inter alios notant Theologi Magnæ Britanniæ, in Judicio ſuo circa tertium & quartum Articulum, quod inſertum eſt Actis Synodi Dordracenæ. Etenim cap. 2. quod eſt de Antecedaneis ad Converſionem, hæc eſt eorum Theſis prima. *Sunt quædam opera externa, ab hominibus ordinariè requiſita, priuſquam ad ſtatum regenerationis, aut converſionis perducantur, quæ ab iiſdem quandoque liberè fieri, quandoque omitti ſolent; ut adire Eccleſiam, audire Verbi præconium, & id genus alia.* Quæ eſſe in noſtra poteſtate & ratio dictat, & experientia probat, ut poſtea ſubjungunt.

XII. Præterea Doctores iidem obſervant eſſe internos quoſdam actus, tum mentis, tum voluntatis, ad Regenerationem hominis præcedaneos, quibus homo convertendus ad eam præparatur. Cujuſmodi actus ſunt cognitio quædam voluntatis divinæ, peccati ſenſus, timor pœnæ, cogitatio de liberatione, ſpes aliqua veniæ. Quos actus tribuunt cuidam gratiæ initiali, quam illuminantem & excitantem vocant, & quæ præcedit ipſam gratiam convertentem atque regenerantem.

XIII. Etenim hæc eſt capite jam citato eorum ſecunda Theſis. *Sunt quædam effecta interna ad converſionem ſive regenerationem prævia, quæ virtute Verbi Spirituſque in nondum juſtificatorum cordibus excitantur; qualia ſunt notitia voluntatis divinæ, ſenſus peccati, timor pœnæ, cogitatio de liberatione, ſpes aliqua veniæ.* Ad cujus Theſis confirmationem, addunt gratiam divinam non ſolere homines perducere ad ſtatum juſtificationis & regenerationis per ſubitum enthuſiaſmum, ſed multis præviis actionibus miniſterio Verbi ſubactos & præparatos. Idque ipſam rei naturam requirere; *Nam*, inquiunt, *ſicuti in generatione hominis naturali, multæ ſunt præviæ diſpoſitiones, quæ formæ inductionem præcedunt, ita & in ſpirituali per multas antecedaneas gratiæ actiones, ad ſpiritualem nativitatem pervenitur.* Et ejuldem rei argumentum petunt, ex eo quod Deus ad homines regenerandos utitur hominum miniſterio & verbo, tanquam inſtrumento. *Quod ſi Deus*, inquiunt, *immediatè vellet hominem impium regenerare, & juſtificare, nulla cognitione, nullo dolore, nullo deſiderio, nulla veniæ ſpe præparatum, nec hominum miniſterio, nec Verbo prædicato ad hanc rem opus eſſet. Nec Miniſtris Verbum Dei rectè ſecantibus cura incumberet aptè prudenterque auditorum conſcientias primo legis terroribus ſauciandi, deinde Evangelicis promiſſis erigendi, ac eoſdem hortandi ad pœnitentiam fidemque à Deo per preces lacrymaſque petendam.*

XIV. Porrò docent neminem qui initiali iſta gratia benè utatur à Deo deſeri, ſed Deum ad ulteriorem gratiam promovere, omnes qui illis auxiliis adjuti, faciunt illud ad quod per ejuſmodi gratiam excitantur. Sic enim habet eorum quarta Theſis. *Quos ita affecit Deus, non deſerit, nec deſiſtit in vera ad converſionem via promovere, priuſquam ab illis per neglectionem voluntariam, aut hujus gratiæ initialis repulſam deſeratur.* Talentum enim gratiæ à Deo ſemel conceſſum nemini eripi, niſi qui prius ſuo vitio illud ſepeliverit. Et inde eſſe quod nos paſſim in Scripturis monemur, ne Spiritui reſiſtamus, ne Spiritum extinguamus, ne gratiam Dei fruſtra accipiamus. Neque Deum ſolere,

aut

aut velle unquam, abſque prævia hominis culpa, eripere cuiquam gratiæ excitantis auxilium, aut ſubſidium ullum, quod ſemel contulit ad converſionem hominis ordinatum.

XV. Sed Theſibus ſequentibus notant fieri poſſe, & ſolere, ut initiales illi divinæ gratiæ effectus, rebellis voluntatis vitio ſuffocentur, & ſic homo in quo Deus cœpit per gratiam agere, juſtè à Deo deſeratur, nec perveniat ad veram converſionem. Etenim hæc eſt eorum Theſis quinta. *Hi præcedanei effectus virtute Verbi Spirituſque, in hominum mentibus producti, rebellis voluntatis vitio ſuffocari ac penitus extingui poſſunt, & in multis ſolent: adeo ut nonnulli in quorum mentibus virtute Verbi Spirituſque impreſſa fuit aliqualis dolor de peccatis ſuis, aliquod deſiderium & aliqua cura liberationis, mutentur plane in contrarium, veritatem rejiciant & odio habeant, concupiſcentiis ſuis ſe tradant, in peccatis occalleant, & abſque deſiderio, vel cura liberationis in iiſdem computreſcant.* Theſis verò ſeptima ſic habet: *Non electos in hiſce præcedaneis ad regenerationem actibus, divino Spiritui gratiæque reſiſtentes, ejuſdemque initialia effecta in ſeipſis Liberi ſui arbitrii vitio extinguentes Deus, quandocunque ipſi viſum fuerit, juſtè derelinquit: quos ſua culpa derelictos, eodem demerito manere induratos & inconverſos verè pronunciamus.*

XVI. Helvetii quoque Theologi in Actis ejuſdem Synodi, diſtinguunt inter actus qui converſionem præcedunt, & inter eos qui eandem conſtituunt, quos utroſque pariter divinæ gratiæ aſcribunt. *Si homo*, inquiunt, *donis naturæ rectè utitur, ſi miſeriam ſuam verè agnoſcit, & mortem ſpiritualem ita ſentiſcit, ut liberationem vitamque verè & ſalutariter eſuriat ſitiatque, ſi Domino pulſanti cor aperit, & corde aperto porrò attendit; ſi facit alia id genus plura, quæ converſionem vel inchoando præcedunt, vel progrediendo conſtituunt, omnia hæc nec Libero arbitrio, nec lumini naturali, neque viribus aut meritis humanis ullis, ſed ſoli Deo, à quo bona donatio omnis, & donum perfectum omnè ſupernè deſcendit, grati humileſque aſcribimus.* In Expoſitione ſuæ Sententiæ de modo quo Gratia divina in homine Fidem & Converſionem operatur, Theſi tertia. Ubi ſatis apparet, per actus qui converſionem inchoando præcedunt, ab iis prima illa ſignificari, nimirum miſeriam ſuam verè agnoſcere, ſpiritualem mortem perſentiſcere, & liberationem vitamque eſurire & ſitire.

XVII. Nec multùm abſimilis videtur ſententia Theologorum Palatinorum in judicio ſuo de eodem Articulo Actis jam dictæ Synodi inſerto. Nam cenſura ſua notantes propoſitionem illam Remonſtrantium, in qua dicitur quod, *Ipſam hominis converſionem, ſive regenerationem bona quædam opera, ceu conditiones prærequiſitæ antecedunt: agnitio peccati, & ex ea offenſi numinis dolor, humilitas, deſiderium gratiæ, preces, propoſitum ac tentamen vitæ in melius commutandæ*; tanquam certum admittunt *actus quoſdam agnitionis peccati, doloris, contritionis, &c. præcedere fidem & converſionem in homine regenerando, dum miniſterio legis & Evangelii præparatur ad accipiendam gratiam.*

XVIII. Putant tamen pleraſque alias conditiones, contra Scripturæ veritatem, à Remonſtrantibus poni, ut converſioni prævias, cum ex Theologorum iſtorum ſententia, eam aut conſequantur ut fructus, aut inchoent ut ſalutaria ejus initia. Nam *Dolorem* ſecundum Deum, quum magis angitur peccator offenſæ Dei, quam pœnæ metu, dicunt eſſe jam credentium proprium. *Humilitatem* ſynceram & non hypocriticam eſſe fructum regenerationis. *Deſiderium gratiæ*, ſive famem ac ſitim juſtitiæ, eſſe fidem initialem, ejuſque inchoationem quandam. *Preces* in cordibus excitari à Spiritu Sancto, qui propterea apud *Zachariam* vocatur Spiritus precationis. Denique *Propoſitum ac tentamen vitæ in melius commutandæ*, eſſe ab inchoata converſione, ſicut ſucceſſus & conſtantia in eodem propoſito eſt à continuatione ejus.

XIX. Theologi vero Haſſiaci, in hac quæſtione, aliter loquuntur, quam Theologi Britanni. Simpliciter enim rejiciunt inter heterodoxa hanc Remonſtrantium Theſin; qua ſcilicet, ſtatuunt, *Hominem in ſtatu peccati, ante fidem & Spiritum renovationis, habere poſſe, & verò etiam ſæpenumero habere zelum, curam, & ſtudium, quod ad obtinendam ſalutem adhibeat: & verbum Dei audire, de peccato commiſſo dolere, gratiam ſalutarem & Spiritus renovationis expetere poſſe: idque ad obtinendam fidem, & Spiritum renovationis, homini utiliſſimum, & quam maximè neceſſarium eſſe.* Item, *Hominem in ſtatu peccati, ante ſui vivificationem ſeu regenerationem, habere agnitionem mortis ſuæ ſcilicet ſpiritualis, ejus dolorem & deplorationem, deſiderium & votum liberationis, famem & ſitim vitæ.* Item, *Peccatorum confeſſionem, dolorem, initialem timorem, &c.* In ſententia Theologorum Haſſiacorum, de Gratia & Libero Arbitrio, inſerta Actis Synodi Dordracenæ.

XX. Cum Theologis autem Haſſiacis hac in parte conſentiunt Theologi Embdeni in

actis ejuſdem Synodi. Nam dogma de operibus ante regenerationem præparatoriis planè repudiant, & vocant figmentum Pelagianum. Et doctrinæ Remonſtrantium hanc opponunt Antitheſin: *Miſeriam ſuam agnoſcere, dolere, deplorare, liberationem deſiderare, eſurire, ſitire, quærere, &c. nemo poteſt ſine ſpeciali gratia Spiritus regenerantis, à quo nos quæri & inveniri primum oportet, antequam nos illum quæramus. Inventi autem à Deo non agnoſcimus & confitemur citius peccatum, quam Deus ignoſcit; neque eſurimus & ſitimus juſtitiam ipſius beneficio, quin ſtatim ſaturemur. Tribuere itaque hominibus iſta, vel in totum, vel ex parte ante regenerationem, Deo eſt contumelioſum.* Ideoque Theologi iſti regenerationis gratiam vocant primam, nec ante illam gratiam aliquam initialem agnoſcunt.

XXI. Quod ſpectat eos qui in Belgio Remonſtrantes vocantur ſive Arminiani, illi in ſua Synodo ad Articulum tertium & quartum, Theſi prima & ſecunda docent, *Hominem in ſtatu peccati, nihil boni, quod quidem ſalutare bonum ſit, ex ſe & à ſe poſſe cogitare, velle aut facere; ſed neceſſe eſſe, ut à Deo in Chriſto per Spiritum ipſius Sanctum regeneretur atque renovetur intellectu, affectibus, voluntate, omnibuſque viribus, ut ſalutaria bona rectè poſſit intelligere, meditari, velle, atque perficere.* Item, *Gratiam Dei eſſe principium, progreſſum & complementum omnis boni, ita ut bona opera, actioneſque quas quis cogitando poteſt aſſequi, gratiæ Dei in Chriſto aſcribendæ ſint.* Unde ſequitur hominem lapſum, per naturæ vires, & ſine auxilio Dei, non poſſe Chriſti gratiam mereri, ſive impetrare, aut quicquam facere per quod gratiam illam acquirat: quandoquidem id per quod gratia acquiritur & impetratur, ſuo modo & ordine non poteſt non eſſe ſalutare, & eſt ſaltem boni operis initium.

XXII. Et certè fatentur apertè Remonſtrantes vocationem qua Deus homines ad ſalutem primum vocare incipit, prorſus immeritam & indebitam eſſe, & ex abſoluto Dei beneplacito pendere, citra ullam conditionis antecedaneæ præſtationem aut intuitum. *Quanquam*, inquiunt, *homo in peccatis mortuus, audita prædicatione legis primum, mox Evangelii docentem admittere poſſit, & aures præbere (externas ſaltem) meliora docere cupienti: tamen in ipſo vocationis principio, nihil in illo Deus iſta vocationis gratia dignum, propter quod vel eam mereatur, vel ei Deus converſionem debeat reperit, ſed potius plurima, quæ indignum illum illa gratia reddunt, ſi quidem Deo viſum eſſet pro ſeveritate ſua agere. Quamobrem toties Scriptura indebitam & immeritam illam vocationis, quæ modo huic, modo illi populo fit, gratiam exaggerat, quæ non eſt facta homini ſub conditione, ſed ex abſoluto Dei beneplacito, citra ullam conditionis antecedaneæ præſtationem aut intuitum.*

XXIII. Quibus addunt in hac vocationis gratioſæ, mediorumque ad fidem neceſſariorum, varia & diſpari, adminiſtratione, ratione, temporis, perſonarum, & menſuræ, ſuſpiciendas & venerandas eſſe profundas divitias ſapientiæ & cognitionis Dei, inſcrutabilia ejus judicia, & vias imperveſtigabiles. Solum enim Dei beneplacitum & liberrimam voluntatem, nulli conditioni à Deo aſtrictam, gratiæ iſtius diſpenſatricem & promam condam eſſe; non autem ullam hominis dignitatem aut meritum, ita ut omnes quotquot vocat Deus, ex ſe gratia illa indigni ſint: licet alii ſint illa aliis minus indigni. *In declaratione ſententiæ Remonſtrantium circa tertium & quartum jam dictum Articulum.*

XXIV. Itaque damnant tanquam dogma Pelagianum, ſi quis dicat hominem promereri poſſe gratiam, qua adjuvamur in operibus bonis, per opera ſolius naturæ viribus præſtita, ſaltem per deſiderium & imperfectam boni cupiditatem. Cui errori ſuam ſententiam opponentes, *Nos verò dicimus*, inquiunt, *nos benè velle, quia Deus nos gratia ſua prævenit, inque nobis excitavit cupiditatem boni; nec gratiam ſic fore gratiam, quia non dabitur gratis, ſed propter meritum hominis.*

XXV. Poſtquam verò tribuerunt Semipelagianis, quod agnoſcerent gratiam prævenientem, ſed eam duntaxat quæ præveniat opera bona, non item quæ præveniat initium fidei & bonæ voluntatis, per quæ Deum ab homine præveniri credebant, idque non ſemper, ſed interdum, rurſus iſti ſententiæ ſuam opponunt his verbis; *Nos verò dicimus Deum initium fidei & bonæ voluntatis prævenire, & utrumque eſſe gratiæ, quod voluntas noſtra excitetur ad benè incipiendum, & quod ſic præparata ad regenerationis gratiam perducatur.* Quibus addunt, *Dicebant Semipelagiani, hominem per prævias diſpoſitiones naturæ viribus præſtitas conſequi pro mercede gratiam, & utut meriti vocem interdum refugerent Maſſilienſes, nequaquam tamen meritum ipſum excludebant. Nos verò negamus hominem propter naturæ conatus gratiam mereri.* In eadem Declaratione, pag. 23.

XXVI. Ibidem tamen in Declaratione Sententiæ ſuæ circa eundem tertium & quartum Articulum,

Articulum, ſtatuunt non omnia opera infidelium, & eorum quæ verbi divini notitia deſtituuntur, peccata cenſeri debere, & damnationem eorum augere; licet non habeant vitæ æternæ promiſſionem. Nam ex eo quod Gentes ab Apoſtolo dicuntur habere opus legis inſcriptum in cordibus, & facere ea quæ ſunt legis, colligunt, *Opera illa quæ à talibus præſtantur, quatenus juxta normam & præſcriptum rectæ rationis, ſive legis naturalis fiunt, non eſſe peccata, aut condemnationem ipſorum aggravare; quin potius Deum illa ipſa beneficiis quamplurimis proſequi: licet, ſi examinentur juxta legem perfectionis iſtius, quæ in Scriptura promiſſionem habet vitæ æternæ, opera bona dici non mereantur.*

XXVII. Præterea ex eo quod homo in ſtatu peccati nihil boni ſalutaris, ex ſe & à ſe cogitare, velle & perficere poſſit, negant ſequi omnem curam & ſtudium ad obtinendam ſalutem adhibitum, ante ipſam fidem & Spiritum renovationis, vanum & irritum eſſe, quin docent multa utiliter, imò neceſſario ab homine fieri, ad obtinendam fidem, & Spiritum renovantem atque ſanctificantem. Quorum tamen omnium quæ obtinendæ fidei inſerviunt, ſine gratia homo nihil poteſt. Hæc eſt enim eorum tertia Theſis, ad jam dictum Articulum; *Nec tamen credimus zelum omnem, curam & ſtudium ad obtinendam ſalutem adhibitum, ante ipſam fidem & ſpiritum renovationis, vanum atque irritum, quinimo noxium magis homini eſſe, quam utile & fructuoſum: ſed contra ſtatuimus audire verbum Dei, dolere de peccato commiſſo, expetere gratiam ſalutarem & ſpiritum renovationis, (quorum tamen nihil citra gratiam homo poteſt,) non modo noxium non eſſe & inutile, ſed potius utiliſſimum, & quam maximè neceſſarium ad obtinendam fidem & ſpiritum renovationis.*

XXVIII. Unde patet illos admittere quaſdam ad fidem diſpoſitiones, ſed quæ tamen gratiæ divinæ tribuendæ ſint, & ſalutarem aliquam gratiam, quæ donationem fidei prævenit. Qua de re mentem ſuam accuratius exponunt in Declaratione jam dicti Articuli. *Dicimus*, inquiunt, *Deum hominem peccatorem primum per legis prædicationem, ſocia ſemper Spiritus Sancti lege utentis, operatione, ad peccatorum ſuorum agnitionem adducere, nec non ad ſerium dolorem ſuper peccatis ſuis, ut deſperans de ſui vel juſtificatione, vel renovatione, propter carnis impotentiam, avidè deſideret, expetat, & anhelet liberationem, quæ ita per legem fracto & ſubacto annunciatur. Hanc enim ex ordinatione divina diſpoſitionem præcedere neceſſe eſt, priuſquam ad concipiendam in Chriſtum fidem aptus reddi poſſit homo. Ideoque hæc agnitio peccatorum, dolor ob peccata, deſiderium & cura obtinendæ ſalutis, non modo non noxia ſunt homini, ſed & utilia, & tanquam voluntati divinæ congruentes actus, ipſique Deo grati ad ulteriorem homini gratiam communicandam æſtimari debent.*

XXIX. Quantum ad Theologos Confeſſionis Auguſtanæ, qui Lutherani appellantur, non ſolum docent & inculcant, hominem peccato corruptum nihil omninò boni ſpiritualis & ſalutaris poſſe, ſine Dei gratia & propriis viribus; ſed etiam hominem ex ſe ad Dei gratiam non poſſe ſe præparare, applicare, & accommodare, aut virtute propria aliquid ad converſionem ſuam, vel ex minima parte conferre. Iſtud præſertim videre eſt in ſolida Declaratione quorundam Articulorum Auguſtanæ Confeſſionis, quæ inſerta eſt libro Concordiæ, cui plerique & præcipui ex Lutheranis ſubſcripſerunt. Ibi enim Articulo ſecundo, qui eſt de Libero arbitrio, hæc eſt eorum confeſſio communis. *Credimus quod hominis non renati intellectus, cor & voluntas, in rebus ſpiritualibus & divinis, ex propriis naturalibus viribus, prorſus nihil intelligere, credere, amplecti, cogitare, velle, inchoare, perficere, agere, operari, aut cooperari poſſint, ſed homo ad bonum prorſus corruptus & mortuus ſit; ita ut in hominis natura, poſt lapſum, ante regenerationem, ne ſcintillula quidem ſpiritualium virium reliqua manſerit, aut reſtet, quibus ille ſe ad Dei gratiam præparare ſe, aut oblatam gratiam apprehendere, aut ejus gratiæ ex ſeſe & per ſe capax eſſe poſſit, aut ſe ad gratiam applicare, aut accommodare: aut viribus ſuis propriis, aliquid ad converſionem ſuam, vel ex toto, vel ex dimidia, vel minima parte conferre, agere, operari, aut cooperari, ex ſeipſo, tanquam ex ſemetipſo poſſit, ſed homo ſit peccati ſervus, & mancipium Satanæ à quo agitatur. Inde adeo naturale Liberum arbitrium, ratione corruptarum virium, & naturæ ſuæ depravatæ, duntaxat ad ea quæ Deo diſplicent & adverſantur activum & efficax eſt.*

XXX. Et poſtea rem eandem confirmantes hæc verba ſubjungunt, *Sicut igitur homo, qui corporaliter mortuus eſt, ſeipſum propriis viribus præparare aut accommodare non poteſt, ut vitam æternam recipiat: ita homo ſpiritualiter in peccatis mortuus, ſeipſum propriis viribus*

*viribus ad conſequendam ſpiritualem & cœleſtem juſtitiam & vitam præparare, applicare, aut vertere non poteſt; niſi per Filium Dei à morte peccati liberetur & vivificetur.* Quin addunt omnes illos qui ſcintillulam aliquam & deſiderium gratiæ divinæ & æternæ ſalutis in cordibus ſuis ſentiunt, certos eſſe poſſe, quod ipſe Deus initium illud tanquam flammulam veræ pietatis in cordibus ipſorum accenderit.

XXXI. Veruntamen non ſolum volunt gratiam illam per quam Deus hominem convertit, vivificat, & regenerat, & quæ prædicationem Evangelii, ex eorum mente, ſemper comitatur, talem eſſe quam homo poſſit reſpuere, vel admittere; & quæ voluntatem ejus ad converſionis actus non determinet infallibiliter; ſed præterea docent, ut Dei gratia in nobis ſit efficax, & ab eo per Verbum prædicatum accipiamus credendi potentiam, ex parte hominis prærequiri conditionem, quæ eſt ad gratiam prævenientem acquirendam neceſſaria, & quam poteſt homo per vires naturæ ſibi relictas implere; nempe ut attentè audiat, & meditetur Verbum divinum.

XXXII. Hæc eſt expreſſa Doctrina *Joannis Henichii* in Academia Rintheleníi Theologiæ Profeſſoris, viri inter Auguſtanæ Confeſſionis Theologos, non ſolum doctiſſimi, ſed etiam moderatiſſimi. Etenim in Diſſertatione ante paucos annos edita de Gratia & Prædeſtinatione, affirmat omninò Deum hominibus velle dare gratiam, ſeu potentiam credendi, ſub conditione, non autem abſoluté. *Quamvis enim quis nondum ulla gratia ſit præventus, tamen*, inquit, *Deus ei vult dare gratiam prævenientem, ſi attentè audiat & meditetur verbum divinum. Atque hanc conditionem, quæ ad gratiam prævenientem acquirendam eſt neceſſaria, poteſt homo per naturæ vires ſibi relictas implere.* Capite 1. Objectione 12.

XXXIII. Addit ibidem propterea non eſſe metuendum Pelagianiſmum. *Audire enim*, inquit, *& animo agitare verbum Dei eſt actus naturalis, qui proinde vires naturæ haud excedit. Deinde* Pelagius *dicebat gratiam dari ſecundum merita. At nos non ſtatuimus attentam illam verbi divini meditationem eſſe veram & meritoriam cauſam acquirendæ gratiæ prævenientis, ſed cauſam duntaxat ejus ſine qua non, & conditionem ſub qua detur gratia præveniens.*

XXXIV. Quemadmodum autem, ex ejus ſententia, Deus dat potentiam credendi ſub conditione, ſi verbum ejus attentè meditemur, quod præſtamus per vires Liberi arbitrii: ita quoque fidem ipſam non dat, niſi in virtute gratiæ prævenientis, homo non ponat obicem Spiritui Sancto fidem producturo, ſed ad cooperandum illi ſe determinet. *Quod ſi autem quis*, inquit, *gratia præveniente jam ſit donatus, vult Deus ei largiri gratiam cooperantem, ſi in virtute gratiæ prævenientis Spiritui Sancto ulterius operaturo, & ipſum fidei actum producturo obicem non ponat, ſed ad cooperandum ſe determinet. Omninò igitur in tali homine eſt aliquid poſitivi, per quod conditionem ulteriori & cooperanti gratiæ acquirendæ neceſſariam ſufficiat implere. Hoc autem poſitivum non eſt aliquid naturale, ſed ſupernaturale, puta gratia præveniens, vel qualitas per eam producta, cujus beneficio requiſitam conditionem præſtare valeat.*

XXXV. His conſentanea docet *Georgius Calixtus*, ipſe etiam ante paucos annos in Academia Julia ſive Helmeſtadenſi, Theologiæ Doctor & Profeſſor. Et vir quoque modeſtiſſimus & pacis amantiſſimus. Nam in Epitome Theologiæ, capite de Miniſterio Verbi, cum reliquis Auguſtanæ Confeſſionis Theologis, in ſolidum Deo tribuit, & in hominum manu poſitos eſſe negat, actus conſtituentes veram converſionem, quales ſunt in Deum credere, Deum timere atque diligere, quos actus propterea dicit ex ſuo genere eſſe ſupernaturales. Sed ſimul affirmat eſſe quoſdam actus in hominis poteſtate ſitos, quos Deus vult ab homine præſtari, priuſquam ei ſupernaturalem gratiam largiatur: & quos quicunque præſtant Dei opem & operam ſentient, ejuſque gratuita benevolentia ad fidem & vitam deducentur. Quales actus ſunt, ipſius judicio, non ſolum Verbum audire & illud meditari; ſed etiam ſollicitum eſſe de ſua ſalute, & curam ſuſcipere de mediis ad eam, imo cum alacritate verbum Dei ſcrutari; ſtudio cognoſcendæ & diſcendæ veritatis.

XXXVI. Hæc enim ſunt illius verba. *Credere ſanè actio eſt ſuo genere ſupernaturalis, ſive ſua natura ſupra vires humanas, propterea Spiritui Sancto eam aſcribimus, quod is animum humanum ad credendum excitet, efficiatque ut homo credat, diligat, Deum timeat; imò ut credere, timere & diligere velit: atque ſic actus ſupernaturales, veramque converſionem ingredientes ſive conſtituentes Deo tribuimus, & in manu hominum poſitos negamus: ita tamen, ut non negemus eſſe quoſdam actus in hominis poteſtate ſitos, quos ab ipſo Deo præſtari velit, priuſquam ad auxilia & dona ſupernaturalia progreſſus fiat, certè quoad modum ordinarium.*

XXXVII. Paulò

XXXVII. Paulò antè verò explicans, quomodo in hominis poteſtate ſitum ſit, gratiam illam per quam Deus, mediante ſuo verbo, in nobis excitat converſionis actus, reſpuere vel admittere, *Nullam*, inquit, *dubium eſt, quin homo oblatam gratiam ſpernere, rejicere, & Spiritui Sancto fidem operaturo reſiſtere poſſit. Neque enim Deus homines abſoluta ſua potentia trahit & convertit, verùm hoc facit ſecundum modum & ordinem, quem ſemel inſtituit. Contra certum eſt, hominem poſſe ſollicitum eſſe de ſua ſalute, poſſe curam ſuſcipere de mediis ad eam, poſſe audire verbum Domini, & cum omni alacritate verbum ſuſcipere & ſcrutari, ſtudio diſcendæ & cognoſcendæ veritatis, ut fecerunt Berrhoenſes. Hoc qui faciunt, eos Deus majoribus auxiliis dignatur, ut intelligant verbum, ex eo peccata ſua agnoſcant, & promiſſionibus Evangelicis fidem habeant. Non quidem quod iſta qualiſcunque opera tantæ ſit dignitatis, aut meriti: ſed quod ſuo verbo Deus eum velit honorem haberi, hunc ordinem ſervari, & hoc ab homine præſtari, priuſquam ipſe majora & ſpecialiora, & ſuo genere ſupernaturalia ſuppeditet auxilia.*

XXXVIII. Quamvis autem ex ejus, & aliorum ejuſdem Scholæ Theologorum ſententia, Evangelii verbum ſit medium ordinarium, ſine quo Deus in hominum ſalute procuranda efficax non eſt, cenſent tamen illos ipſos apud quos verbum iſtud non prædicatur, nec auditur, poſſe, ſi velint, gratiam conſequi, per quam ad veram atque ſalutarem converſionem adducantur; nempe ſi faciant quod ipſis per vires naturæ licet, & rectè utantur donis in natura corrupta relictis. *Nam facienti quod in ſe eſt, Deum gratia ſua non deeſſe*, & paratum eſſe omnibus & ſingulis media ad ſalutem ſufficientia conferre, niſi per ipſos ſteterit, & officium facere neglexerint.

XXXIX. Ita poſtquam jam dictus *Calixtus*, loco ſupra citato hanc quæſtionem movit, *Quomodo ad fidem pervenient, qui neque inter Chriſtianos degunt, neque fando unquam quicquam acceperunt de Chriſtianis, à quibus, ſcilicet, ſolis verbum audire datur? Annon illi ſine ulla ſuæ negligentiæ culpa pereunt, ideo quod iis Deus non proſpexerit, quo verbum, ſicut aliæ gentes, audire poſſent?* Præter alia quædam, hoc tanquam maximè faciens ad rem reſpondet, *Omnibus hominibus ſupereſſe aliquas intellectus & voluntatis vires, & naturales notitias, quibus ſi qui rectè uſi fuerint, ſalutis ſuæ curam habuerint, & de ea quantum poſſunt laboraverint, iis Deum de mediis proſpecturum, quibus ad pleniorem & perfectiorem, adeoque revelationi innixam cognitionem deducantur.* Cujus rei exemplum affert in *Cornelio* Centurione, & Eunucho reginæ *Candaces*; & poſtea ſubjungit, *Quod ſi alii horum diſſimiles, quæ præſto ſunt media & auxilia neglexerint, igniculos innatos reſtinxerint, & veritatem, ut ait* Paulus, *in injuſtitia detinuerint, non certè aliquo fato, aut divino decreto, ſed propria ſua culpa, ab illuſtriori lumine prohibentur.*

XL. Quibus paria tradit ſupra citatus *Joannes Henichius. Deus*, inquit, *paratus quidem eſt omnibus hominibus ejuſmodi gratiam concedere, per quam converti & ſervari poſſint: ſed per ipſos homines ſæpe ſtat, quominus ipſis talis gratia à benigniſſimo Domino conferatur. Certè qui jus naturæ omnium mortalium cordibus inſculptum in falſitatem non commutant, Deumque, prout naturaliter cognoſci ac coli poteſt, glorificant, iis Deus ulteriori gratia nullatenus vult deeſſe, ſed etiam ad verbi ſui notitiam eos pro benignitate ſua deducere, per quod gratia donati credere & converti poſſint.*

XLI. Poſtquam autem ſententiam ſuam probare conatus eſt, ex eo quod dicit Apoſtolus, Deum apud gentes quas ſivit ſuis ipſarum viis incedere, non paſſum eſſe ſe expertem eſſe teſtimonii, bona tribuendo, dando cœlitus pluvias, ac præſtituta tempora fructibus proferendis, & hominum corda implendo cibo & delectatione, & alibi Deum illis manifeſtaſſe quod de ipſo cognoſci poteſt: ita ut ſint inexcuſabiles, propterea quod, cum Deum cognoverint, tamen ut Deum non glorificaverunt: ſubjungit, *Notum eſt illud*, Facienti quod in ſe eſt, Deus non deeſt ſua gratia. *Senſus autem hujus axiomatis eſt, Qui lumine naturæ rectè utitur, veritatem nec injuſtè detinet, nec in falſitatem commutat, & Deum quemadmodum novit, ita quoque colit & glorificat, ei Deus vult de auxiliis ulterioribus externis proſpicere, & ſi his etiam rectè, porrò alia ſuppeditare, donec tandem ad annunciationem Evangelii perveniat, per quam demum interna & ſpiritualis gratia conferatur.*

XLII. Et in ſequentibus poſtquam dixit Deum velle omnes vocare, & omnibus dare Evangelium, ſi omnes faciant quod in ſe eſt, nec ſuapte culpa impedimentum Deo Evangelium dare parato objiciant, addit, *Faciunt autem quod in ſe eſt, ſicut ex hactenus inſtituta diſſertatione liquet, qui rectè utuntur lumine naturæ, & ubi lumen*

*naturæ*

*naturæ deficit, ibi altius principium inquirunt, adeoque ſalutis deſiderio accenſi accedunt ad illa loca, in quibus verbum Dei prædicatur; ut ita ignorantiæ ſuæ conſulant.*

XLIII. Ut autem ſententiam ſuam à Pelagianiſmo alienam eſſe oſtendat, dicit *Pelagium* in eo erraſſe, quod vires naturæ relictas ad actus ſupernaturales ſufficere contenderet. Nihil autem eſſe abſurdi, ſi dicatur viribus naturæ præſtari, quod vires naturales non excedit: quale eſt illud quod tribuit homini facienti ante gratiam quod in ſe eſt. Deinde *Pelagium* aſſeruiſſe dicit gratiam ipſam ſpecialem ac internam ſecundum merita dari, ſeu opera per vires naturæ relictas præſtita revera gratiam promereri: quæ autem, juxta ipſum, ab homine præſtantur, non mereri uberiora illa Dei auxilia, ſed habere ſe duntaxat, tanquam occaſionem, quam Deus acceptat, & quaſi arripit, ut benignitatem ſuam exerceat.

XLIV. Similiter ut probet ſe non ſentire cum Semipelagianis, dicit Semipelagianos eo nomine cum primis reprehendi, quod viribus naturæ nondum gratia præventis & excitatis competere poſſe affirmaverint invocationem Dei, deſiderium regenerationis & fidei, ſive credulitatis affectum, & fidei quoddam initium. Sed pertendit verum illum luminis naturalis uſum, quem tribuit homini ante gratiæ auxilium, cum fide non ita rectè connecti, ut ad eam diſpoſitio, vel initium ejus haberi debeat. *Diſſertatione ſupra memorato capite primo, Reſponſione ad primam Objectionem.*

XLV. Hactenus autem breviter expoſita, tum Scholæ Romanæ tum Proteſtantium, ſuper præſenti quæſtione doctrina, fortaſſe multis non ingratum erit, ſcire quid hodierni Græci de hac re ſentiant. Iſtud autem diſcere poſſumus eſt ex *Metrophane Critopulo*, quondam Hieromonacho, & in Eccleſia Conſtantinopolitana Patriarcha Protoſyngelo, poſtea verò, ut ferunt, Patriarcha Alexandrino. Extat enim liber ejus hoc ipſo ſæculo ſcriptus, ſub hoc titulo, *Confeſſio Catholicæ & Apoſtolicæ in Oriente Eccleſiæ*, quem Latinitate donavit *Joannes Horneius* in Academia Julia Profeſſor. Quo in libro *Metrophanes* ille ſummatim & dilucidè Eccleſiæ Græcæ doctrinam exponens, ſingulari capite, quod quartum eſt iſtius Operis, tractat de Prædeſtinatione, & ſimul propter argumenti connexionem, de Gratia & Libero Arbitrio. Et primo quidem conſtituit hominem per peccatum orbatum fuiſſe ſpirituali lumine & facultate illud comparandi, intermortuo quantum ad hoc attinet Libero Arbitrio. In eo tamen manſiſſe naturale lumen, ſeu legem naturalem, quæ in naturali diſcrimine, boni à malo conſiſtit, qua naturali lege affirmat hominem lapſum benè & malè uti poſſe.

LXVI. Porrò, juxta ipſum, legitimus ille naturalis luminis uſus non in eo ſpectatur quod non peccet, & nihil mali faciat; id enim, ut ait, ſpirituale eſt & maximum Dei in creaturis rationalibus donum: ſed ut animi cupiditatibus non ubique obſequatur, ceu bruta animantia; & quum mali aliquid admiſit, id ignoſcat & doleat, nec glorietur, aut jactet ſe re tali; ſed erubeſcat, ut decet ratione præditum, quum fecit quæ bruta decent. Abutitur autem lumine naturæ qui malum à ſe commiſſum agnoſcere recuſat, nec inde pudore aliquo ſuffunditur, non quidem propter Deum, quod eſſet ſpirituale, ſed ſaltem ut rectæ rationi honorem iſtum habeat.

XLVII. Ex eo verò quod Scriptura dicit, *Cogitationem hominis valdè intentam eſſe in mala*, monet non ſequi hominem non poſſe ulli malo reſiſtere, nec aliter facere poſſe, quam ut ſemper malis ſtudeat: ſed ſimpliciter hoc dicto ſignificari, quod homo ſit ad peccandum pronus, & in peccatum propendeat.

XLVIII. Addit autem Deum omnes illos qui naturali lumine rectè & ſecundum rationem utuntur, etiam ſpirituali lumine colluſtrare, & Liberum arbitrium tranſgreſſione emortuum gratia ſua ſuſcitare. Non tamen legitimum luminis naturalis uſum eſſe boni iſtius cauſam, nec Deum teneri iis qui innato lumine rectè utuntur bona illa prædicta dare; ſed cum prudens ſit, non velle illis qui ſponte naturali illo lumine abutuntur ſpirituale concedere.

XLIX. Rem autem hoc exemplo illuſtrat. *Sit*, inquit, *vir aliquis bonus & pauperum magnus amator, qui bonitate ſua impulſus, ſibi ipſi legem præſcribat de drachma uni pauperum quotidie largienda. Hic ædibus egreſſus quærat aliquem eleemoſynæ indigum, & in duos mendicos incidat, quorum unus ſit ebrius, nugator, ſuperbus, omnia quæ collegerit cum ſcortis & in cauponis abſumens; alter autem mendicorum ſit manſuetus, humilis, aſpectu & voce miſerabilis: utri horum drachmam illam dabit qui bonitate ſua ad eam dandam impulſus eſt? ſecundo utique illi, inquiet quiſquis ſanæ mentis eſt. Sed quæ cauſa, ut ſimpliciter quidem vir ille bonus impelleretur ad drachmam uni pauperum dandam? ſola hæc cauſa bonitas dantis eſt. Ut autem eam donet huic & non illi, prima quidem & principalis cauſa eſt prudentia dantis; ſecunda autem & minus principalis, accipientis*

*accipientis miſerabilis conditio, cujus vir ille bonus & prudens miſeretur.* Quibus ſubjungit, *Eodem modo de Deo cogitandum eſt: nam quod abſolutè quidem gratiam ſuam aliquibus impartiri velit, ejus unicam cauſam bonitatem ipſius eſſe dicimus: quod autem non his, ſed iſtis eam impartiatur, prima quidem & præcipua eſt Dei prudentia & ſapientia, quæ omnia ſapienter adminiſtrat, ſecundaria autem accipientium δεκτικὸν capacitas; quamvis nec à ſeipſo aliquis habeat quicquam tanti valoris, ut ad ipſum attrahere poſſit tanta & tam ampla atque æterna Dei dona.*

# *THESES THEOLOGICÆ:*

In Quibus exponitur

# DOCTRINA SCHOLÆ ROMANÆ

## Circa Quæſtionem illam,

## *An homo in ſtatu Peccati, ſolis Naturæ viribus, poſſit ſe ad Gratiam præparare atque diſponere?*

### *THESIS* I.

THeſibus ante editis à nobis oſtenſum eſt Doctores Scholæ Romanæ in eo convenire, quod homo lapſus in peccatum non poſſit propriis viribus, & ſine ſpeciali aliquo Dei auxilio, quicquam facere quod illi ad ſalutem æternam proſit, & ad veram in Deum pietatem pertineat. Et ſimul tamen manifeſtum fecimus multos Scholæ ejuſdem Doctores quædam doctrinæ iſti repugnantia, tradere, ea tribuentes viribus hominis naturalibus, quæ ad veram in Deum pietatem pertinere, & æternæ ſaluti conducere cenſenda ſunt, licet ipſi id non agnoſcant. Unum autem conſultò à nobis omiſſum eſt, & in diſputationem ſingularem reſervatum, quod licet non parum faciat ad ſalutem, humani tamen arbitrii viribus, nullo ſpeciali Dei auxilio adjutis tribuunt non pauci Scholæ iſtius Theologi: dum ſcilicet, affirmant hominem peccato corruptum poſſe propriis viribus ſe ad Chriſti gratiam præparare atque diſponere.

II. Sed ut eorum doctrina diſtinctius percipi poſſit, obſervandum eſt, ex Scholæ Rom. uſu duplicem gratiam diſtingui; unam habitualem, per quam homo formaliter juſtus conſtituitur, & quæ ſæpe gratia dicitur abſolutè & per excellentiam; aliam verò actualem, per quam homo movetur ad actus fidei, ſpei, & pœnitentiæ, quibus diſponi ſolet ad juſtificationem. Ac primum de gratia illa habituali & juſtificante in Schola Romana quæritur, An homo propriis viribus, ſine ſpeciali Dei auxilio, ſe præparare & diſponere poſſit, ut ad illam conſequendam à Deo neceſſe eſt.

III. Et quidem ante hac plures magni nominis in Schola Romana Theologi apertè docuerunt hominem poſſe propriis viribus legis naturalis præcepta ſervare, adeoque quod lex illa præcipit, ſuper omnia Deum diligere, & ex iſta dilectione de peccatis commiſſis dolere, ac certum propoſitum à peccato deinceps cavendi ſuſcipere; & per hæc ad gratiam juſtificationis ita ſe diſponere, ut ſi non ex condigno, ſaltem ex congruo illi debeatur, id eſt, ſi non ex juſtitia, ſaltem ex æquitate, & ex quadam bonitatis divinæ, ut ſic dicam, condecentia.

IV. Hanc ſententiam *Vaſquez* tribuit *Scoto*, *Gabrieli Biel*, & Cardinali *Cajetano*; qui, eo teſtante, aſſerunt *Poſſe hominem dolere de peccatis, propter Deum ſuper omnia dilectum, ex propriis viribus, & hanc eſſe ultimam diſpoſitionem ad gratiam habitualem juſtificantem,*

*ficantem, & meritum ad illam, non quidem condignum ſed congruum: atque hanc contritionem poſterius naturæ informatam gratia habituali eſſe jam meritoriam de condigno regni cœlorum.* Addit Doctores illos in eo ſolum differre, quod *Scotus* dicit, non ſtatim, ſed paulò poſt fieri juſtificationem, continuata contritione illa per aliquod breve tempus: *Gabriel* verò & *Cajetanus* in eodem temporis momento fieri aſſeverant: atque ſe ab errore longè abeſſe arbitrantur, quod non concedunt merita condigna ad gratiam noſtræ juſtificationis, ſicut *Pelagium* affirmaſſe putant. *Tom. 1. in 1. 1. Diſp. 91. cap. 10.*

V. Et revera *Gabriel* ille docet duplicem eſſe diſpoſitionem ad Gratiam, unam ſcilicet, *præviam*, & aliam *concomitantem*. Diſpoſitio prævia, quæ non eſt ſufficiens, ſunt, ex ejus mente, primi actus conſiderationis peccati & offenſæ Dei, qui diſponunt ad eliciendum ex naturalibus actum, ſeu motum diligendi Deum ſuper omnia. Illa verò dilectio Dei ſuper omnia naturaliter elicita, eſt diſpoſitio concomitans, cum qua ſimul eſt infuſio gratiæ, ſeu charitatis. Etenim, juxta ipſum, quando ex naturalibus elicitur actus dilectionis Dei ſuper omnia, illa eſt immediata, ſufficiens & ultima diſpoſitio aptans ad gratiæ ſuſceptionem: & ea exiſtente, ſtatim infunditur gratia; & ita actus ille meritorius eſt, ſicut in Phyſicis ultima diſpoſitio neceſſitat ad formam. *In 4. Sent. Diſtinct. 14. Quæſt. 1.*

VI. Alibi verò docet infidelem tunc facere quod in ſe eſt, ex viribus naturæ, ut juſtificetur ſtatim gratia Dei, quum ſuum arbitrium rationi naturali conformat, ac toto corde petit illuminari, ad cognoſcendam veritatem & juſtitiam: fidelem verò facere quod in ſe eſt, ſi ſecundum regulam fidei, deteſtatur peccatum, proponens Deo obedire propter ipſum. *Quæ omnia*, inquit ille, *præſtare poteſt viribus naturæ, ſine auxilio aliquo gratiæ anterioris.* Ut teſtatur *Vaſquez* loco ſupra citato.

VII. Atque ex hiſtoria Concilii Tridentini patet in eo Concilio Franciſcanos magna cum contentione defendiſſe jam dictam opinionem *Gabrielis* & *Scoti*; affirmantes opera moralia, ex viribus naturæ ante gratiam facta, hominem verè & propriè præparare ad juſtificationem, ac illam infallibiliter, & ex certa lege de congruo mereri, hominemque per naturam poſſe talem dolorem de peccato concipere, ut remiſſionem ejus de congruo mereatur. *Lib. 2. ad Annum 1546.*

VIII. Et poſt ipſas Concilii Tridentini in hac materia determinationes, ſuperioris ſæculi anno ſexageſimo quarto, *Joannes de Combis* Ordinis Minorum Theologiæ Doctor, de novo publicavit, & Notis illuſtravit Compendium totius Theologicæ veritatis, in quo opere caput duodecimum libri quinti ſic incipit, *Quamvis nullus ſibi mereatur primam gratiam, ſecundum quod dictum eſt, poteſt tamen peccator ſe habilitare ad gratiam, faciendo quod in ſe eſt, quia nulli talium gratia denegatur. Hoc autem non eſt ex merito digni, vel condigni, ſed congrui.* Dum autem dicit, *Secundum quod dictum eſt*, alludit ad hoc quod habetur capite præcedenti, *Dicendum ergo quod nullus meretur ſibi primam gratiam merito digni, vel merito condigni, ſed tantum modo merito congrui.*

IX. Nec alia videtur fuiſſe opinio *Durandi.* Non ſolum enim docet hominem ſine gratia, & per naturæ vires, ſic poſſe præcepta divina implere, ut ea omnia faciat ad quæ per præcepta legis obligatur: ſed præterea affirmat, ſine dono ſupernaturali, ac motione ſpeciali Spiritus Sancti, poſſe hominem ſe ad gratiam habitualem præparare: dum ſcilicet, bonum morale per naturæ vires operatur. *Nam*, inquit, *ſi ſpeciale adjutorium vocetur immediata motio voluntatis à Deo, ſine tali poteſt homo ſe præparare ad gratiam: quia illud bonum quod habet ad gratiam immediatum ordinem, videtur eſſe præparatorium ad ipſam: ſed bonum morale eſt hujuſmodi. Cum ergo tale bonum poſſit homo ſine immediata motione voluntatis à Deo; patet quod abſque tali adjutorio, poteſt ſe homo ad gratiam præparare.*

X. Admittit tamen hominem non poſſe eo modo ad gratiam ſe præparare, ſine externis quibuſdam providentiæ divinæ adjumentis, quale eſt exterior admonitio hominis, aut ægritudo corporis, vel aliquid ſimile. Ad primum autem argumentum reſpondens, *Dicendum*, inquit, *quod mors ſpiritualis pejor eſt, quam corporalis, quoad actum quem privat: ſed melior eſt ſecundum aptitudinem quam in ſubjecto relinquit; ratione cujus poteſt ſe diſponere ad recuperandam vitam gratiæ, non autem naturæ.* In 2. Sent. Diſt. 28. Quæſt. 5.

XI. Eandem ſententiam tribuit *Gulielmus Eſtius Altiſſiodorenſi*, *Thomæ Argentinenſi*, & etiam *Almaino* è Scholaſticis Vetuſtioribus; & illam quoque tenuiſſe affirmat inter Neotericos *Alfonſum à Caſtro*, qui libro ſecundo de Lege Pœnali, capite decimoquarto, docet hominem viribus naturæ, ac liberi arbitrii facientem quod in ſe eſt, quoad obſervationem legis naturalis, eodem momento accipere Dei gratiam; eo quod divina bonitas non patiatur hominem moraliter juſtè viventem, vel momento fruſtrari

ſua

ſua gratia, qua dignus ſit vita æterna, etiamſi nondum ſit imbutus fide Chriſti, nec adhuc ſpem ſuam ponat in Chriſto, ut refert idem *Eſtius* in 2. Sent. Diſt. 26. paragr. 34, & 35. Ubi præterea dicit *Alfonſum* iſtum pro ea ſententia fortiter adeo pugnare, ut diverſam ſententiam impietatis & hæreſeos condemnet, non abſque grandi temeritate.

XII. Porrò hæc doctrina videtur apertè repugnare Concilio Tridentino, in quo definitum eſt, ſine præveniente Spiritus Sancti inſpiratione, neminem diligere & pœnitere poſſe, ſicut oportet, ut ei juſtificationi gratia conferatur. Sic enim habet Canon tertius Seſſionis ſextæ; *Si quis dixerit, ſine præveniente Spiritus Sancti inſpiratione atque ejus adjutorio, hominem credere, ſperare, diligere, aut pœnitere poſſe ſicut oportet, ut ei juſtificationis gratia conferatur; anathema ſit.* Nam ſiquis per naturæ vires poteſt de peccatis dolere, propter Deum ſuper omnia dilectum, & per hoc ſe ad gratiam juſtificationis immediatè diſponere; & ſic ut juſtificatio ex congruo illi debeatur; ad hoc neceſſaria non eſt præveniens Spiritus Sancti inſpiratio, ut homo per dilectionis & pœnitentiæ actus ad gratiam illam ſe diſponat. Ideoque poſt promulgationem Concilii Tridentini, communiter in Schola Romana rejecta eſt illa ſententia, quæ ſtatuit hominem, ſine ſpeciali Dei auxilio, poſſe ſe proximè & ſufficienter ad juſtificationis gratiam præparare.

XIII. Ab eo tamen non multum abeſt Doctrina quam tribuit *Eſtius Dominico Sotò, Melchiori Cano, Franciſco à Victoria*, & pluribus aliis, quos affirmat docuiſſe attritionem, quæ ſola cum Sacramento ſufficiat ad obtinendam gratiam juſtificationis, haberi poſſe ex ſolis naturæ viribus. Cum enim, ut idem *Eſtius* obſervat, nemo adultus juſtificetur ſine præparatione neceſſaria ante Sacramenti ſuſceptionem; ſi ſola attritio ex facultate naturæ habita, cum Sacramento ſufficiat ad juſtificationem; evidenter ſequitur poſſe hominem ſine auxilio gratiæ, ſolis naturæ viribus, ad ipſam juſtificationis gratiam ſeſe præparare. *In 2. Sent. Diſt. 26. Sect. 34.*

XIV. Verùm non ſolum antè, ſed etiam poſt ipſum Tridentinum Canonem, reperti ſunt in Schola Romana non pauci qui docerent, hominem quidem non poſſe, ſine ſpeciali gratiæ divinæ auxilio, ſe diſponere ad juſtificationem proximè & immediatè: ſed tamen illum poſſe ſolis naturæ viribus ea impetrare & conſequi auxilia, quibus opus habet, ut ſe directè & immediatè diſponat ad gratiam habitualem & juſtificantem. Quæ diſpoſitio eſt ad juſtificationem remota atque indirecta. Hanc ſententiam *Vaſquez* tribuit *Ricardo, Antonio Pantuſæ*, & pluribus aliis; qui, eo teſtante, tribuunt arbitrio noſtro diſpoſitionem aliquam ad gratiam juſtificantem, non tamen propinquam, ſed remotam, & ut appellat *Ricardus* indirectam, qua homo impetrat à Deo auxilia gratiæ, quibus ad juſtitiam promovetur. Itaque ex horum Theologorum ſenſu, homo per proprias vires non ſe diſponit ad ipſam gratiam habitualem proximè & immediatè: ſed tamen ea ratione ſe diſponit ad gratiam actualem, per quam ad habitualem gratiam præparatur.

XV. Gratiæ autem iſtius actualis auxilia homo, juxta ipſos, proximè obtinet & impetrat, per opera moraliter bona, ſolis liberi arbitrii viribus, abſque ſpeciali Dei adjutorio facta, quæ propterea dici poſſunt diſpoſitiones remotæ ad gratiam abſolutè ſic dictam, id eſt, juſtificantem. Quod recentiores quoſdam Theologos ſenſiſſe teſtatur *Alvares*, ſcribens illos aſſerere, quod *Sicut unum peccatum permitti ſolet in pœnam alterius peccati, ſic propter eleemoſynas, & alia moraliter bona, facta ab exiſtente in lethali peccato, conſuevit ſæpe Deus opitulari citius, ac magis uni quam alteri, ut à peccato reſurgat: eaque ratione ejuſmodi opera non immeritò appellari diſpoſitiones remotas ad gratiam.* De Auxiliis Divinæ Gratiæ, libro ſeptimo, Diſputatione 55.

XVI. Quibus conſentanea tradunt *Joannes Driedo* & *Ruardus Tapperus*, Profeſſores Lovanienſes. Docent enim benè utenti naturæ viribus exercitio aliquorum bonorum operum moralium, Deum miſericordia ſua præſto eſſe, ut auxilia gratiæ ſuæ conferat, quibus paulatim ad remiſſionem peccatorum diſponatur. Et quod *Ruardum Tapperum* attinet, *Quamvis*, inquit, *injuriam faciat divinæ gratiæ, quiſquis dixerit hominem, ex ingenitis legis naturæ ſtimulis, per vim liberi arbitrii, poſſe credere, placere Deo, abſque peccato, ſive juſtè & rectè vivere. Non tamen eidem gratiæ derogare videtur, ſi dixerit hominem, ex ſolis ingenitis naturæ ſtimulis, ſeſe modo quodam præparare, aptumque facere, ad quem adjuvandum veniat Deus: non quod adjuvari mereatur, ut dicit* Pelagius, *ſed quod ſe tam docilem & tractabilem exhibeat, ut deceat Deum, & dignum ſit ejus bonitate illum adjuvare; præſertim ſi per lumen rationis internæ, ad unum Deum ex mundi fabrica ſuſpiret, eumque ut parentem diligat ac colat, & injurias ſibi fieri nolens, alteri non faciat.*

XVII. Ac paulò ante affirmat Scholaſticos pleroſque docere, *Quod in cujuſlibet hominis poteſtate poſitum eſt & relictum, quod infundatur ei fides, & charitas, quamvis illa à ſe*

*habere non poſſit. Nam aliquid facere poteſt, quo facto fidem & charitatem, Deo dante ſecundum ſuam infallibilem ordinationem, accipiat: quemadmodum qui in domo eſt, feneſtris ex omni parte clauſis, non poteſt ſeipſum illuminare, nec lumen in oculis ſuis producere, feneſtram tamen aperire poteſt, quo facto lumen ei ſtatim accedet.*

XVIII. Negat tamen poſtea hominem per virtutem naturæ, ad gratiam propriè ſic dictam, id eſt, juſtificantem, ita ſe præparare poſſe, ut ad eam ſit ſufficienter & ultimatè præparatus; niſi præceſſerit tractus Dei inſpirantis initia quædam gratuitæ fidei, aut charitatis. *Homo itaque*, inquit, *ſibi relictus, abſque omni auxilio Dei gratuito, faciens quantum in ſe eſt, non ita tractabilem & docilem ſe exhibet, ut ſe faciat aptum & ſufficienter præparatum ad accipiendam Dei gratiam*, nempe habitualem & juſtificantem, ut dictum, *niſi interceſſerit tractus & inſpiratio Dei, qua accipiantur initia quædam fidei, & pius erga Deum affectus.* Ad Articulum ſeptimum, qui eſt de Libero Arbitrio, paragr. *Doctores autem Scholaſtici.*

XIX. Atque hanc *Tapperi* Doctrinam iiſdem penè verbis expreſſam videre eſt apud *Joannem Driedonem. Quamvis enim*, inquit, *injuriam facit divinæ gratiæ quiſquis dixerit hominem, ex ſolis ingenitis legis naturæ ſtimulis, per vim Liberi arbitrii poſſe juſtè & rectè vivere, abſque peccato eſſe, & placere Deo; hæc nempe eſt impia, olimque damnata hæreſis Pelagiana: non tamen derogare videtur eidem gratiæ, ſi quis dixerit quemquam, ex ſolis ingenitis legis naturæ ſtimulis, ſeſe præparare, & ſeſe aptum facere, ad quem adjuvandum veniat Deus, non quod adjuvari mereatur, ſed quod ſeſe tam docilem atque tractabilem exhibeat, ut deceat Deum, & dignum ſit divina bonitate adjuvare illum, præſertim qui per lumen rationis internæ, ad unum Deum ex mundi fabrica cognitum ſuſpirat, eumque ut parentem diligit, & colit, & injurias quas ſibi fieri nollet alteri non facit: qui etiam ſi paſſione ulla, vel occaſione victus tranſgrediatur naturalis legis præcepta, ingemiſcit ad Deum naturalis legis autorem.*

XX. Addit in hoc argumento oportere nos eſſe circumſpectos, ne fallantur conſentientes hæreſi Pelagianorum, qui inter alia in eo erraverunt, quod dicerent homines abſque gratuito Dei auxilio, poſſe ſufficienter ſeſe præparare ad gratiam. *Hoc enim*, inquit, *falſum eſſe patet ex verbo Chriſti dicentis*, Nemo poteſt venire ad me, niſi Pater meus cœleſtis traxerit illum. Unde colligit poſt lapſum Adæ, hominem ſibi relictum in ſolis talentis naturæ, facientem quantum in ſe eſt, ſed non intus tractum à Patre cœleſti, non habere in poteſtate ut veniat ad Chriſtum, atque ita illum non ſufficienter ſeſe ad gratiam præparare. *Et idcirco*, inquit, *talis gratiam juſtificantem non accipiet, niſi ſuperveniat ſpecialis tractus Dei, intus ſuggerentis animæ, ut ipſa diſſentiens à peccatis, conſentiat Deo, tanquam autori gratiæ gratis juſtificantis. Proinde nemo faciens quantum in ſe eſt, ſine tractu Dei inſpirantis initia quædam gratuitæ fidei, aut charitatis, ſufficienter ad gratiam ſeſe præparat.* Libro de Redemptione & captivitate generis humani, cap. 2. parte 2.

XXI. Sed longè communior inter recentiores Scholæ Romanæ Doctores eſt ea ſententia, quæ aſſerit neminem poſſe propriis viribus ad gratiam ſe præparare, vel mediatè, vel immediatè, vel proximè, vel remotè, id eſt, vel ea faciendo quibus, ex ordine à Deo conſtituto, debeatur infuſio gratiæ habitualis; vel ſaltem quibus, ex eorum ordine, obtineat auxilia gratiæ actualis, qua mediante præparetur ad gratiam habitualem.

XXII. Atque ut, exempli cauſa, paucos è multis referam, hanc partem tuetur Petrus à Sancto Joſeph, cujus hæc eſt Reſolutio: *Non poteſt homo ſive proximè, ſive remotè ſe diſponere ad gratiam habitualem ſine auxilio gratiæ.* Et rationem affert, quod initium juſtificationis ſumitur à remotis diſpoſitionibus; tale autem initium eſt opus gratiæ Dei. Quandoquidem in omni bono opere Deus incipit, non autem nos, ſecundum Concilia in Eccleſia Romana recepta. *In Idea Theologiæ ſpeculativæ, lib. 4. cap. 5. Reſolutione 5.*

XXIII. Sic quoque *Puteanus* Toloſanus Profeſſor poſt *Thomam* docet neminem abſolutè poſſe ſe diſponere ad gratiam juſtificantem obtinendam, ſine peculiari Dei dono. Et hanc doctrinam pertinere ad documenta fidei Catholicæ: quoniam definita eſt in Concilio Arauſicano 11. Et etiam in Tridentino, cap. 11. Seſſ. 6. ubi dicitur initium ſalutis noſtræ eſſe à Deo. Et Seſſ. 16. cap. 4. ubi definitur contritionem etiam imperfectam eſſe donum Dei. Et poſtea quamvis excuſare conetur, eos qui dicunt actiones etiam factas ſine ſpeciali Dei dono, eſſe diſpoſitiones ad gratiam juſtificantem, non quidem proximas, ſed tantum remotiſſimas, idque quoniam illi qui ſine gratia benè moraliter operantur, non ſunt ita indiſpoſiti ad gratiam juſtificantem: docet tamen rectius negari ſimpliciter ejuſmodi actiones ad gratiam diſponere; quia verum eſt quidem

illos

illos in quibus opera moraliter bona reperiuntur, non habere reſpectu gratiæ tot impedimenta, ſed tamen falſum eſt in eis eſſe aliquas diſpoſitiones. *Ad Quæſt. 109. Art. 6.*

XXIV. Similiter *Stapletonus* negat opera quæcunque purè moralia, & ſolius naturæ viribus producta, ad juſtitiam Chriſtianam diſponere aut præparare, & ullo modo quidquam, quod ad vitam aut gloriam ſpiritualem pertinet, mereri. *Prolegomeno I. in lib. 4. de Juſtificatione.*

XXV. Quin & ipſe *Molina* fatetur Liberum arbitrium ſine ſpeciali auxilio, aut dono ſupernaturali Dei, nihil poſſe fini ſupernaturali quoquo modo commenſuratum, & conſequenter quod ſit diſpoſitio proxima vel remota ad gratiam juſtificantem. *Liberum noſtrum arbitrium*, inquit, *cum ſolo concurſu Dei generali nihil efficere poteſt, non ſolum quod vitam æternam, aut gratiæ incrementum promereatur, ſed neque quod, tanquam ordinem ad finem naturalem tranſcendens, commenſuratum cum fine ſupernaturali aliquo modo ſit, etiam tanquam remota diſpoſitio ad gratiam, tam ex parte voluntatis, quam ex parte intellectus: ſed ad id omne indiget auxilio & ope ſupernaturali, vel per influxum Dei immediatum, vel per habitum ſupernaturalem ad eam rem collatum.* Quæſt. 14. Art. 13. Diſp. 6.

XXVI. Verùm ex iis qui docent neminem ad gratiam propriis viribus ſe poſſe diſponere, vel proximè, ea faciendo quæ immediatè conſequatur infuſio gratiæ habitualis, per quam homo regeneratur atque ſanctificatur: vel remotè ea præſtando per quæ impetret auxilia gratiæ actualis, cujus interventu ad gratiam habitualem præparetur; ex iis, inquam, non pauci quod verbis concedunt, reipſa deſtruunt & evertunt. Primo enim ſimul docent, eo non obſtante, hominem peccato corruptum poſſe propriis viribus, & ſine ullo Dei dono, vel auxilio ſupernaturali, quoad actus ſubſtantiam, ea omnia facere, per quæ, mediante divino auxilio, peccatores ad gratiam juſtificantem & ſanctificantem præparari & diſponi ſolent. Nempe firmum & certum aſſenſum præbere omnibus illis quæ Deus in verbo ſuo revelavit, idque quia Deus illa revelavit, & propter revelantis Dei veritatem & authoritatem: Deum quoque ſuper omnia diligere, & ſerium ac abſolutum propoſitum inire Deo placendi in omnibus: præterea de peccatis in Deum admiſſis dolere, non tantum propter impendentes gehennæ pœnas atque cruciatus, ſed ex Dei amore, & divinæ bonitatis ſenſu, & ita ut ſimul apud ſe conſtituat deinceps peccata fugere, & abſtinere ab iis quæ cum Dei amore & dilectione pugnant: ac denique ſpem veniæ concipere, & de miſericordia divina confidere. Quæ omnia cenſet. *Molina.* cum pluribus Scholaſticis, fieri poſſe ab homine lapſo, per naturales vires Liberi arbitrii, cum ſolo concurſu Dei generali; ut fuſius alias à nobis oſtenſum eſt. *Theſibus de Neceſſitate Gratiæ in ſtatu Naturæ lapſæ, reſpectu Boni ſalutaris.*

XXVII. Jam verò quid eſt magis prodigio ſimile, & à communi Chriſtianorum ſenſu & Evangelicâ doctrinâ abhorrens, quam ſi dicamus peccatorem quempiam toti verbo Dei credere, Deum ſyncerè & ſuper omnia diligere, peccata deteſtari, & melioris vitæ propoſitum ſuſcipere, adeoque miſericordiam & veniam à Deo ſperare; & nihilominus hominem ejuſmodi nullam, nequidem remotam, ad gratiam diſpoſitionem habere? Quid enim eſt ad Deum converti, ſi hoc non eſt? Et, An aliquis poteſt à Deo averſus eſſe, dum verbo Dei credit, promiſſis ejus confidit, ſyncerè Deum amat, idque ſuper omnia, peccata ſeriò deflet ac deteſtatur, & abſolutum propoſitum habet Deo in omnibus placendi, & omnem illius offenſam fugiendi? Aut num poteſt fieri, ut quis eo modo ſit ad Deum converſus, & tamen cenſeatur in ſtatu perditionis, nec ſatis diſpoſitus ad conſequendam à Deo peccatorum veniam, & Spiritum ſanctificantem, cum toties Deus in verbo ſuo juret ſe nolle mortem peccatoris, ſed ut convertatur & vivat?

XXVIII. Ac frivolum planè eſt quod hic *Molina* & alii dicunt, actus jam recenſitos eſſe quidem diſpoſitiones ad gratiam juſtificantem, ſi fiant ex aliquo principio ſupernaturali, unde proportionem accipiant cum fine itidem ſupernaturali, qualis eſt ſalus nobis per Chriſtum parta: ſecus verò ſi fiant per naturales vires liberi arbitrii; quo in caſu naturæ fines non tranſcendentes, non poſſunt cum ſupernaturali fine commenſurari. Quod enim actus credendi, pœnitendi, ſperandi atque diligendi diſponunt ad conſequendam remiſſionem peccatorum & Spiritum ſanctificantem, non habent inde quod fiunt per auxilium ſupernaturale; ſed ex eo quod actibus illis Deus gratiam ſuam in Evangelio promiſit: ac pro ſuo beneplacito, declaravit credentibus, pœnitentibus, ſperantibus & diligentibus, ſe peccata remiſſurum eſſe, & daturum Spiritum ſancti-

ſanctificationis. Neque neceſſarium eſt auxilium ſupernaturale, ut actus illi, qui alioqui poſſent naturaliter per vires liberi arbitrii elici, ſupernaturales evadant, & proportionem habeant cum fine ſupernaturali: ſed ut actus illos qui vires naturæ corruptæ ſuperant, homines præſtare poſſint, & per eos gratiam quam Deus illis promiſit conſequi.

XXIX. Ac profecto non poteſt ulla cum ſpecie negari actus illos ad gratiam Dei recipiendam homines præparare, ſi fiant quo modo fieri præcipiuntur in Evangelio. Nec enim aliter ad gratiam præparant, quam quia Deus illis qui credunt, diligunt, ſperant, & pœnitentiam agunt, ultro gratiam ſuam pollicitus eſt. Jam autem dubium non eſt, quin gratiam ſuam Deus pollicitus ſit omnibus illis qui credunt, ſperant, diligunt, & pœnitentiam agunt, prout iſta facere in Evangelio jubentur. Nec etiam minus certum eſt Evangelio non præcipi, ut homines credant, diligant, &c. ex principio ſupernaturali, quod in propria poteſtate non habent. Illique ipſi quibuſcum nobis res eſt, ut inprimis *Molina*, docent homines poſſe cum ſolo concurſu Dei generali, ſi Evangelium ipſis congruenter proponatur, vitare peccatum incredulitatis, adeoque etiam peccatum impœnitentiæ, & alia ſimilia, quibus Evangelica præcepta violantur; ac proinde præcepta illa ſimpliciter obligant, ut faciamus quæ jubent ſecundum ſubſtantiam actus, non verò ut illa faciamus per auxilium ſupernaturale. Ex quibus omnibus ſequitur actus ſæpè jam dictos ad gratiam diſponere, quomodo diſponere poſſunt, quatenus ſimpliciter fiunt, ex Evangelii præſcripto, non verò quatenus fiunt per auxilium ſupernaturale.

XXX. Sed præterea, quamvis *Molina* & Diſcipuli ejus negent homines ad gratiam diſponi per actus credendi, ſperandi, diligendi, & pœnitendi, quos per naturales vires liberi arbitrii elici poſſe ſupponunt, cum ſolo Dei concurſu generali; nihilominus actibus iſtis ea tribuunt, ex quibus ſequitur illos homines ad gratiam revera diſponere. Docent enim, quoties homo ex viribus ſuis naturalibus aggredi voluerit opus aliquod, ex iis quæ ad juſtificationem ſpectant, toties Deum illi præſto eſſe, ut illud exequatur, prout ad ſalutem oportet: adeoque neminem naturaliter elicere actus illos credendi, ſperandi, &c. quin impetret à Deo auxilia, quibus ad juſtificationem poteſt immediatè & proximè diſponi. Unde ſequitur actus illos ad juſtificationem, mediatè ſaltem & remotè, diſponere.

XXXI. Hæc eſt aperta *Molinæ* doctrina; *Nam*, inquit, *ſicut Deus ſemper præſtò eſt per concurſum generalem libero arbitrio, ut naturaliter velit, aut nolit, prout placuerit; ita illi præſtò eſt per auxilium gratiæ ſufficiens, ut quoties ex viribus ſuis naturalibus aggredi voluerit opus aliquod, ex iis quæ ad juſtificationem ſpectant, illud exequatur prout ad ſalutem oportet.* Statuit enim omni homini facienti ex ſuis naturalibus, quod in ſe eſt, ſemper Deum conferre auxilia ſufficientia ad fidem & juſtificationem. Et affirmat, *Quotieſcumque liberum arbitrium ex ſuis viribus naturalibus conatur, præſtóve eſt ad conandum totum id, quod ex ſe poteſt, tam circa ea quæ fides habet ad diſcenda & amplectenda, quam circa dolorem de peccatis ac juſtificationem, à Deo conferri gratiam prævenientem, auxiliáve quibus id faciat ut oportet ad ſalutem. Non quidem quaſi eo conatu dignus efficiatur talibus auxiliis, ullaque ratione ea promereatur: ſed quoniam id obtinuit nobis Chriſtus ob ſua merita; atque inter leges, quas tam ipſe, quam Pater æternus ſtatuerunt de auxiliis & donis, quæ nobis Chriſtus promeruit, merò gratis conferendis, una eaque rationi maximè conſentanea fuit, ut quoties ex noſtris viribus naturalibus conaremur facere, quod in nobis eſt, præſtò nobis eſſent auxilia gratiæ, quibus ea ut oportet ad ſalutem efficeremus: ut ea ratione, dum eſſemus in via, ſemper in manu liberi noſtri arbitrii poſita eſſet ſalus noſtra, per noſque ipſos ſtaret, quod ad Deum non converteremur.* Diſput. 10. ad Art. 13. Quæſt. 14.

XXXII. Itaque, ex hujus Doctoris ſententia, ſalus hominis quadam ratione poſita eſt in naturalibus liberi arbitrii viribus: illique ipſi qui nondum gratia Dei præventi ſunt, poteſtatem habent filios Dei fieri. *His enim*, inquit, *eatenus facta eſt poteſtas ut filii Dei fiant, quatenus, ſi quantum in ſe eſt conentur, præſtò illis aderit Deus, ut fidem & gratiam conſequantur, neque deſiderio ſuo frudentur.* Et poſtea ſubjungit, *Quod ſi conantibus ſuis naturalibus, facientibuſque quod in ſe eſt, vel ut fidem amplectantur, vel ut de peccatis doleant, Deus non eſt ſemper præſtò per auxilia & gratiam prævenientem, ut actus ſint quales ad ſalutem oportet, quanam ratione verum erit, Deum velle omnes homines ſalvos fieri?* In eadem Diſputatione.

XXXIII. Cæterum quanquam velit per nos ipſos ſemper ſtare, quod ad Deum non convertamur, fidemque & gratiam non conſequamur; quia Deus ſemper paratus eſt

ad

ad opitulandum nobis, ſi conemur & faciamus, quod per vires naturæ poſſumus; nihilominus docet omnes iſtos conatus, & actus naturales, quibus præſtamus, quoad ſubſtantiam, quæ à Deo præcepta ſunt, & per quæ alioqui ſolent homines diſponi ad gratiam juſtificantem, non eſſe veras ad eandem gratiam diſpoſitiones: quoniam actus ejuſmodi gratiam iſtam haud quaquam merentur, nec ipſa illis ullo modo debetur; ſed quod Deus præſto eſt omni facienti per vires naturæ quod in ſe eſt, unicè referendum eſt ad Chriſti meritum, & reſpectu noſtri planè gratuitam Dei benevolentiam. Ut patet ex iis quæ ante retulimus.

XXXIV. Qua de re mentem ſuam accuratius explicat jam dicta Diſputatione nona ad eundem Articulum. Ubi loquens de gratia, per quam formatur in nobis actus credendi ſicut oportet ad ſalutem, *Quicquid*, inquit, *ex ſolis ſuis naturalibus homo efficiat, ſive ut actu merè naturali revelatis aſſentiatur, ſive ut poſtquam edoctus fuerit ſupernaturalem aſſenſum eſſe ad ſalutem neceſſarium, optet ita credere, aut etiam conetur ex dono & auxilio Dei ſupernaturali aſſentiri, ſive denique auxilium illud ſibi donari petat, aut ad illud recipiendum ſatagat ſe diſponere, ſanè id totum nullius eſt meriti, aut aut vigoris ut ei gratia præveniens propter ejuſmodi diſpoſitiones impendatur: ſed quoties confertur, ex ſolis Chriſti meritis, donoque Dei, ac proinde miſericorditer omnino, non ſolum tanquam ſubjecto non digno, ſed etiam tanquam indigno propter peccatum, originale ſaltem in quo eſt, tribuitur: & merè gratis ea, quæ meritò gratia dicitur, conferri ſolet cuicunque datur.*

XXXV. Atque ut clarius exponat autor ille, qua ratione à libero hominum arbitrio, & naturæ ipſius viribus, pendeat ſalus noſtra, & interna tractio & vocatio Dei, qua aliquis ad ſalutares actus fidei & contritionis inducitur & compellitur, ſic Diſputatione nona ea de re Philoſophatur. *Patet*, inquit, *vocationem Dei internam multum pendere à libero arbitrio ejus qui vocatur. Tum quia potuit accedere, aut non accedere, ad audiendum vel legendum verbum Dei, unde notitiam compararet, quibus ſe inſerere, & ad fidem vocare ſolet. Tum etiam quia poſtquam acceſſit, potuit divertere alio cogitationem, neque intendere iis quæ credenda proponebantur. Tum denique quia accedere potuit, vel animo addiſcendi atque amplectendi quod verum bonumque eſſe judicaret, vel animo irridendi, aut impugnandi quæ dicerentur: licet autem Deus non vocet ad fidem, propter merita aliqua ejus qui vocatur, imò ſæpe eos etiam miſericorditer vocet, qui pertinaciter reſiſtunt & contradicunt: nihilominus magis indignus, ut ſupernaturaliter adjuvetur & vocetur, is eſt, qui ſiniſtra intentione, quam qui paratus obedire veritati, eamque amplecti, ad audiendum accedit: rationique valdè conſentaneum eſt, ut hunc potius quam illum miſericorditer adjuvet Deus, utpote minus ineptum & minus indignum ad dona Dei recipienda.*

XXXVI. Addit idem intelligendum eſſe de excitatione interna fidelis ad pœnitentiam per gratiam prævenientem; quoniam pendet quam maximè à libero cujuſque arbitrio, quo liberè ad audiendas conciones, ad lectionem Scripturarum ſacrarum, ad orationem ac meditationem rerum ſpiritualium, aliaque ſimilia per quas excitari ſolent cogitationes piæ; quibus dum voluntas excitatur, quaſi inſerere ſe ſolet Deus, infundereque affectum amoris aut timoris ſupernaturalis, per quæ prævenit, allicit & invitat voluntatem, ad contritionem, aut attritionem, quæ cum Sacramento ſatis ſit ad veniam impetrandam.

XXXVII. Porrò licet *Molina*, & qui eum ſequuntur, dicere nolint hominem per naturales vires Liberi arbitrii diſponere ſe poſſe, vel ad gratiam habitualem atque juſtificantem, vel ad gratiam actualem atque prævenientem, quod eſſet ad eandem gratiam habitualem remotè ſe diſponere; ex iis tamen quæ hactenus retulimus, ſatis colligitur illos admittere ſaltem quaſdam conditiones, quæ à viribus Liberi arbitrii pendeant, & ſine quibus ordinariè Deus gratiam ſuam dare non conſuevit; quibus verò poſitis illam ex certa lege & infallibiliter, propter Chriſti merita concedit. Nec enim Deum, exempli gratia, alios ut plurimùm ad fidem & pœnitentiam interius vocare, quam qui ad verbum ejus audiendum, vel legendum accedunt, illique attentos ſe præbent, atque intendunt iis quæ credenda proponuntur, idque animo addiſcendi & amplectendi quod bonum verumque judicaverint, quæ omnia per ſolas naturæ vires facilè præſtantur. Omnes illos verò infallibiliter ſalutarem Dei gratiam impetrare, qui per eaſdem naturæ vires eliciunt, quoad ſubſtantiam, actus credendi, ſperandi, diligendi, pœnitendi; & optant ac ſatagunt iſta facere ſicut oportet ad ſalutem, auxiliumque ad hoc neceſſarium ſibi donari petunt: quæ omnia Doctores iidem per naturales vires Liberi arbitrii fieri poſſe docent.

XXXVIII. Sed alii Scholæ Romanæ Theologi, non ſolum negant hominem ul gratiam

gratiam quamcunque propriis viribus diſponere ſe poſſe, vel proximè vel remotè, vel mediatè vel immediatè; ſed præterea docent non dari ex parte hominis conditiones ullas, vel ſine quibus non, vel quorum intuitu, Deus illi primam gratiam largiatur, & per quas ad gratiam illam recipiendam, ulla ſe vel minima ratione præparet, & idoneum reddat.

XXXIX. Iſtud præſertim diligenter inculcat & urget *Guilielmus Eſtius.* Vim enim magnam facit in Canone Arauſicano, quo ille qui ſine gratia Dei deſiderantibus, conantibus, laborantibus, petentibus, quærentibus, pulſantibus, aut quicquam tale facientibus nobis, miſericordiam dicit conferri divinitus; non autem ut hæc omnia ſicut oportet agere valeamus, per inſpirationem Sancti Spiritus in nobis fieri confitetur, damnatur tanquam reſiſtens Apoſtolo dicenti, *Quid habes quod non accepiſti?* &, *Gratiâ Dei ſum quod ſum.* In ſecundum Sent. Diſt. 26. Sect. 34. ubi probare contendit, *Neminem ſine gratia poſſe ſe ad gratiam præparare.*

XL. Sectione verò trigeſima exponens quo ſenſu Patres definierint contra Pelagianos, *Gratiam non dari ſecundum merita noſtra*; obſervat per gratiam illos intellexiſſe non ſolum donum habitualis gratiæ, ſed generaliter gratiam Dei per Chriſtum; ut comprehendit etiam gratiam adjutorii ſpecialis, ſeu quemcunque hujus gratiæ effectum, id eſt, omne bonum hominis pertinens ad pietatem & ſalutem vitæ æternæ. Similiter nomine meriti illos deſignaſſe, non ſolum meritum quod vocatur condignum, ſed omnem præparationem, ſeu diſpoſitionem, qua quid ab alio dandum obtineatur, aut impetretur: ſive rationem habeat meriti condigni, ſive congrui: ſive ſit aliquid utroque minus, ac uno verbo omne bonum alicujus retributionis aliquo modo provocativum; ſeu bonum quodvis præcedens reſpectu ſequentis, quod illius intuitu quocunque modo poteſt acquiri. Et ut clarius ſe exponat, addit meritum intelligi reſpectu gratiæ, quicquid ad gratiam conſequendam per ſe ordinem quendam habet. Adeoque ſententiam Patrum, quum dixerunt gratiam non dari ex meritis, affirmat hanc fuiſſe; Quod ſcilicet, homo ex ſeipſo, & ex propriis viribus, nullam habere poſſit præparationem ad gratiam Dei; nec quicquam boni facere poſſe, quo gratiam, ſeu beneficentiam Dei, in eo quod ad ſalutem æternam pertineat, erga ſe provocet, aut invitet.

XLI. Itaque vulgare illud Scholarum dictum, facienti quod in ſe eſt Deum gratiam largiri exponendum affirmat, non de eo qui facit quod in ſe eſt per naturæ vires: ſed de eo qui facit quod eſt in ipſius poteſtate, cum adjutorio gratiæ Dei ipſum moventis. Talem enim conſequi gratiam ulteriorem; ut gratiam juſtificationis, vel ejus augmentum; vel etiam fidem explicitam & perfectam, ſi prius tantum imperfectam, aut implicitam habebat. Ac rejicit quod nonnulli dicunt, homini facienti quod in ſe eſt, id eſt, quantum poteſt ex viribus naturæ, Deum ſemper dare gratiam, non quidem ob aliquod meritum ejus, nec quaſi reſpicientem ad ejus opus, tanquam præparationem ad gratiam, ſed ex pura liberalitate & miſericordia. Idque quia veritas dicto illi non conſtat, niſi intelligatur, Deum dare gratiam ideo, quia homo facit quod in ſe eſt; ut videlicet, aliqua ratio dandæ gratiæ ſignificetur ex parte hominis. Quæ ratio alia non poteſt eſſe quam meritoria, ſecundum generalem meriti ſignificationem, quam ſupra expoſuit. Unde non conſiſtit Deum ideo dare gratiam homini quia facit quod in ſe eſt, & gratiam illi dare purè liberaliter & miſericorditer. *In eandem Diſtinct. Sect.* 35.

XLII. Eandem quoque doctrinam fuſius expoſitam apud *Alvarem* videre eſt. Etenim libro ſeptimo de Auxiliis Divinæ Gratiæ, diſputatione quinquageſima quinta, hæc eſt illius ſecunda Concluſio: *Nulla diſpoſitio remota ad gratiam haberi poteſt ex ſola facultate naturæ; ſive ſit petere, ſive deſiderare ipſam gratiam, ſive quodlibet aliud: ſed ad illam neceſſario requiritur ſpeciale auxilium præmoventis gratiæ.* Et poſtea tertiam hanc Concluſionem ſubjungit; *Sententia quæ aſſerit, quod propter eleemoſynas, & alia opera moraliter bona, facta ab exiſtente in peccato mortali, Deus conferat uni magis, quam alteri auxilium gratiæ, ſecundum legem ordinariam, vel citius adjuvet illum; eſt contra Sanctum Auguſtinum, S. Proſperum, & S. Thomam.*

XLIII. Sequenti verò Diſputatione tractans Quæſtionem illam, *Utrum facientibus totum quod in ſe eſt, ex ſolis viribus naturæ, dentur à Deo infallibiliter, & ex certa lege, auxilia prævenientis gratiæ, quibus id, prout oportet ad ſalutem, exequantur*, hanc ponit Concluſionem, quæ Diſputationis illius prima eſt: *Nulla lex fuit unquam ſtatuta dandi auxilia prævenientis gratiæ facientibus totum quod in ſe eſt, ex ſola facultate naturæ, neque Chriſtus Dominus meruit, aut voluit eſſe talem legem.* Et rationem addit; quia ſi auxilia prævenientis gratiæ darentur ex aliqua lege & conventione, facientibus totum quod poſſunt ex facultate naturæ, darentur illis ex juſtitia fundata in pacto & conventione divina;

divina; quoniam quicquid datur ex lege & pacto homini operanti, datur illi ex juſtitia ſaltem imperfecta. Adeoque auxilia illa eſſent aliquo modo operibus debita, & ſic merè dona gratiæ non eſſent, quia *Si ex gratia, jam non ex operibus; alioqui gratia jam non eſt gratia.* Rom. 11.

XLIV. Secunda verò ejus concluſio eſt, *Falſum eſt quod aſſeritur in primo dicto primæ ſententiæ, quod videlicet, Deus ſecundum legem ordinariam, ſeu communem modum quem ſervat, non det auxilia prævenientis gratiæ niſi facientibus quod in ſe eſt, ex facultate naturæ.* Et ratio ejus eſt, quod alias, ſecundum legem ordinariam, & communem modum quem Deus ſervat, Gratiæ adjutorium ſubjungeretur humilitati, aut obedientiæ humanæ: & quod Deus ſecundum eandem legem & modum quem ſervat, expectaret voluntatem noſtram, ut priora excitantis gratiæ auxilia nobis conferat: quorum utrumque eſt contra Canonem Concilii Arauſicani ſecundi. Adde quod gratia quæ dicitur prævenies revera talis non eſſet, ſed à natura & creata voluntate præveniretur.

XLV. Ideoque alibi negat excitationem internam ejus qui vocatur pendere ab illius conatu atque induſtria, etiam ut ab aliqua conditione ſine qua non. Nimirum ſi ſermo ſit de conatu & induſtria procedente ex ſolis naturæ viribus. Etenim ſi loquamur de induſtria & conatu procedente ex aliquo priori auxilio gratiæ excitantis nullum eſſe inconveniens, fateri quod una excitatio interior dependet ex alia, & eam præſupponit, ſecundum communem modum, quem Deus ſervat in hominibus vocandis & excitandis. Sic excitationem ad actum pœnitentiæ, pendere ab excitatione ad actum timoris pœnarum inferni. Et excitationem ad pias cogitationes deſideria & orationes, quibus peccator pulſat ad oſtium divinæ miſericordiæ antecedere plures alios actus, per quos ad juſtificationem proximè diſponitur. Imo quod aliquis accedit ad audiendum verbum Evangelii, animo intendendi iis quæ dicuntur, & veritatem cognoſcendi & ſuſcipiendi, non eſſe à nobis, ex nobis, ſed ex auxilio cujuſdam præoperantis gratiæ. Et ſic tandem veniendum eſſe ad primam excitationem, ſive ad gratiam prævenientem primam ſimpliciter, quæ à conatu & induſtria ejus qui vocatur, ut à conditione ſine qua non, etiam ſecundum communem modum, quem in vocandis hominibus Deus ſervat, minimè dependet; ut ſic primum initium ſalutis in ipſum Deum authorem gratiæ, & non in facultatem naturalem noſtri arbitrii reducatur. *Lib.* 8. *Diſp.* 78.

XLVI. Nec alia eſt hac in parte doctrina ipſius *Bellarmini.* Etenim non ſimpliciter negat hominem poſſe ſolis naturæ viribus, ad gratiam recipiendam, ulla ſe ratione diſponere: ſed addit iſtud ſic intelligendum eſſe, *Ut non ſolum non poſſit homo ſuis viribus ſe præparare ad habitum gratiæ gratum facientis, ſed neque ad gratiam adjutorii ſpecialis: & rurſus, non modo non poſſit ita ſe præparare, ut ex condigno illi gratia conferatur, ſed neque ut ex congruo; ac demum nihil agere poſſit, cujus cauſa Deus illi gratiam dare dicatur.* Lib. 6. de Gratia & Lib. Arbit. cap. 5.

XLVII. Itaque capite ſequenti poſtquam ſibi objecit tritum illud Scholarum, *Facienti quod in ſe eſt Deus non denegat gratiam*; unde ſequi videtur, ut ſi quis faciat quod poteſt ſolis naturæ viribus, is hoc ipſo diſponatur ad gratiam, aut certè ad auxilium ſpeciale, per quod deinde præparetur ad gratiam: reſpondet tunc facienti quod in ſe eſt non denegari gratiam, quum homo facit quod in ſe eſt, cooperando gratiæ Dei à qua movetur, *Nam ei*, inquit, *qui facit quod in ſe eſt ex ſolis naturæ viribus, non debetur gratia, ſed pœna: non quidem pro eo quod facit ex ſolis viribus naturæ; ſed quoniam pro uno aut altero bono morali, quod fortaſſe faciet, plurima peccata lethalia ſine dubitatione committet.* Addit illos qui docent, hominem faciendo quod in ſe eſt ſolis naturæ viribus ad gratiam præparari, aut exiſtimare illum ſuis viribus poſſe deſiderare & petere gratiam, quod judicat ad hæreſin Pelagianam pertinere: aut illos opinari quod poſſit homo propriis viribus ſervare omnia præcepta moralia, & innocentem vitam agere ſecundum rationem, & hac ſanctitate morali provocare Deum ad auxilium ſpeciale ſibi donandum, quo tandem ad fidem gratiamque perveniat: quod rurſus eidem hæreſi affine eſt.

XLVIII. Ad hanc ſententiam accedit quoque *Vaſquez. Catholica igitur ſententia eſt*, inquit, *nullam cauſam, nullumve initium, ſeu occaſionem ex parte prædeſtinati excogitari poſſe, ob quam Deus, aut in tempore gratiam ſuam ipſi donaverit, aut in præſcientia dare decreverit. Primum autem doctrina hæc non ſolum intelligenda eſt de initio fidei, orationis; aut voluntatis conſequendi ſalutem, vel de aliis operibus, quæ circa Deum aliquo modo verſantur, qualia ſunt religionis: verùm etiam de quovis opere moralis virtutis, quod in ipſum ſolum bonum honeſtum referatur: ut nullo modo aliquod hujuſmodi*

*eſſe poſſit occaſio aut initium donationis aut prædeſtinationis gratiæ. Præterea excludimus non ſolum initium quod ſit meritum condignum, ſed etiam meritum congruum, ſeu impetratorium, aut diſpoſitionem; denique quamlibet cauſam & occaſionem, ob quam Deus huic potius, quam alteri gratiam donaverit, aut donare præfinierit: ita ut tota ratio præparandi huic potius gratiam, quam illi fuerit beneplacitum divinæ voluntatis; nihil autem vel minimum ex parte prædeſtinati.* In 1. Tho. to. 1. diſp. 91. cap. 11.

XLIX. Idcirco capite præcedenti vulgarem illam propoſitionem, *Facienti quod in ſe eſt Deus non denegat gratiam*, intelligendam eſſe docet de eo qui facit quod in ſe eſt non ex viribus naturæ, ſed ex auxilio gratiæ; quod ſcilicet, Deus illi non denegat ulteriora dona gratiæ ſuæ ad ſalutem neceſſaria, ſed in dies ad hæc ille magis ſe diſponat.

L. Quam ſuam ſententiam iterum confirmat *Vaſquez*, Tomo ſecundo, in primam ſecundæ: *Vera*, inquit, *ſententia eſt nullum opus ex nobis, hoc eſt, ex virtute propria Liberi arbitrii, neque minimum aliquod initium præcedere, occaſione cujus nobis donetur primum auxilium gratiæ.* Diſp. 199. cap. 2. cujus Lemma eſt, *Neminem ex propriis viribus poſſe ullo modo ad primum gratiæ auxilium ſe præparare.*

LI. Præſertim verò *Janſenius* accuratè defendit arbitrium humanum ſuis viribus nihil proferre poſſe, quo ad gratiam benè operandi præparetur. Ejus verò rationes ſunt, quod liberum arbitrium nullum opus, vel moraliter bonum, ſuis viribus facere valeat: adeoque nec poſſit ad Dei gratiam ſe præparare vel diſponere. *Opus enim*, inquit, *quo ſe diſponeret, vel quod facienti gratia conferretur, ut minimum eſſe deberet moraliter bonum.* Deinde quod quicquid liberum arbitrium ante gratiam facit eſt veri nominis peccatum. Non eſt autem quod quis ſperet peccatum faciendo ſe gratiam conſecuturum. Proinde quicquid in homine ſalutarem Chriſti gratiam præcedit, imo fidem in Chriſtum, à qua incipit illa ſalutaris gratia, ex ejus ſententia, eſt meritum damnationis: tantum abeſt, ut vel meritum gratiæ, vel ordinem aliquem ad gratiam habeat.

LII. Ex quibus poſtea colligit, *Facienti quod in ſe eſt per naturæ vires, nulla ſtabili lege dari gratiam. Neque enim*, inquit, *ulla lex eſt, aut ordinatio Dei, qua peccantibus, & nihil omninò boni operis facientibus, gratia certa lege conferatur. Sed hoc fit non ſolum omninò gratis, ſed etiam juxta profundiſſimas, & ab humano intellectu remotiſſimas divinæ gubernationis leges; ex quibus nonnunquam graviſſimis peccatoribus gratia datur, mitiſſimiſque denegatur.* Addit, quum quæritur, An facientibus quod in ſe eſt per vires naturæ, ex ſtabili lege gratia donetur, quæſtionem eo redire, utrum minus peccantibus gratia detur infallibiliter? perſpicuum autem eſſe ex Scriptura, ex Auguſtino, & ex ipſa experientia, minora peccata non eſſe regulam diſtributionis gratiæ divinæ, nec ejus rei haberi in impertienda gratia rationem: ac nihil eſſe unde quis legitimè deduci poſſit in eam ſuſpicionem, ut omnibus levius peccantibus gratiam dari arbitretur. *De gratia Chriſti Salvatoris, lib. 1. cap. 5.*

THESES

# THESES THEOLOGICÆ:

In quibus inter ſe conferuntur Sententiæ

## PROTESTANTIUM & Doctorum Scholæ ROMANÆ

Circa Quæſtionem illam,

## *An homo in ſtatu Peccati, ſolis Naturæ viribus, poſſit ſe ad Gratiam præparare & diſponere?*

### THESIS I.

DUabus ante editis Diſputationibus, quam dilucidè & candidè à nobis fieri potuit, expoſuimus doctrinam Scholæ Romanæ, circa Quæſtionem illam, An homo lapſus per naturæ vires, ſine ſpeciali auxilio Dei, ad gratiam ſe præparare queat? Et ea de re varias Theologorum ejus opiniones retulimus. Deinde recenſuimus diverſas quoque circa eandem Quæſtionem Proteſtantium ſententias; & ſigillatim oſtendimus, quid ſingulariter ſic dicti Reformati, quid Remonſtrantes, quid Doctores Confeſſionis Auguſtanæ, de hoc argumento doceant. Supereſt ut breviter ſententias iſtas inter ſe comparemus, & ex dictis colligamus quid hic in Scholis reſtet controverſiæ.

II. Primum ergo ex iis quæ ſupra fuerunt à nobis expoſita, patet non omnes Scholæ Reformatæ Doctores inter ſe convenire, aut ſaltem eodem modo loqui, circa quædam ad præſentem Quæſtionem ſpectantia. Nam Profeſſores Belgici & Zuydtholandicæ Synodi Deputati in judiciis ſuis Dordracenæ Synodo oblatis, dici nolunt Deum gratiam ſalvificam largiturum eſſe, illis qui poſt lapſum rectè uſi fuerint naturalibus imaginis Dei reliquiis: & damnant eos qui aſſerunt, Deum ulteriorem gratiam & ſalutarem vocationem donare, illis qui probi ſunt, & naturalibus, aut aliis donis benè utuntur, etiam in illis gentibus ubi nihil unquam de Evangelio auditum eſt. Contra verò *Moſes Amyraldus*, & alii è Schola Cameronis Theologi, palam docent Deum non defuturum iis, qui Evangelica Dei cognitione deſtituti, & naturæ ſolum relicti, rectè uterentur viribus & lumine ipſis à Deo indultis, & officio ſuo erga Deum & proximum fungerentur, quantum poſtulat ille ſtatus & conditio: Adeoque futurum, ut Deus ejuſmodi homines perire non ſineret, ſed de mediis ad ſalutem æternam neceſſariis, pro ſua ſapientia, ipſis proſpecturus eſſet.

III. In hac autem Quæſtione illud mihi certum eſt, & etiam à *Cameronis* Diſcipulis conceſſum, neminem eorum qui ſub ſola lege naturæ vivunt, & ad quos verbum Dei nondum pervenit, poſſe ſine ſpeciali gratiæ Dei auxilio, rectè uti naturæ lumine, & pietatis officiis erga Deum ſeſe exſolvere, juxta quod recta ratio, pro illo ſtatu exigit. Idque propter ſummam mortalium omnium facultatum depravationem, ex primo noſtro parente in ejus omnes poſteros derivatam.

IV. Illud quoque planè concedendum videtur, quod neque negant iidem *Cameronis* Diſcipuli, gratiam illam per quam homines ad officium faciendum moventur, pro ratione ſui ſtatus, à verbo Dei ſeparatam non eſſe; nec ſolere Deum hominibus per ejuſmodi gratiam adeſſe, niſi mediante quadam ex verbo ſuo inſtitutione: ac proinde, ſecundum legem ordinariam, neminem quod ſui eſt officii facere, & benè uti ullis Dei donis, niſi quem Deus per verbum vocaverit.

V. Sed durum nobis videtur, & à bonitate divina alienum, ut dicamus, etiam dato quod aliquis ex Adam poſteris, cui nihil eſt unquam de verbo Dei auditum, rectè & benè lumine naturæ uteretur, eſſetque probus atque Dei timens, quantum ſuggerit iſtud lumen; nihilominus Deum ejuſmodi homini gratiam ſalutarem largiturum non fore, ſed permiſſurum ut cum cæteris periret. Etenim Deus non deſerit quenquam, quin prius ab ipſo deſeratur. Et quomodo ille qui non delectetur morte peccatoris, ſed ut convertatur & vivat: nec vult quenquam perire, ſed omnes ad reſipiſcentiam venire, ultro perire ſineret creaturam rationalem officio ſuo erga ipſum fungentem, ſecundum rectæ rationis normam, & lumen ab ipſo indultum?

VI. Nec in animum inducere poſſum aliam fuiſſe mentem Theologorum Belgicorum in Synodo Dordracena. Agunt enim contra Remonſtrantes, quos ſupponunt in ea fuiſſe ſententia, quod homo ſine gratiæ divinæ ſpeciali auxilio, poſſit lumine & donis naturæ rectè uti, & reipſa benè quandoque utatur; quodque de facto Deus gratiam ſuam largiatur illis qui lumine iſto rectè utuntur. Ideoque, quum negant Deum ſalutarem gratiam donare illis qui naturæ donis benè uſi fuerint, eo ſolum impelli videntur, quod non putarent quenquam donis illis rectè uti: aut verò uti poſſe ſine Dei gratia, quam tamen Deus verbo Evangelii deſtitutis concedere non ſolet. Quid verò Deus facturus eſſet ex hypotheſi quod aliquis nullam verbi Dei cognitionem habens, ſic uteretur naturæ lumine, ut pietatis officiis erga Deum fungeretur, quantum lumen iſtud ſecundum rectam rationem requirit, de eo nequidem eos cogitaſſe verisimile eſt.

VII. Præterea ex antedictis apparet plures Scholæ Reformatæ Doctores agnoſcere in homine interna quædam opera ad ejus vivificationem & regenerationem antecedanea & præparatoria: ideoque illos ponere ante gratiam convertentem atque regenerantem, gratiam quandam initialem, quæ hominem ad ipſam converſionem diſponat & excitet. Alios verò contra pertendere regenerationis gratiam eſſe primam, nec ab alia gratia præcedi: neque ante regenerationem dari ulla opera, quæ hominem ad eam præparent.

VIII. Quæ ſententiæ, utcumque in ſpeciem contradictoriæ, videntur tamen inter ſe poſſe conciliari. Quod ut intelligatur, obſervandum eſt gratiam regenerationis triplici modo ſumi, *latè, ſtrictius, ſtrictiſſimè*. Regenerationis gratia *latè* ſumpta, complectitur Spiritus Sancti in homine effecta, per quæ à morte peccati excitatur, & in ſtatum gratiæ & vitæ ſpiritualis transfertur. Regenerationis gratia ſtrictiſſimè accepta præciſè ſignificat habitualem quandam hominis immutationem per quam habitus juſtitiæ & ſanctitatis veræ divinitus illi infunditur. Medio ſenſu verò accepta regeneratio, præter habitualem illam immutationem, comprehendit illos fidei & pœnitentiæ actus in quibus noſtra ad Deum converſio conſiſtit.

IX. Si gratia regenerans latiſſimo ſenſu ſumatur, prout complectitur omnia Spiritus Sancti effecta, quibus à morte peccati excitamur, & ad ſtatum gratiæ & juſtitiæ promovemur, certum eſt hominem nullis operibus ad eam præparari. Si enim eo reſpectu darentur quædam opera ad regenerationis gratiam diſponentia, neceſſe eſſet illa ex ſolis naturæ viribus provenire; quandoquidem omnia Spiritus Sancti in nobis effecta prævenirent. Sed ſupra oſtendimus hominem propriis viribus ſe non poſſe ullo modo ad Gratiam præparare, & hanc eſſe communem Reformatorum doctrinam. Jam autem gratiam regenerationis latiſſimo iſto ſenſu accipiunt illi Theologi, qui ſimpliciter negant ulla eſſe opera quæ hominem ad gratiam regenerantem præparent & diſponant.

X. Si verò gratia regenerationis ſtrictius accipiatur, prout incipit ab actibus fidei & pœnitentiæ, qui conſtituunt veram converſionem, quomodo eam ſumunt Theologi Britanni, in ſuo judicio Dordracenæ Synodo oblato, certum eſt quædam eſſe Spiritus Sancti effecta, quibus ſolet homines ad eam præparare. Etenim priuſquam fidei veræ & ſalvificæ actus in hominis corde formetur, præcedere conſueverunt, ex Dei ordinatione, ut rectè monent illi Theologi, notitia quædam voluntatis divinæ, ſenſus peccati & horror divinæ maledictionis, quæ peccatoribus in lege denunciatur, cogitatio aliqua de liberatione, illiuſque deſiderium, & alia iſtius generis. Nec enim ſic derepente aliquis ex infideli per Dei gratiam in fidelem mutatur, ut antea nihil de ſe vel de Deo cogitaverit; nec ullam vel minimam propriæ ſalutis curam habuerit.

XI. Quod ſi regeneratio ſtrictiſſimè ſumatur, nempe pro habituali illa innovatione, per quam Spiritus Sanctus hominem ornat habitu juſtitiæ & ſanctitatis, quomodo ſumunt illam Doctores Reformati, quando diſtinguunt regenerationem à juſtificatione, & docent illam eſſe juſtificatione natura poſteriorem: hoc reſpectu regeneratio præcedaneos habet non ſolum quos diximus actus, ſed etiam actus ipſos fidei & pœnitentiæ, in quibus conſiſtit hominis ad Deum converſio. Nec enim ſolet Deus ſpiritum inhabitantem

bitantem & ſanctificantem dare, niſi credentibus & pœnitentibus. Adde quod fides & reſipiſcentia, ſunt conditiones quædam ad juſtificationem peccatoris antecedaneæ, & conſequenter ad ejus regenerationem, quæ ſtatuitur ipſa juſtificatione natura poſterior.

XII. Rurſus hic obſervandum eſt converſionem hominis duplici modo conſiderari poſſe, vel ſecundum illa quæ ipſam inchoant, vel ſecundum illa quæ jam factam conſtituunt. Quod in Scholis dicerent vel *in fieri*, vel *in facto* eſſe. Et ſic quædam pertinere poſſunt ad hominis converſionem, ut ejus rudimenta & inchoamenta duntaxat, quibus proinde poſitis non ſtatim cenſetur facta converſio. Quemadmodum fundamenta domum inchoant, & ſunt pars illius; nec tamen ſi ſiſtatur in illis, domus propterea conſtructa cenſetur. Alia verò ſic pertinent ad hominis converſionem, ut illam factam conſtituant, & illis poſitis, converſio ponatur.

XIII. Inde eſt quod Theologi Reformati variè loquuntur, de iis quæ ad converſionem præparant & diſponunt. Dum alii dicant hunc aut illum actum converſionem hominis præcedere, alii verò negant, & affirmant talem actum partem eſſe converſionis, atque ad illam pertinere. Exempli cauſa, Theologi Britanni in ſuo judicio jam ſæpe memorato, inter actus præparatorios ad hominis converſionem ponunt liberationis & gratiæ deſiderium: Palatini verò contra negant tale deſiderium eſſe conditionem ad converſionem præviam. Sed mens Britannorum eſt, antequam facta ſit hominis converſio, oportere illum gratiæ divinæ deſiderio tangi: Et poſito aliquo ejuſmodi deſiderio, non ſtatim dici poſſe, hominem eſſe ad Deum converſum. Palatini verò negationis rationem afferunt, quod deſiderium iſtud, & quædam ejuſdem generis converſionem inchoent, ut ſalutaria ejus initia, & pertineant ad fidem quandam initialem.

XIV. Præterea ex iis quæ ſupra retulimus, manifeſtum eſt Remonſtrantes quantum quidem ex eorum Synodo judicare licet, cum Reformatis in eo convenire, quod homo propriis viribus, & ſine aliquo Dei ſpeciali auxilio, ad ſalutarem gratiam nequeat ullo modo ſe præparare atque diſponere. Ac quanquam ad obtinendam fidem & Spiritum renovationis putent neceſſarium eſſe de peccatis dolere, gratiam expetere, & propriæ ſalutis ſtudium & curam aliquam habere, ſimul tamen illos agnoſcere quod iſtorum omnium nihil homo ſine gratia poſſit. Imò illos etiam fateri quod donatio divinæ gratiæ, & ſalutaris vocatio non pendeat ex aliqua conditione per vires hominis præſtanda, ſed ad abſolutum Dei beneplacitum referenda ſit, citra ullius antecedaneæ conditionis intuitum.

XV. Negant quidem omnia opera infidelium, & eorum qui verbi Dei notitia carent, rationem peccati habere, & condemnationem eorum aggravare, ſed ſimul docent, ut vidimus, nulla eſſe opera ejuſmodi infidelium, quæ bona dici mereantur, juxta perfectionem quam lex exigit, ut ad vitam æternam acceptentur, & proinde quibus ſit promiſſa ſalus. Unde conſequens eſt quoque, ut homini gratiam ſalvificam parare non poſſint.

XVI. Nec minus clarum eſt ex dictis, multos ſaltem ex Scholæ Reformatæ Doctoribus Remonſtrantibus concedere, quod ſi quiſpiam lumine naturæ rectè & rationi congruenter uteretur, & Deum quæreret, quantum lumen iſtud poſtulat, Deum illi non defuturum, nec denegaturum media ad ſalutem neceſſaria: & viciſſim Remonſtrantes Doctoribus Scholæ Reformatæ facilè conceſſuros, neminem lumine naturæ ſic poſſe benè uti, & ea ratione ſuo erga Deum officio fungi, niſi per aliquod gratiæ auxilium Deus homini adſit. Sed in eo diſcrimen eſt quod Remonſtrantes volunt ejuſmodi gratiam communiter & ordinariè adeſſe & expoſitam eſſe, omnibus illis qui ſub naturæ lege vivunt, & ad quos Dei verbum non pervenit; iſtud autem negant Doctores Reformati.

XVII. Conſtat quoque ex dictis Theologos Confeſſionis Auguſtanæ in genere fateri, cum Reformatis & Remonſtrantibus, hominem non poſſe per vires Liberi arbitrii, abſque ſpeciali auxilio, ſalutarem gratiam mereri, & ad eam ſe præparare: ſed in eo nihilominus ab utriſque diſſentire, quod ſalutaris iſtius gratiæ donationem, ex conditione quædam per liberi arbitrij vires præſtabili ſuſpendant: nec velint Deum illam ordinariè largiri, niſi illis qui per naturæ vires faciunt eo reſpectu quod in ſe eſt. Unde ſequitur rationem, cur initia gratiæ ſalutaris Deus potius his quam illis concedat, non eſſe ſimpliciter referendam ad abſolutum Dei bene placitum, ut volunt Reformati, & fatentur Remonſtrantes: ſed etiam ad aliquid quod ſe tenet exparte hominis, & ab ejus arbitrio pendet. Qua in re etiam à nobis oſtenſum eſt Græcos hodiernos, cum Theologis Auguſtanæ Confeſſionis ejuſdem ſententiæ eſſe.

XVIII. Do-

XVIII. Docuimus quidem Scholæ Reformatæ Doctores agnoſcere ad converſionem, ex lege ordinaria, antecedanea eſſe externa quædam opera, quæ per arbitrii vires fieri poſſunt; qualia ſunt verbum Dei legere, vel audire, & ſaltem corporis aures illi præbere, ſed tamen nolunt iſta eſſe conditionem ex qua donatio gratiæ ſuſpendatur; ſed medium per quod Dei providentia procurat, ut ad communionem gratiæ adducantur, illi quibus Deus abſolutè decrevit eam dare.

XIX. Itaque quod Theologi Confeſſionis Auguſtanæ affirmant, facienti per vires naturæ quod in ſe eſt, Deum nunquam negare gratiam, pernegant Doctores Scholæ Reformatæ: quia ex eorum ſenſu, homo ſibi relictus, & per ſolas naturæ vires, nihil unquam facere poteſt, quo Deus moveatur, ut uni potius quam alteri, gratiam ſuam largiatur: etſi Deus illam negaturus non eſſet homini facienti quod creaturam rationalem decet, & quod eſt ſui officii, ſecundum quemlibet ſtatum in quo, ſecundum divinæ providentiæ ordinem, conſtitutus reperitur. Nempe propter ſummam ex peccato ortam depravationem, & vitioſos habitus, quibus prorſus occupantur mens, & voluntas ejus, quicquid extra gratiam agit homo, malè agit, nec in quocunque ſtatu officio ſuo fungi poteſt, niſi Deo per gratiam ſuam auxiliante.

XX. Ex ſupra dictis autem obiter hic notandum, in doctrina Theologorum Confeſſionis Auguſtanæ, quædam videri non ſatis cohærere. Nam in libro Concordiæ, in quo communi conſenſu doctrinam ſuam declarant & exponunt, mirum in modum exaggerant gratiæ neceſſitatem, & liberi hominum arbitrii impotentiam ad omne bonum ſalutare. Siquidem affirmant poſt lapſum nullas vires reſiduas in homine ſupereſſe, quibus ſe ad gratiam præparare, applicare, accommodare & vertere quoquo modo poſſit; aut ad converſionem ſuam quicquam, vel ex minima parte, agere & conferre. Adeoque dicunt omnes illos qui ſcintillulam aliquam, & deſiderium gratiæ divinæ & æternæ ſalutis in cordibus ſuis ſentiunt, certos eſſe poſſe, quod ipſe Deus initium illud veræ pietatis tanquam flammulam in cordibus ipſorum accenderit. Et ſimul tamen vidimus illos docere, quod homo poſſit propriis viribus oblatam ſibi gratiam admittere, vel reſpuere; & ea facere quibus Deus, ex lege ab ipſo poſita, gratiam ſuam non denegat: & ſine quibus illam concedere non ſolet. Nam propriis viribus gratiam admittere & ejus efficaciam, cum oppoſitum ſit in tua poteſtate, nonne eſt propriis viribus aliquo modo ad gratiam ſe vertere & accommodare? Et ea facere quibus gratiam per quam convertimur Deus nunquam denegat, annon eſt aliquid ad converſionem ſuam, ſaltem ex minima parte conferre?

XXI. Quin oſtendimus illos inter actus naturales qui ſunt in manu hominum poſiti, numerare ſtudium diſcendæ & cognoſcendæ veritatis, aliquam de propria ſalute ſollicitudinem, & curam de mediis ad illam: Quomodo autem iſtud conciliari poteſt, cum eo quod ex libro Concordiæ jam repetivimus, omnes illos qui ſentiunt in cordibus ſuis deſiderium aliquod gratiæ divinæ, & æternæ ſalutis, certos eſſe poſſe quod Deus ſcintillam ipſam in cordibus ipſorum accenderit?

XXII. Præſertim verò alias à nobis oſtenſum eſt, Auguſtanæ Confeſſionis Theologos, in Apologia pro iſta Confeſſione docere, quod homo extra gratiam, etiam dum facit externa præceptorum legis opera, ſemper peccat; nec quicquam facit quod revera & apud Deum bonum ſit. Cum quo non ſatis concordat quod ex alia parte docent, Deum facienti quod in ſe eſt per naturæ vires, non deeſſe, & de mediis ad ſalutem neceſſariis providere. Cum enim, ipſis fatentibus, homo per naturæ vires, & extra gratiam, nullum bonum opus faciat; & quicquid agat, ſemper in Deum peccet, num dicendum erit Deum homini ea facienti, per quæ in Deum peccat, non deeſſe, & gratiam ſuam ex certa lege dare?

XXIII. Præterea ex iis quæ in priori harum Theſium parte fuſius deduximus, conſtare poteſt nullam in hac quæſtione eſſe controverſiam inter Doctores Scholæ Reformatæ, & *Janſenium* ejuſque Diſcipulos. Siquidem *Janſenius* cum Reformatis agnoſcit hominem ſuis viribus nihil proferre poſſe, quo ad gratiam benè operandi præparetur. Idque quoniam homo per ſolas naturæ vires nequidem moraliter benè agere poteſt; ſed quicquid ſine Dei gratia operatur veri nominis peccatum eſt: ac proinde aliquid quod damnationis meritum in ſe habet, tantum abeſt ut poſſit gratiam divinam mereri, aut exiſtimare quendam ad illam ordinem habere. Itaque planè falſum eſſe quod multi in Scholis ſentiunt, homini facienti quod in ſe eſt per vires naturæ Deum, ex ſtabili lege, gratiam ſuam largiri: quandoquidem homo ex ſe & per naturam nihil poteſt, niſi fortè minus peccare: ſed clarum eſt ex Scriptura, & experientia, gratiam Dei non ſemper donari minus peccantibus.

XXIV. Inde

XXIV. Inde quoque manifeſtum eſt, quod præciſè hanc quæſtionem ſpectat, nullam Reformatis eſſe controverſiam cum Thomiſtis recentioribus, ut *Gulielmo Eſtio*, & *Didaco Alvares*. Quanquam enim, cum longè maxima Scholæ Romanæ parte, doceant quædam moraliter bona ab homine in ſtatu peccati fieri poſſe ſine ſpeciali gratiæ divinæ auxilio, nihilominus accuratè docent & acriter defendunt, ut pluribus à nobis ante probatum fuit, nullam in homine dari diſpoſitionem ſeu præparationem proximam vel remotam, aut bonum quodcunque cujus intuitu primam gratiam à Deo obtineat, aut quod ordinem aliquem ad illam conſequendam habeat: adeoque vulgare Scholarum axioma, *Facienti quod in ſe eſt, Deus non deeſt, & gratiam ei largitur*, exponendum eſſe non de eo qui facit quod in ſe eſt per naturæ vires, ſed de eo qui facit quod eſt in ipſius poteſtate, cum adjutorio gratiæ Dei ipſum moventis.

XXV. Imo excitationem internam ejus qui vocatur, non pendere ab ullo ejus conatu, ſive induſtria, ex ſolis naturæ viribus procedente, etiam ut ab aliqua conditione ſine qua non. Ac quod aliquis accedit, verbi cauſa, ad audiendum verbum Evangelii, animo intendendi iis quæ dicuntur, & veritatem cognoſcendi & ſuſcipiendi, non eſſe à nobis, ex nobis, ſed ex auxilio cujuſdam præoperantis gratiæ. Denique propter eleemoſynas, & alia opera moraliter bona, facta in peccato mortali, Deum non conferre uni magis quam alteri auxilium gratiæ, ſecundum legem ordinariam, vel citius adjuvare illum.

XXVI. Quin patet ex iis quæ Theſibus ſuperioribus à nobis relata ſunt, in ſententiam eandem concedere celeberrimos quoſdam ex Jeſuitis, nempe *Bellarminum* & *Vaſquez*. Quorum utrumque docere oſtendimus, hominem lapſum ex ſe nihil agere poſſe, cujus cauſa Deus illi gratiam dare dicatur. Nec ullam cauſam, ullum initium, ullam occaſionem, ex parte hominis excogitari poſſe, ob quam Deus huic, potius quam illi gratiam in tempore donet, aut donare præfinierit; adeo ut tota ejus rei ratio pendeat ex beneplacito divinæ voluntatis, minimè verò ab ulla conditione ex parte hominis. Ac proinde quod dicitur, *Facienti quod in ſe eſt Deus non denegat gratiam*, intelligendum eſſe de eo qui facit quod in ſe eſt cooperando gratiæ Dei à qua movetur. Quoniam illi qui facit quod in ſe eſt viribus naturæ non debetur gratia, ſed pœna: quia pro uno aut altero bono morali quod fortaſſe faciet plurima peccata mortalia ſine dubitatione committet. Et ſic ne cum his quidem hac in parte reſtat ulla controverſia Theologis Scholæ Reformatæ.

XXVII. Sed ex Theſibus iiſdem planè liquet ante Synodum Tridentinam, in Schola Romana celebrem, & quamplurimorum calculo probatam fuiſſe ſententiam, quæ ſtatuit hominem poſſe naturæ viribus, & ſine ſpeciali aliquo Dei auxilio, ſe proximè præparare & diſponere ad gratiam, non ſolum actualem atque prævenientem, ſed etiam habitualem, atque juſtificantem, eamque, ſi non de condigno, ſaltem de congruo mereri. Idque ea præſtando ad quæ lex Moralis obligat, & quod ejus caput & ſumma eſt, ſuper omnia Deum diligendo. Item, poſt legem violatam, propter Deum offenſum, ex ejus amore dolendo, & certum propoſitum à peccato deinceps cavendi ſuſcipiendo.

XXVIII. Hanc ſententiam oſtendimus tenuiſſe maximi nominis in Schola Rom. viros, *Joannem Scotum*, *Durandum*, *Gabrielem Biel*, *Almainum*, *Altiſſiodorenſem*, *Thomam Argentinenſem*, Cardinalem *Cajetanum*, & complures alios. Eamque ipſo Concilii Tridentini tempore communiter ſecutos fuiſſe Franciſcanos, propter ſui *Joannis Scoti* authoritatem. Adeoque etiam poſt Concilii Tridentini in hac materia determinationes, eam de novo cum plauſu publicatam fuiſſe, & *Alfonſum à Caſtro*, Doctorem ex iſto Ordine, ſuperiori ſæculo illam tam vehementer & acriter propugnaſſe, ut opoſitam ſententiam hæreſeos fuerit inſimulare auſus.

XXIX. Nec minus patet ex iis quæ fuerunt hiſce Theſibus expoſita, Proteſtantes omnes ab hac ſententia maximè abhorrere, eamque communi calculo damnare, tanquam apertè contrariam Evangelicæ doctrinæ de gratuita ſalute & juſtificatione nobis per Chriſtum parta, quam Apoſtolus toties inculcat, & tam ſedulò urget contra ejus adverſarios. Quin hic eſt error præcipuus, quem Proteſtantes ob oculos habuerunt, quum circa ſuperioris ſæculi initia, tanto cum ardore queſti ſunt doctrinam de gratuita noſtra juſtificatione in Schola Romana corruptam & depravatam fuiſſe.

XXX. Iſtud præſertim videre eſt in ipſa Confeſſione Auguſtana. Quod enim maximè urget, & opponit doctrinæ quam in adverſæ partis Doctoribus impugnat, illud eſt, quod homo non poſſit propriis operibus, aut meritis juſtificari. Nam Articulo quarto teſtatur Proteſtantium Eccleſias magno conſenſu docere, *Quod homines non poſſint juſtificari coram Deo propriis viribus, meritis aut operibus, ſed gratis juſtificentur propter Chriſtum*

*Chriſtum per fidem, quum credunt ſe in gratiam recipi, & peccata remitti propter Chriſtum, qui ſua morte, pro noſtris peccatis ſatisfecit.* Et Articulo quinto repetit hanc eſſe Evangelii doctrinam, *Quod Deus non propter noſtra merita, ſed propter Chriſtum juſtificat, hos qui credunt, ſe propter Chriſtum in gratiam recipi.* Ac denique in fine Articuli cum Anabaptiſtis qui externum Verbi miniſterium rejiciunt, damnat eos qui ſentiunt Spiritum Sanctum hominibus contingere per ipſorum præparationes & opera.

XXXI. Rurſus verò Articulo ſexto inculcat bona opera à Deo mandata, eſſe facienda, propter voluntatem Dei, *Non ut confidamus per ea opera juſtificationem coram Deo mereri.* Et Articulo vigeſimo ſcopum ſuum in hoc negotio exponens, *Principio*, inquit, *noſtri admonuerunt Eccleſias, quod opera non poſſint reconciliare Deum, aut mereri remiſſionem peccatorum, & gratiam, & juſtificationem, ſed hanc tantum fide conſequimur, credentes quod propter Chriſtum recipiamur in gratiam, qui ſolus poſitus eſt Mediator & propitiatorium, per quem reconcilietur Pater. Itaque qui confidit operibus ſe mereri gratiam, is aſpernatur Chriſti meritum & gratiam, & quærit ſine Chriſto humanis viribus viam ad Deum; cum Chriſtus de ſe dixerit, Ego ſum via, veritas, & vita.* Et poſtea, ut clarius mentem ſuam aperiant, illam exprimunt & confirmant ipſis *Ambroſii* verbis, *Vileſceret redemptio ſanguinis Chriſti, nec miſericordiæ Dei humanorum operum prærogativa ſuccumberet, ſi juſtificatio quæ fit per gratiam meritis præcedentibus deberetur, ut non munus largientis, ſed merces eſſet operantis.*

XXXII. Idem quoque manifeſtum eſt ex Apologia Proteſtantium Confeſſioni Auguſtanæ ſubjuncta. Nam capite de Juſtificatione, loquentes de iis quæ adverſarii in Confeſſione ipſorum damnabant, his verbis incipiunt, *In quarto, quinto, & ſexto articulo, & infra in articulo vigeſimo damnant nos, quod docemus, homines non propter ſua merita, ſed gratis propter Chriſtum conſequi remiſſionem peccatorum fide in Chriſtum.* Et in ſequentibus exponentes qua in re Scholaſtici, quibus ſe opponunt, præcipuè errent, dicunt illos fingere, *Quod ratio ſine Spiritu Sancto poſſit diligere Deum ſuper omnia.* Et ſubjungunt, *Ad hunc modum docent homines mereri remiſſionem peccatorum, faciendo quod in ſe eſt, hoc eſt, ſi ratio dolens de peccato eliciat actum dilectionis Dei, aut benè operetur propter Deum.*

XXXIII. Et poſtea hanc doctrinam Scholaſticorum refutantes, *Si meremur*, inquiunt, *remiſſionem peccatorum his noſtris actibus elicitis, quid præſtat Chriſtus? ſi juſtificari poſſumus per rationem & opera rationis, quorſum opus eſt Chriſto, aut regeneratione?* Deinde refutata diſtinctione meriti de condigno, & meriti de congruo, in hoc incumbunt, ut probent falſum eſſe quod ratio propriis viribus poſſit Deum ſuper omnia diligere, & legem Dei facere, & quod non peccant homines facientes præcepta ſine gratia. Unde concludunt per ejuſmodi opera nos non poſſe conſequi juſtificationem & remiſſionem peccatorum.

XXXIV. Præſertim verò quid præcipuè ſpectarent Proteſtantes, dum negarent hominem operibus ſuis juſtificari, & cui errori ſententiam ſuam hac in parte opponerent, clarum eſt ex ejuſdem Apologiæ verbis, dum reſpondet loco *Pauli*, *Factores legis juſtificabuntur*; & *Jacobo* dicenti, *Hominem juſtificari ex operibus, & non ex fide tantum.* Summa eſt nec *Paulum*, nec *Jacobum* docere, nos per noſtra opera renaſci, & opera noſtra eſſe propitiationem pro peccatis noſtris. Et apud utrumque Apoſtolum juſtificari non ſignificare ex impio juſtum effici, ſed uſu forenſi juſtum pronunciari: & *Jacobum* agere de operibus quæ fides efficit, non quæ fidem præcedunt. Adeoque ſenſum *Pauli* & *Jacobi* ſimpliciter eſſe illos juſtos pronunciari qui habent fidem & bona opera, & faciunt quæ lex præcipit. Non tamen inde ſequi opera noſtra mereri remiſſionem peccatorum, opera noſtra nos regenerare, & eſſe pro nobis propitiationem.

XXXV. Apologiæ verba ſunt, *Ita de* Jacobi *verbis ſentimus, Juſtificatur homo, non ſolum ex fide, ſed etiam ex operibus, quia certè juſti pronunciantur homines habentes fidem & bona opera. Nam bona opera in Sanctis, ut diximus, ſunt juſtitiæ, & placent propter fidem. Nam hæc tantum opera prædicat* Jacobus *quæ fides efficit, ſicut teſtatur quum de* Abraham *dicit, fides adjuvat opera ejus. In hanc ſententiam dicitur, Factores legis juſtificabuntur, hoc eſt, juſti pronunciantur qui corde credunt Deo, & deinde habent bonos fructus, qui placent propter fidem, ideoque ſunt impletio legis. Hæc ſimpliciter ita dicta nihil habent vitii, ſed depravantur ab adverſariis, qui de ſuo affingunt impias opiniones. Non enim ſequitur hinc opera mereri remiſſionem peccatorum, opera regenerare corda, opera eſſe propitiationem, opera placere ſine propitiatore Chriſto, &c. horum nihil dicit* Jacobus, *&c.*

XXXVI. Ex

XXXVI. Ex quibus omnibus apparet quæſtionem primam atque originalem inter Proteſtantes & Scholam Romanam, in juſtificationis negotio fuiſſe, An homo per opera naturæ viribus facta, poſſit ſe diſponere ad gratiam juſtificantem, atque regenerantem, & illam ex congruo mereri: atque alias quæſtiones, inter diſputandum, ex hac prima fuiſſe ortas: Adeoque primum & præcipuum errorem, in materia juſtificationis, in quem inſurgere cœperunt Proteſtantes, illum fuiſſe quem diximus, videlicet, quod homo per vires naturæ poſſit ad juſtificationis gratiam ſe præparare, & de congruo mereri remiſſionem peccatorum.

XXXVII. Fatendum eſt quidem, ut præcedentibus Theſibus monuimus, in decretis Synodi Tridentinæ reperiri quædam, quæ videntur hunc Scholæ vetuſtioris errorem corrigere. Nam anathema pronunciat in eos qui dixerint, ſine prævenientis Spiritus Sancti inſpiratione, atque ejus adjutorio, hominem credere, ſperare, diligere, aut pœnitere poſſe ſicut oportet, ut ei juſtificationis gratia conferatur. Et docet nihil eorum quæ juſtificationem præcedunt, ſive fidem, ſive opera, ipſam juſtificationis gratiam promereri. Sed hoc non obſtat quominus, ante Synodum illam, in Schola Romana regnarit, & cum plauſu excepta fuerit, opinio quæ ſtatuit opera moralia naturæ viribus facta, hominem ad gratiam juſtificantem proximè diſponere, & illam ſaltem de congruo mereri; quod docuiſſe oſtendimus viros in ea Schola celeberrimos, & qui maximum numerum Sectatorum habuerunt; nullo modo repugnantibus, aut improbantibus illis qui tum Eccleſiæ Romanæ præerant.

XXXVIII. Ac quanquam poſt tempora Concilii Tridentini, hæc doctrina communiter, ſaltem quoad loquendi modum ut vidimus, rejecta fuerit, & à paucis, ita crudè & apertè, retenta atque propoſita; multi tamen, ut etiam ſupra à nobis probatum eſt, doctrinam iſtam verbis quidem emollierunt, ſed rem ipſam, aut ſaltem quod in ea capitale eſt, ſemper retinuerunt. Nam *Dominicus à Soto*, *Franciſcus à Victoria*, *Melchior Canus*, & alii complures mentionem non fecerunt meriti de congruo, quod operibus naturæ coveniret, ſed nihilominus dixerunt hominem per naturæ vires eum habere poſſe de peccatis dolorem, ac ut vocant attritionem, quæ cum Sacramento ſola ſufficiat ad obtinendam gratiam juſtificationis. Quod quid aliud eſt quam hominem poſſe per opera facta viribus naturæ ad gratiam juſtificantem proximè ſeſe diſponere, & ſine præveniente Spiritus inſpiratione, pœnitere ſicut oportet, ut ei juſtificationis gratia conferatur?

XXXIX. Oſtendimus quoque plurimos Scholæ Romanæ Theologos, tam ante quam poſt Synodum Tridentinam, negare quidem hominem, per ſolas naturæ vires, poſſe ad juſtificantem gratiam ſe præparare proximè & ſufficienter; ſed in ea ſimul eſſe ſententia, quod poſſit naturæ viribus benè moraliter operando, ea impetrare & conſequi auxilia, quibus opus habet, ut ſe proximè & immediatè ad eandem gratiam diſponat. Quod eſt ad gratiam juſtificationis ſe præparare ſaltem remotè atque mediatè, & ea facere quibus Deum deceat, & bonitate illius dignum ſit, prima ſalutaris gratiæ initia non denegare. Iſtud autem annon eſt illam de congruo mereri, ſecundum morem loquendi Scholarum? Ac quicquid de eo ſit, & quomodocunque res illa exprimatur, ſemper propriis operibus homo ſalutarem gratiam conſequitur; nec ſalus, & conſequenter juſtificatio noſtra planè gratuita eſt, prout illam Scripturæ prædicant: ſed à præcedentibus quibuſdam hominis operibus pendet, contra toties iterata Apoſtoli pronunciata.

XL. Nec minus in eo peccant *Molina* & ejus ſequaces, quamvis hic planè tollant meriti vocem, & negent hominem per proprias vires ad gratiam ſe præparare, non tantum proximè, ſed etiam remotè, ut ante docuimus. Etenim à nonnullis quidem verbis odioſis abſtinent, ſed tamen rem eandem ſub aliis terminis reponunt. Siquidem oſtendimus illos, dum negant hominem propriis viribus poſſe gratiam mereri, aut ad illam quocunque modo ſe diſponere, ſimul tamen docere quod homo poſſit per naturæ vires, & ſine ſupernaturali aliquo Dei auxilio, quoad actus ſubſtantiam omnia illa præſtare, per quæ, auxilio divino mediante, peccatores ad gratiam regenerationis & juſtificationis præparari & diſponi ſolent: Evangelio ſcilicet, credere, & firmum ac certum aſſenſum præbere omnibus illis quæ Deus in verbo ſuo revelavit, idque propter revelantis Dei veritatem & authoritatem: Deum quoque ſuper omnia diligere, & abſolutum propoſitum habere illi placendi in omnibus: præterea de peccatis dolere, non tantum ex metu pœnarum inferni, ſed ex Dei dilectione, & divinæ bonitatis ſenſu: atque ſic ut ſimul apud ſe conſtituant, deinceps peccata fugere, & abſtinere ab iis quæ cum Dei amore pugnant: ac denique ſpem aliquam veniæ concipere, & de miſericordia divina confidere.

XLI. Per iſta autem quis capiat hominem nequidem remotè diſponi, ad conſequendam à Deo gratiam & remiſſionem peccatorum ſuorum? Nam ad gratiam illam obtinendam non poteſt non eſſe diſpoſitus qui ſe ad Deum convertit per actus fidei, ſpei, dilectionis, & pœnitentiæ in Evangelio præceptos, Scriptura ſacra per os *Petri* dicente, *Pœnitemini & convertimini, ut deleantur peccata veſtra.* Nec ulla unquam Scholæ ſubtilitas efficiet, ut communis ipſe Chriſtianorum ſenſus non clarè videat, & certo judicet, illum qui verbo Evangelii credit, promiſſis ejus confidit, ſupra omnia Deum amat, peccata deteſtatur, & abſolutè ac certò ſibi proponit, quæ Deo ſunt placita facere, & omnem offenſam illius fugere, revera eſſe ad Deum converſum, nec à Deo in eo ſtatu quacunque de cauſa averſum cenſeri poſſe. Proinde ſi quis per naturæ vires poteſt actibus fidei, ſpei, contritionis, & amoris erga Deum in Evangelio præceptis quoad ſubſtantiam fungi, ut volunt *Molina*, & ejus Magiſtri atque Diſcipuli, nonne, velint nolint, inde conſequens eſt, peccatorem poſſe naturæ viribus ſeſe ad Deum convertere, ſeque ad juſtificationem ab eo conſequendam immediatè præparare? quæ eſt ipſa *Gabrielis* & *Scoti* ſententia, Apoſtolicæ doctrinæ de gratuita noſtra juſtificatione directè contraria, à qua tamen alieni eſſe videri volunt.

XLII. Superioribus autem de hac quæſtione Diſputationibus ſatis præcluſimus effugium *Molinæ* & eorum qui cum eo hac in parte ſentiunt. Nempe ex eorum ſcriptis oſtendimus, illos docere quidem actus ſæpe jam enumeratos eſſe proximas diſpoſitiones ad gratiam juſtificantem, & illam de congruo mereri, ſi fiant ex dono atque principio aliquo ſupernaturali, unde ſumant proportionem cum fine ſupernaturali, qualis eſt ſalus & juſtificatio nobis per Chriſtum parta: talium verò diſpoſitionum rationem habere non poſſe, ſi fiant per naturales liberi arbitrii vires; quia in eo caſu naturæ fines non tranſcendunt, nec poſſunt cum ſupernaturali fine commenſurari.

XLIII. Simul autem fuit à nobis probatum, quod hîc dicunt fundamento ac ratione planè deſtituti. Et hoc quia actus credendi, ſperandi, diligendi atque pœnitendi, non præparant hominem ad conſequendam à Deo remiſſionem peccatorum & ſpiritum ſanctificationis, neque vim ejuſmodi habent, ex eo quod ab homine fiant per auxilium ſupernaturale; ſed ex eo quod actibus illis Deus gratiam ſuam in Evangelio promiſit: ac ultro & pro ſuo beneplacito declaravit, credentibus, pœnitentibus, ſperantibus & diligentibus ſe largiturum eſſe peccatorum veniam & ſpiritum ſanctificantem, illoſque tandem ad vitam æternam eſſe perducendos, licet actus illi ex ſua natura proportionem cum tanta ſalute non habeant. Itaque verum eſt quidem actus illos, ſimpliciter & ſecundum ſubſtantiam ſuam conſideratos, hominem ad ſalutem æternam non diſponere: ſed quod iſtud præſtant, habent ex divina promiſſione, non ex eo quod fiant per auxilium ſupernaturale. Nec requiritur auxilium iſtud, ut actus illi qui alioqui poſſent naturaliter à Libero Arbitrio elici ſupernaturales evadant, & proportionem habeant cum fine ſupernaturali, ſed ut homines poſſint edere actus illos qui naturæ corruptæ vires ex ſe ſuperant, & per eos gratiam quam Deus illis promiſit conſequi.

XLIV. Rem autem ita ſe habere inde confirmavimus, quod Deus gratiam & ſalutem promiſit, abſque exceptione, omnibus illis qui credunt, ſperant, diligunt, & pœnitentiam agunt, prout iſta facere verbo Dei jubentur: & ex conſequenti, quod iidem actus, ex ratione præſtiti, ex Dei inſtituto, ad ſalutem & gratiam præparant omnes illos in quibus reperiuntur. Non præcipit autem Deus ut credamus, ſperemus, & pœnitentiam agamus, ex principio ſupernaturali, quod in poteſtate noſtra non habemus, ſed ſimpliciter, ut iſta ſeriò & ſyncerè præſtemus. Quod oſtendimus ipſum *Molinam* agnoſcere, dum docet homines poſſe per naturæ vires, cum ſolo Dei concurſu generali, ſi Evangelium ipſis congruenter proponatur, vitare peccatum incredulitatis: adeoque etiam peccatum impœnitentiæ, & alia ejuſdem generis, quibus Evangelica præcepta violantur. Unde manifeſtè ſequitur, præcepta illa ſimpliciter obligare, ut faciamus quæ jubent, ſecundum ſubſtantiam actus: non verò ut illa faciamus per auxilium ſupernaturale: alioquin enim in præcepta peccaret, qui iſta aliter faceret, & per ſolas vires Liberi Arbitrii. Et ſic quicquid contra afferat *Molina*, evidens reſtat omnes illos qui actibus jam dictis funguntur, ſecundum ſubſtantiam actus, per illos ad obtinendam à Deo ſalutem diſponi, quandoquidem faciunt illa quæ Deus jubet, & quibus ſalutem promiſit, quomodo illa facere jubentur. Adeoque ſi homo poteſt per naturæ vires, actus illos elicere ſecundum ſubſtantiam, prout cenſet *Molina*, poteſt quoque per naturæ vires ad gratiam & ſalutem ſe præparare atque diſponere.

XLV. Sed idem quoque poteſt ex *Molinæ* placitis alia ratione deduci. Quamvis enim

*Molina*

*Molina* & ejus Diſcipuli dicere nolint actus credendi, ſperandi, diligendi, pœnitendi, quos ſupponunt elici poſſe per naturales vires liberi arbitrii, ad gratiam diſponere, probavimus tamen eos actibus iſtis ea tribuere, ex quibus ſequitur homines per ejuſmodi actus ad ſalutarem gratiam diſponi. Docent enim, ut pluribus à nobis oſtenſum eſt, quoties homo ex viribus ſuis naturalibus, aggredi voluerit opus aliquod ex iis quæ ad juſtificationem ſpectant, toties Deum illi præſto eſſe, ut illud exequatur, prout ad ſalutem oportet: idque non tantum quia ſic divinam bonitatem decet, ſed etiam quia certa lex ea de re, propter Chriſti meritum, à Deo conſtituta eſt. Adeoque ſtatuunt neminem exercere naturaliter actus fidei, ſpei, amoris atque pœnitentiæ, quoad eorum ſubſtantiam, quin impetret à Deo auxilia, per quæ actus illi ſupernaturales evadunt, ac proinde hominem ad juſtificationem immediatè & proximè diſponunt.

XLVI. Unde ſequitur, contra quam proteſtatur *Molina*, actus iſtos naturaliter uti vult elicitos, remotè ſaltem diſponere ad juſtificationem, proximè verò ad gratiam quæ ſpecialis auxilii in Scholis dici ſolet: quandoquidem illam à divina bonitate impetrant, idque infallibiliter, & ex certa ac ſtabili lege. Omnis enim conditio, qua mediante aliquid obtinemus infallibiliter, eſt ad eam rem quædam moralis diſpoſitio. Imo indidem ſequitur actus iſtos naturaliter elicitos, eandem gratiam de congruo mereri, ſecundum morem loquendi Scholarum. Meritum enim de congruo illud eſt cui aliquid non ex juſtitia debetur, ſed ſolum ex quadam bonitatis divinæ condecentia. Gratia autem de qua hîc quæſtio eſt, actibus ejuſmodi, fatente *Molina*, datur, quia ſic divinam bonitatem decet; & quod amplius eſt, ex ſtabili lege propter Chriſtum poſita. Ideoque ex ejus hypotheſi gratiam iſtam de congruo merentur, licet iſtud dicere & affirmare non auſit.

XLVII. Ex quibus omnibus apparet doctrinam Apoſtolicam de gratuita ſalute & juſtificatione, Chriſti ſanguine nobis acquiſita, in Eccleſia Romana plurimum corruptam & depravatam fuiſſe, non ſolum ante tempora Concilii Tridentini, ſed etiam poſt iſtius Concilii promulgationem, ab iis qui Scholæ Veteris errorem apertè Pelagianum, quoad ſubſtantiam rei retinuerunt; licet variis modis illum interpolarint, & emollire conati ſint.

XLVIII. Atque inde manifeſtum eſt, Proteſtantes qui ſuperioris ſæculi initio litem Eccleſiæ Romanæ moverunt, circa varios errores & abuſus qui in ea regnabant, & palam obtinebant, non animo calumniandi, nec ſine cauſa atque fundamento, Scholam Romanam accuſaſſe quod Evangelicam doctrinam perverteret in negotio juſtificationis, humanis operibus & meritis ex parte tribuens illud Dei beneficium, quod gratiæ Chriſti per fidem veram vivamque acceptæ, unicè tribuendum erat. Si quidem quo tempore de eo queri cœperunt, in Schola Romana regnabat, & faventibus ac applaudentibus qui tum temporis Romanam Eccleſiam regebant, à plurimis & celeberrimis illius Doctoribus publicè defendebatur ſententia quæ ponit hominem operibus ante gratiam factis ipſam gratiam juſtificationis de congruo mereri, eumque propriis viribus poſſe Deum ſuper omnia diligere, & ex Dei amore propter eum offenſum de peccatis dolere, & abſolutum propoſitum vitæ in melius mutandæ ſuſcipere, per quæ ad juſtificationem ita diſponeretur, ut propterea immediatè & infallibiliter ea illi conferenda eſſet.

XLIX. Ac quanquam videatur Tridentina Synodus ſententiam illam damnaſſe, neque amplius nudè & apertè, ut olim, in Eccleſia Romana proponatur, attamen iſtius Synodi decreta, ſicut ex hiſtoria ejus manifeſtum eſt, iis verbis, & ea arte, de induſtria concepta ſunt, ut multi errores iſti ſententiæ affines, atque ad eam proximè accedentes, facilè poſſint ſub eorum ambiguitate latere. Nam & qui docent hominem per opera naturæ viribus facta ad gratiam juſtificantem ſe poſſe diſponere, non proximè, ſed remotè; aut etiam gratiam juſtificationis immediatè conſequi, verùm cum Sacramento, non ſine Sacramento: tum maximè qui cum *Molina* negantes hominem operibus factis per naturæ vires ad gratiam vel proximè, vel remotè ſe diſponere; ſimul tamen affirmant actus fidei, ſpei, dilectionis & contritionis in Evangelio præceptos, quoad ſubſtantiam, per vires liberi arbitrii, ſine ſpeciali Dei auxilio elici poſſe, & hominem per tales actus naturaliter elicitos, gratiam ſalvificam ex certa lege conſequi, omnes, inquam, illi Tridentina decreta in ſenſum ſuum non difficulter trahunt.

L. Nam exempli gratia, quod Concilium iſtud anathemate damnat omnes illos qui dixerint, *Sine præveniente Spiritus Sancti inſpiratione, atque ejus adjutorio, hominem credere, ſperare, diligere, aut pœnitere poſſe ſicut oportet, ut ei juſtificationis gratia conferatur*, *Molina* putat pro ſe, non contra ſe facere. Quaſi Concilii mens eſſet, hominem

ſine Spiritus Sancti inſpiratione, poſſe quidem credere, ſperare, diligere, pœnitere, & actus illos verbo Dei mandatos exercere, non tamen ſicut oportet, ut ei juſtificationis gratia conferatur: quoniam ad hoc actus illi per ſe non ſufficiunt, niſi eleventur ad ſtatum quendam ſupernaturalem auxilio Spiritus Sancti; quod auxilium, divina bonitate poſtulante, infallibiliter, & ex certa Dei lege impetrant.

LI. Quod autem Eccleſia Romana non improbat iſta Tridentinorum Canonum interpretamenta, ex eo colligi poteſt, quod à Tridentini Synodi temporibus, Pontifices Romani, Bullis eo fine editis, multa damnaverunt atque improbaverunt, quæ ipſis erronea, vel ſuſpecta videbantur in ſcriptoribus ſuæ communionis: nec tamen quicquam de illis quæ ex *Tappero*, *Melchiore Cano*, *Molina*, & pluribus aliis excerpſimus, unquam vel levi cenſura notarunt; quamvis paſſim infinita ſimilia occurrant.

LII. Adde quod librorum Cenſores, ex mandato Inquiſitionis, in ſuæ Scholæ authoribus, quæ vel levem erroris ſpeciem habere judicant, ſumma cum cura atque vigilantia, quotidie delent, corrigunt, immutant, & conficiunt ac augent Indices, quos vocant Expurgatorios, in quibus ſedulò annotant quæ in ſingulis libris aut expungenda eſſe, aut correctione egere exiſtimant: ut quæ vel falſi aliquid contineant, vel ſaltem quod ſcandalum movere, & in ſequiorem ſenſum trahi poſſit. Sic, exempli gratia, Index librorum expurgatorum impreſſus *Madriti* apud *Alphonſum Gomezium*, Anno 1584. ex *Fero* in *Matthæum*, cap. 12. ſuper illud, *Aut facite arborem bonam*, &c. deleri jubet iſta, *Chriſtus hîc apertè pronuntiat nos ex natura noſtra malas arbores eſſe.* Et ex libro cui titulus eſt, *Ordo Baptizandi, cum modo Viſitandi*; *Venetiis* edito 1576. hæc verba deleri jubentur, *Credis quod Dominus noſter Ieſus Chriſtus pro noſtra ſalute mortuus ſit, & quod ex propriis meritis, vel alio modo nullus poteſt ſalvari, niſi in merito paſſionis ipſius?* Item ex Indice Bibliorum *Roberti Stephani* tanquam ſuſpectæ deleri jubentur hæ propoſitiones; *Credendo in Chriſtum remittuntur peccata. Fide accipitur Spiritus Sanctus. Fide purificantur corda. Non propter opera liberati ſumus. Reſipiſcentia donum Dei.* Et ex Notis in *Eccleſiaſtem* deleri jubet ſequentia, *Hac propoſitione damnat opera hominis ſine gratia.* Nec tamen in Indicibus illis, quicquam ex iis quæ à me, ex communionis Romanæ ſcriptoribus citata ſunt, circa opera ad gratiam præparatoria & diſpoſitoria, aut liberi arbitrii vires ſine gratia, reſpectu actuum fidei, dilectionis, & contritionis, quoad eorum ſubſtantiam, ulla, quod ſciam, cenſura unquam notatum fuit, nequidem tanquam vel leviter ſuſpectum.

LIV. Unde eſt quod Proteſtantes poſt Concilium Tridentinum ſemper putant habere ſe juſtam materiam querendi de Eccleſia Romana, quod Doctrinam Apoſtolicam de gratuita ſalute & juſtificatione illibatam non ſervet, ſed graviſſimos Scholæ ſuæ ea de re errores incruſtare quam tollere maluerit. Nec dubium cuiquam eſſe poteſt, utri potius hac in parte, favet Eccleſia Romana, an *Molina*, an ejus adverſariis.

LV. Porro ſicut lis litem, & quæſtio quæſtionem, ut plurimum ſerere ſolet, ex hac prima & originaria, ut ſic dicam, controverſia de juſtificatione, An ſcilicet, homo poſſit ad eam pervenire, & illam à Deo conſequi per opera facta naturæ viribus? quæ procul omni dubio realis eſt, & magni momenti, & cujus pars affirmans in Schola Romana tempore *Lutheri* publicè & communiter obtinebat, aliæ plurimæ quæſtiones ortæ ſunt, inter quas non paucæ tandem ad logomachiam videntur reduci. Et Proteſtantium de iis ſententia, propoſita verbis nudis ac ſimplicibus, & è Scholarum tricis expedita, tam certa atque evidens eſt, ut veritatem illius agnoſcant, ſaltem qui ſunt in Schola Romana eruditiores, & moderatiores; ut alias à nobis oſtenſum eſt pluribus Diſputationibus, in quibus, ut ſtatim legentibus apparet, ſcopus noſter fuit Proteſtantium doctrinam, in materia Juſtificationis, ab adverſariorum calumniis vindicare, & probare veritatem ejus, ſi omni ambiguitate ſublata proponatur, ita claram & perſpicuam eſſe, ut ipſi præcipui Scholæ Romanæ Doctores cogantur illi dare manus, ſicut multis eorum teſtimoniis manifeſtum fecimus.

# THESES THEOLOGICÆ:

DE

## USU & EFFICACIA

# SACRAMENTORUM

## NOVI TESTAMENTI.

In quibus

*Eccleſiæ & Scholæ ROMANÆ Doctrina exponitur.*

### THESIS I.

CAtechiſmus Romanus, ex decreto Concilii Tridentini editus, varios uſus & fines explicat propter quos Sacramenta à Deo inſtituta ſunt. Primus eſt, ut humani ingenii imbecillitatem adjuvent. *Ut igitur*, inquit, *quæ occulta Dei virtute efficiuntur, facilius intelligere poſſemus, idem ſummus rerum omnium artifex ſapientiſſimè fecit, ut eam ipſam virtutem, aliquibus ſignis, quæ ſub ſenſum cadunt, pro ſua in nos benignitate, declararet. Nam, ut præclarè à Sancto* Chryſoſtomo *dictum eſt, Si homo corporis concretione caruiſſet, nuda ipſa bona, neque ullis integumentis involuta ei oblata eſſent: quoniam verò anima corpori conjuncta eſt, omninò opus fuit, ut rerum quæ ſentiuntur adminiculo, ad ea intelligenda uteretur.* Parte ſecunda, de Sacramentis in genere, num. 14.

II. Præterea Sacramenta in eum finem inſtituta docet, *ut credendi tarditatem erigant.* Quia enim animus noſter non facilè commovetur ad ea quæ nobis promittuntur credenda, propterea Chriſtum ſalvatorem noſtrum, quum nobis peccatorum veniam, cœleſtem gratiam, & Spiritus Sancti communicationem pollicitus eſt, quædam ſigna oculis & ſenſibus ſubjecta inſtituiſſe, quibus eum quaſi pignoribus obligatum haberemus, atque ita fidelem in promiſſis futurum dubitare nunquam poſſemus.

III. Ex Catechiſmi quoque illius mente Sacramenta ſunt Chriſtianiſmi veræque Religionis ſymbola, & ſanctæ ſocietatis vincula. Nempe ad hoc inſtituta ſunt, ut notæ quædam & ſymbola eſſent, quibus fideles internoſcerentur, cum præſertim nullus hominum cœtus queat ſive veræ, ſive falſæ Religionis nomine, quaſi unum corpus coagmentari, niſi aliquo viſibilium ſignorum fœdere conjungantur. Utrumque igitur præſtare novæ legis Sacramenta, quæ & Chriſtianæ fidei cultores ab infidelibus diſtinguunt, & ipſos fideles ſancto quodam vinculo inter ſe connectunt.

IV. Sacramenta etiam inſtituta cenſet Catechiſmus ille, ut ſint teſtimonia noſtræ fidei, ejuſque certa declaratio. Ac præterea ut ſint incitamenta fidei & charitatis. Quia Sacramentis fidem noſtram in hominum conſpectu profiteri, & notam facere videmur. Ac magnam deinde vim habent Sacramenta, non ſolum ad fidem in animis noſtris excitandam & exercendam, ſed etiam ad eam charitatem inflammandam, qua amare inter nos debemus, cum arctiſſimo nos vinculo colligatos, & unius corporis membra effectos eſſe ex ſacrorum myſteriorum communione recordamur.

V. Addit Catechiſmus idem Sacramenta à Chriſto data, ut ſint humilitatis excitandæ inſtrumenta. Etenim Sacramenta humanæ mentis ſuperbiam edomare ac comprimere, noſque

nosque ad humiliratem exercere, dum sensibilibus elementis subjicere nos cogimur, ut Deo obtemperemus, à quo antea impiè defeceramus, ut mundi elementis serviremus.

VI. Denique Sacramenta instituta affirmat, ut illa tanquam remedia atque medicamenta ad animarum sanitatem, vel recuperandam, vel tuendam præsto essent. Virtutem enim, quæ ex passione Christi manat, hoc est, gratiam quam nobis in ara crucis meruit, per Sacramenta quasi per alveum quendam, in nos ipsos derivandam esse, aliter verò nemini ullam spem salutis reliquam esse posse. Ideoque clementissimum Dominum Sacramenta verbo suo & promissione sancita relinquere in Ecclesia voluisse; per quæ passionis suæ fructum nobis re ipsa communicari, sine dubitatione crederemus: si modo unusquisque nostrum ad se eam curationem piè & religiosè admoveret.

VII. Et hic est præcipuus Sacramentorum usus, secundum Doctores Ecclesiæ Romanæ, ut monet *Gul. Estius* in lib. 4. Sentent. Dist. 1. num. 2. Postquam enim inter alia, Sacramenta instituta dixit, ut iis tanquam peccatorum nostrorum remediis, infirmitatis nostræ subsidiis, & sanctificationis nostræ instrumentis per Christi passionem efficacibus uteremur, subjungit, *Quæ sanè præcipua est institutionis Sacramentorum novæ legis causa, eisque propria, Estque significatus hic Sacramentorum usus, per hoc quod Samaritanus Evangelicus vulneribus hominis semivivi curandis vinum & oleum infudisse legitur.*

VIII. Est igitur Scholæ Romanæ doctrina Sacramenta esse signa efficacia, à Christo instituta, ut communicent eam gratiam quam significant. Proinde non solum dicunt Sacramenta esse gratiæ Christi signa, sed etiam illius causas; non principales quidem, verùm instrumentales: ut videre est apud *Martinum Becanum* Jesuitam, cujus hæc est conclusio; *Licet Sacramenta novæ legis non sint causæ principales gratiæ, sunt tamen instrumentales.* In Summa Theol. tom. 6. cap. 3. de Sacramentis in communi, quæst. 1. Observat autem Sacramenta posse duobus modis intelligi conferre gratiam, & esse ejus causas. Primo quidem immediatè; secundo mediante fide quam excitent, & quæ ipsa postea gratiam impetret. Posteriorem sensum adversariis suis tribuit, sed priorem asserit esse Catholicorum; qui fidem requirunt quidem, tanquam præviam dispositionem in eo qui Sacramentum suscipit, sed pertendunt Sacramentum ipsum gratiam conferre proximè & immediatè. Et eodem modo *Bellarminus* pluribus probare conatur Sacramenta esse veras causas instrumentales gratiæ, quæ illam immediatè & proximè conferant, & aliter quam excitando fidem ad concionis modum. *Lib. 2. de Sacramentis in genere cap 3.*

IX. Atque hæc doctrina habetur tanquam de fide in Ecclesia Romana, ut quæ sit in Concilio Tridentino definita. Nam hujus Concilii sessione septima, Canon sextus anathema pronunciat in eum qui dixerit, *Sacramenta novæ legis non continere gratiam quam significant, aut gratiam ipsam non ponentibus obicem conferre. Et Canone septimo, in eum qui dixerit, non dari gratiam per hujusmodi Sacramenta semper, & omnibus, quantum est ex parte Dei, etiamsi ritè ea suscipiant.*

X. Sed utut conveniant inter se Scholæ Romanæ Theologi, Sacramenta novæ legis esse gratiæ causas instrumentales, quæ illam immediatè & proximè conferant; vehementer tamen inter se disputant, quales, & cujus generis causæ sint, & qua ratione gratiam efficere & producere dicantur; nempe, An gratiæ sint causæ *Physicæ*, an verò *Morales* duntaxat?

XI. Causam Physicam vocant illam quæ propriè & immediatè influit in effectum, sive quæ est principium immediatum eliciens actionem per quam res aliqua producitur. Causa verò Moralis efficiens illis est, quæ movet causam Physicam ad operandum, non tamen eo modo quo finis movet, sed per antecedentem suam existentiam: ita videlicet, ut causa Physica dicatur operari, vel efficere aliquid intuitu alterius, non ut sit alterum istud, quo casu finis rationem haberet, sed quia est, & præexistit. Illud ergo quod jam existens causam Physicam, quæ illud intuetur, ad operandum movet, causa efficiens Moralis vocatur.

XII. Quæ causa Moralis, non minus quam Physica, rursus dividitur in causam principalem & instrumentalem. Ad causam Moralem principalem pertinent, qui rem præcipiunt, aut consulunt, sive ad eam hortantur & incitant. Ad instrumentalem autem publica scripta quibus homines coguntur ad servandam fidem, aut etiam pretia quibus aliqui ex servitute redimuntur, & multa istis similia, qualia sunt omnia signa ad quæ aliquid ex pacto & conventione certa fieri solet. Quibus positis quærunt Doctores Scholastici, An Sacramenta Novæ legis sint solum causæ Morales instrumentariæ in pro-

productione gratiæ, An verò etiam Physicæ? ut videre est apud Becanum, capite illo tertio jam citato, quæstione octava.

XIII. Eandem verò quæstionem simplicius & clarius proponit *Gul. Estius: Cùm sit*, inquit, *apud Theologos orthodoxos indubitatum Sacramenta novæ legis gratiam quam significant præstare sive conferre, atque eam aliquo modo causare in genere causæ efficientis: non parum tamen inter eos controvertitur de modo causandi. Potest autem ea opinionum diversitas ad duos generales modos revocari. Nam alii volunt Sacramenta esse propriè dicta instrumenta Dei, tanquam principalis causæ, ad gratiam producendam: & proinde virtutem aliquam eis tribuunt, qualis instrumentali causæ convenit, quatenus movetur ab agente principali. Alii verò neque propriè dictam, id est, Physicam instrumenti rationem in Sacramentis agnoscunt, neque virtutem aliquam creatam eis inesse putant, qua gratiæ effectum operentur: sed dicunt hactenus tantum Sacramenta esse efficacia gratiæ signa, quia divina virtus Sacramentis ad producendum gratiæ effectum certò & infallibiliter ex Christi promissione assistit; ut videlicet, habeant rationem causæ sine qua non, vel potius causæ instrumentalis generaliter dictæ, instrumentum morale vocant.* In lib. 4. Sentent. Distinct. 1. num. 5.

XIV. Porrò videri possent ista non satis inter se congruere, nempe, ex unanimi Scholæ Romanæ Doctorum consensu, Sacramenta Novæ legis gratiam proximè & immediatè conferre atque efficere; & tamen multos eorum asserere, quod eadem Sacramenta non habeant verum & proprium in eandem gratiam influxum, nec sint principium immediatè eliciens actionem per quam producitur. Sed tamen, ex eorum mente, ista inter se non pugnant. Quum enim dicunt Sacramenta gratiam immediatè & proximè conferre, istud non sibi volunt Sacramenta esse immediatum gratiæ principium, quod illam virtute quadam ipsis inexistente producat, sed hoc tantum, posita actione Sacramentali, gratiam in subjecto ritè dipositò immediatè & proximè produci, per vim quandam divinam, quæ Sacramentis perpetuò assistit, & gratiam, nisi obex ex parte subjecti ponatur, infallibiliter & statim efficit: non verò solum mediante fide suscipientis, qua gratia ista impetretur.

XV. Cæterum in Schola Romana plurimi efficaciam omnem Physicam Sacramentis negant, nec aliam quam moralem tribuunt: adeoque ex eorum mente, signum Sacramentale per se productionem gratiæ non attingit; sed solum ad ejus præsentiam, Deus per se & immediatè, secundum pactum & promissionem suam, gratiam in Sacramento significatam operatur.

XVI. Hanc sententiam inter recentiores tenet *Gabriel Vasquez* in 1. 2. Tom. 2. Disp. 184. cap. 3. num. 2. Ubi testatur sibi nunquam placuisse opinionem eorum qui existimant Sacramentis Novæ legis tribuendam esse rationem instrumenti Physici, idque multum referre. *Nam*, inquit, *præterquam quod ego existimo impossibile esse hoc genus instrumenti ita voluntariè assumpti, & probabiliorem censeo eorum opinionem, qui dicunt Sacramenta novæ legis, ut moralia tantum instrumenta, gratiam operari; parum refert ad animarum salutem, & ad excellentiam Sacramentorum uno, aut alio modo esse causas instrumentarias gratiæ. Adde etiam quod satis superque videtur moralis ratio causæ, & instrumenti per modum solum impetrationis; ut dicantur gratiam continere & causare.*

XVII. *Gabrielem Vasquès* sequitur more suo *Becanus*, cui probabilius est Sacramenta non esse Physica instrumenta gratiæ, sed tantum moralia. Cujus rei primum ipsi argumentum est, quod Baptismus qui fictè recipitur, postea, recedente fictione, confert gratiam: quod non potest facere, cum jam præteritus sit, per vim quandam Physicam, sed per solam efficientiam moralem; & tamen in tali casu habet veram rationem Sacramenti. Quo argumento alii ejusdem sententiæ Theologi, tanquam præcipuo communiter utuntur. *Tom. 6. cap. 3. de Sacram. in commun. quæst. 2. concl. 4.*

XVIII. Idem sentit *Melchior Canus*, Relectione de Sacramentis, parte quarta, de Sacramentis caussantibus gratiam. *Nos*, inquit, *cum Florentino Concilio pronuntiamus, nostra Sacramenta & continere gratiam, & eam suscipientibus dignè conferre: continere, inquam, non ut causa naturalis continet suum effectum, sed ut causa moralis. Crumena siquidem continere dicitur captivi redemptionem, quoniam pecuniam continet; & Sacramenta quæ continent sanguinem Christi, continere dicuntur gratiam, & remissionem peccatorum; & sicut crumena pecuniam administrans redemptionem confert, ita Sacramentum confert gratiam pretium sanguinis applicans: Et hæc est illa Sacramentorum virtus, quæ adeo multorum ingenia torsit. Virtus enim redemptionis in marsupio est, in quo pretium redemptionis servatur, & virtus Sacramentorum sanguis Christi est, qui in Sacramentis adhibetur.*

XIX. His

XIX. His astipulatur *Petrus à Sancto Joseph*, cujus hæc est Resolutio, *Sacramenta novæ legis non producunt gratiam Physicè, sed tantum moraliter.* Istud autem inde probat quod miracula non sunt multiplicanda sine necessitate: at nulla est necessitas ponendi in Sacramentis causalitatem Physicam, valdè miraculosam respectu gratiæ: quia Sacramenta, cum Christi merita virtualiter contineant, possunt per modum causarum moralium gratiam tam certò conferre, quam si ad eam Physicè causandam elevarentur. *In Idæa Theologiæ Sacramentalis, lib. 1. cap. 6. Resolu. 2.*

XX. Denique *Gul. Estius* hanc opinionem non tantum judicat probabiliorem, si rationem consulamus, sed affirmat illam fuisse & esse inter Scholasticos Doctores communem sententiam; & citat *Dominicum à Soto* confitentem eam esse ferè omnium Doctorum, etiam Neotericorum. *In lib. 4. Sent. Dist. 1. num. 5.*

XXI. Non desunt tamen in Schola Romana Doctores maximè celebres, qui Sacramentis Novi Testamenti tribuunt respectu gratiæ Physicam quandam efficientiam: & volunt Deum Sacramentis, ut instrumentis propriè dictis, uti ad gratiæ productionem: ita scilicet, ut ipsa Sacramenta, Deo movente, attingant productionem illam, instrumentaliter concurrendo cum Deo, tanquam principali causa ejusdem gratiæ. Nec propterea omnem causalitatem moralem Sacramentis abrogant. Sed ad gratiam in homine producendam illa moraliter quoque concurrere fatentur. Verùm præterea volunt Sacramenta supra naturam elevari ad gratiam Physicè causandam. Istud monet *Becanus* in Summa Theologiæ Scholasticæ. Postquam enim hanc quartam conclusionem posuit, *Sacramenta novæ legis sunt causæ morales productionis gratiæ*; subjungit, *Ita passim Theologi, non solùm illi qui putant Sacramenta non habere aliam causalitatem quam moralem; sed etiam alii qui docent habere efficientiam Physicam.* Tom. 6. cap. 3. de Sacram. in communi, Quæst. 2. Conclus. 4. Et similiter *Petrus à Sancto Joseph* loco proximè citato, monet omnes concedere, quod Sacramenta sunt causæ morales gratiæ, quamvis nonnulli præterea causalitatem aliquam Physicam illis tribuant.

XXII. Porrò inter eos qui volunt Sacramenta, non solum moraliter, sed Physicè quoque concurrere ad gratiæ productionem, est Cardinalis *Bellarminus*, qui postquam retulit sententiam eorum qui docent Sacramenta verè justificare, & tamen solum Deum producere gratiam ad præsentiam Sacramentorum, ita ut Sacramenta non sint causæ Physicæ, nisi, sine quibus non fieret effectus, declarat se putare longè probabiliorem & tutiorem sententiam, quæ dat Sacramentis veram efficientiam; quod inter alia inde probat, quod alioqui non esset differentia inter modum agendi Sacramentorum, & signorum Magicorum. Suam autem sententiam explicat subjungendo, *Quod Sacramenta sint causæ effectentes etiam Physicæ, sed instrumentales, virtus autem divinitus indita non sit aliqua nova qualitas inhærens Spiritualis, vel corporalis, sed sit solum motus, sive usus Dei. Per hoc enim*, inquit, *quod Deus utitur hac actione Sacramentali ad gratiam producendam, elevat eam, & facit eam attingere effectum supernaturalem, quem non posset attingere, si à quocunque alio moveretur.* Lib. 2. de Sacram. in genere, cap. 11. paragr. *Secundò posset.* Eandem verò sententiam tribuit *Becanus Cajetano, Andreæ Vega, & Suarezio. De Sacram. in commun. cap. 3. quæst. 3.*

XXIII. Cæterùm Tridentina Synodus, non solum definivit Sacramenta gratiam conferre, & gratiam per Sacramenta dari, sed præterea gratiam per Sacramenta conferri *ex opere operato.* Hic enim est Canon octavus Sessionis septimæ: *Si quis dixerit, per ipsa novæ legis Sacramenta ex opere operato non conferri gratiam, sed solam fidem divinæ promissionis ad gratiam consequendam sufficere, anathema sit.*

XXIV. Porrò Doctores Ecclesiæ Romanæ sedulò monent quis sit verus, & quis sit falsus horum verborum sensus, & queruntur Protestantes perperam verba illa interpretari. Primum ergo observant, per opus operatum non intelligi opus meritorium, seu dignitatem operis vel ex parte Ministri, vel ex parte recipientis: ac proinde Sacramenta non dici gratiam conferre ex opere operato, quoniam gratiam conferunt ex dignitate & merito operis, quod exercet, vel is qui celebrat, vel is qui suscipit.

XXV. Secundo notant falsum esse quod conferre gratiam ex opere operato, sit conferre gratiam peccatori sine fide, & bono motu cordis ejusdem peccatoris: ut vis operis operati sit excogitata ad excludendam fidem, & pœnitentiam internam in negotio justificationis. In adultis enim qui Sacramenta suscipiunt requiri fidem & pœnitentiam tanquam prævias dispositiones, sine quibus Sacramentum effectum suum non habet. Quæ duo monet *Bellarminus* lib. 2. de Sacramentis in genere, qui est de Effectu Sacramentorum cap. 1. & *Becanus* in Summa Theol. Scholast. tom. 6. cap. 3.

XXVI. *Estius* verò in Distinctionem primam libri quarti Sententiarum observat primo

quum

quum Sacramenta dicuntur gratiam ex opere operato conferre, per eam phrasin non significari, quod Sacramenta ex natura & conditione operis, secluſa divina inſtitutione, effectum aliquem ſpiritualem producant. *Niſi enim*, inquit, *divinitus ad talem effectum inſtituta atque ordinata eſſent, nihil tale valerent, nihilo magis quam aliæ quælibet externæ actiones. Imò ſecluſa divina inſtitutione, ſuperſtitioſum foret ab ejuſmodi actionibus ſupernaturalem aliquem effectum infallibiliter expectare.*

XXVII. Deinde monet non ita valere ex divina inſtitutione Sacramenta, ut in ſuſcipiente nullam præparationem, nullum bonum cordis motum requirant; quod dicit hæreticos Catholicis falſò affingere, occaſione quorundam verborum *Gabrielis Biel* malè intellectorum. Et addit conſtantem eſſe omnium Scholaſticorum doctrinam, Sacramenta non eſſe iis impendenda qui nolunt à peccatis recedere, aut infidelitatem deſerere. Unde manifeſtum eſt, juxta Scholaſticorum Doctrinam, in ſuſcipiente requiri motum fidei & pœnitentiæ; parvulis interim exceptis, pro quibus utrumque ſupplet fides & pietas matris Eccleſiæ.

XXVIII. Tertiò nec iſtud ea phraſi ſignificatum dicit, Sacramentis inhærere, vel ineſſe virtutem aliquam creatam, qua effectum myſticum operentur. Id enim iſta phraſi non ſignificari, ex eo clarum eſſe, quod tam illi qui eam virtutem non agnoſcunt, quam qui eam ſtatuunt, communiter hanc locutionis formam amplectuntur. Quibus addere poſſumus, ſecundum mentem Eccleſiæ Romanæ, Sacramenta non dici conferre gratiam ex opere operato, quod ſint ejus cauſæ Phyſicæ, quomodocunque iſta cauſalitas Phyſica explicetur. Quandoquidem omnes ejus Eccleſiæ Doctores, poſt Concilium Tridentinum admittunt Sacramenta gratiam conferre ex opere operato, atque iſtud habent pro fidei dogmate: & tamen eorum plurimi aſſerunt Sacramenta eſſe gratiæ cauſas morales tantum, & Phyſicam omnem efficientiam iis prorſus denegant.

XXIX. Igitur juxta mentem Eccleſiæ Romanæ, Sacramenta novæ legis dicuntur ex opere operato valere, & gratiam conferre, quia gratia confertur eo ipſo quod tale opus fit, non quidem in quantum naturalis quædam actio eſt, ſed quatenus ad effectum gratiæ divinam habet inſtitutionem, atque infallibilem promiſſionem, licet promiſſio illa, cum ſit conditionalis requirat in adultis debitam præparationem. Quomodo locutionem iſtam exponit *Eſtius*, loco ſupra citato.

XXX. Quod ut clarius evadat, notat *opus operatum* dici ad diſtinctionem *operis operantis*. Hoc autem duplex intelligi poſſe; alterum Miniſtri, alterum ſuſcipientis. Nec enim Sacramenta valere ex opere, id eſt, ex fide ſeu devotione Miniſtri: quemadmodum contra Donatiſtas multis locis docet *Auguſtinus*. Neque etiam ex opere ſuſcipientis. Quamvis enim in ſuſcipiente, ſi rationis uſum habeat, præparatio quædam per fidem & pœnitentiam neceſſaria ſit, idque ex ipſa Sacramentorum inſtitutione, non tamen inde Sacramenta ſuam vim & efficaciam mutuari, ſed eam accipere ab eo à quo ſunt inſtituta. Unde fit, ut ſi duo ſupponantur æqualiter per fidem & pœnitentiam præparati ad ſuſcipiendum, exempli gratia, Baptiſmum, quorum alter Baptiſmum ſuſcipiat, alter non ſuſcipiat, horum ille qui Sacramentum ſuſcipit gratiam ſit conſecuturus, quam nondum conſequetur is qui Sacramentum non ſuſcipit. Rurſus ſi duos adultos conſtitutas ad Baptiſmum præparatos quidem, ſed inæqualiter, æqualem quantum eſt ex parte Sacramenti, gratiam percepturi ſint, ſi ambo baptizentur; tametſi ille qui magis præparatus accedit, inſuper aliquid amplius accepturus ſit, juxta præparationis ac devotionis ſuæ modum.

XXXI. Eodem redit expoſitio *Petri à Sancto Joſeph.* Quum enim Sacramenta dicuntur gratiam conferre ex opere operato, per hoc ſignificari dicit quod Sacramenta vim habeant conferendi gratiam, citra ullam diſpoſitionem, aut meritum ſuſcipientis, vel adminiſtrantis. Quod ut intelligatur, notat primo gratiam duobus modis conferri poſſe. 1. Ex opere operantis. 2. Ex opere operato. *Gratia confertur*, inquit, *priori modo, quando tribuitur homini ratione cujuſdam operationis bonæ, & honeſtæ, prout ab illo elicita eſt. Poſteriori verò, dum non habetur ulla ratio meriti, vel diſpoſitionis propriè ſuſcipientis Sacramentum, ſed tantum operis externi quod illi applicatur, cujus vi datur gratia: & hoc modo dicimus Sacramenta novæ legis conferre gratiam.* Secundo notat; *Hoc non ita debere intelligi, ut nulla diſpoſitio requiratur ex parte ſuſcipientis; licet enim Sacramentum ex ſe, & abſque ordine ad ullam diſpoſitionem, habeat vim producendi gratiam, ut tamen eam actu producat, neceſſe eſt ut ſuſcipiens non ponat obicem, & per aliquos actus, ſi adultus ſit, ad eam recipiendam ſe diſponat. Unde jam in debita ſuſceptione Sacramenti duplex confertur gratia, alia reſpondens diſpoſitioni, alia ipſi Sacramento: cum in Sacramentis antiquæ legis non conferretur ullius gradus gratiæ ex opere operato,*

XIX. His astipulatur *Petrus à Sancto Joseph*, cujus hæc est Resolutio, *Sacramenta novæ legis non producunt gratiam Physicè, sed tantum moraliter.* Istud autem inde probat quod miracula non sunt multiplicanda sine necessitate: at nulla est necessitas ponendi in Sacramentis causalitatem Physicam, valdè miraculosam respectu gratiæ: quia Sacramenta, cum Christi merita virtualiter contineant, possunt per modum causarum moralium gratiam tam certò conferre, quam si ad eam Physicè causandam elevarentur. *In Idæa Theologiæ Sacramentalis, lib. 1. cap. 6. Resolu. 2.*

XX. Denique *Gul. Estius* hanc opinionem non tantum judicat probabiliorem, si rationem consulamus, sed affirmat illam fuisse & esse inter Scholasticos Doctores communem sententiam; & citat *Dominicum à Soto* confitentem eam esse ferè omnium Doctorum, etiam Neotericorum. *In lib. 4. Sent. Dist. 1. num. 5.*

XXI. Non desunt tamen in Schola Romana Doctores maximè celebres, qui Sacramentis Novi Testamenti tribuunt respectu gratiæ Physicam quandam efficientiam: & volunt Deum Sacramentis, ut instrumentis propriè dictis, uti ad gratiæ productionem: ita scilicet, ut ipsa Sacramenta, Deo movente, attingant productionem illam, instrumentaliter concurrendo cum Deo, tanquam principali causa ejusdem gratiæ. Nec propterea omnem causalitatem moralem Sacramentis abrogant. Sed ad gratiam in homine producendam illa moraliter quoque concurrere fatentur. Verùm præterea volunt Sacramenta supra naturam elevari ad gratiam Physicè causandam. Istud monet *Becanus* in Summa Theologiæ Scholasticæ. Postquam enim hanc quartam conclusionem posuit, *Sacramenta novæ legis sunt causæ morales productionis gratiæ*; subjungit, *Ita passim Theologi, non solùm illi qui putant Sacramenta non habere aliam causalitatem quam moralem; sed etiam alii qui docent habere efficientiam Physicam.* Tom. 6. cap. 3. de Sacram. in communi, Quæst. 2. Conclus. 4. Et similiter *Petrus à Sancto Joseph* loco proximè citato, monet omnes concedere, quod Sacramenta sunt causæ morales gratiæ, quamvis nonnulli præterea causalitatem aliquam Physicam illis tribuant.

XXII. Porrò inter eos qui volunt Sacramenta, non solum moraliter, sed Physicè quoque concurrere ad gratiæ productionem, est Cardinalis *Bellarminus*, qui postquam retulit sententiam eorum qui docent Sacramenta verè justificare, & tamen solum Deum producere gratiam ad præsentiam Sacramentorum, ita ut Sacramenta non sint causæ Physicæ, nisi, sine quibus non fieret effectus, declarat se putare longè probabiliorem & tutiorem sententiam, quæ dat Sacramentis veram efficientiam; quod inter alia inde probat, quod alioqui non esset differentia inter modum agendi Sacramentorum, & signorum Magicorum. Suam autem sententiam explicat subjungendo, *Quod Sacramenta sint causæ effectentes etiam Physicæ, sed instrumentales, virtus autem divinitus indita non sit aliqua nova qualitas inhærens spiritualis, vel corporalis, sed sit solum motus, sive usus Dei. Per hoc enim*, inquit, *quod Deus utitur hac actione Sacramentali ad gratiam producendam, elevat eam, & facit eam attingere effectum supernaturalem, quem non posset attingere, si à quocunque alio moveretur.* Lib. 2. de Sacram. in genere, cap. 11. paragr. *Secundò posset.* Eandem verò sententiam tribuit *Becanus Cajetano, Andreæ Vega*, & *Suarezio. De Sacram. in commun. cap. 3. quæst. 3.*

XXIII. Cæterùm Tridentina Synodus, non solum definivit Sacramenta gratiam conferre, & gratiam per Sacramenta dari, sed præterea gratiam per Sacramenta conferri *ex opere operato.* Hic enim est Canon octavus Sessionis septimæ: *Si quis dixerit, per ipsa novæ legis Sacramenta ex opere operato non conferri gratiam, sed solam fidem divinæ promissionis ad gratiam consequendam sufficere, anathema sit.*

XXIV. Porrò Doctores Ecclesiæ Romanæ sedulò monent quis sit verus, & quis sit falsus horum verborum sensus, & queruntur Protestantes perperam verba illa interpretari. Primum ergo observant, per opus operatum non intelligi opus meritorium, seu dignitatem operis vel ex parte Ministri, vel ex parte recipientis: ac proinde Sacramenta non dici gratiam conferre ex opere operato, quoniam gratiam conferunt ex dignitate & merito operis, quod exercet, vel is qui celebrat, vel is qui suscipit.

XXV. Secundo notant falsum esse quod conferre gratiam ex opere operato, sit conferre gratiam peccatori sine fide, & bono motu cordis ejusdem peccatoris: ut vis operis operati sit excogitata ad excludendam fidem, & pœnitentiam internam in negotio justificationis. In adultis enim qui Sacramenta suscipiunt requiri fidem & pœnitentiam tanquam prævias dispositiones, sine quibus Sacramentum effectum suum non habet. Quæ duo monet *Bellarminus* lib. 2. de Sacramentis in genere, qui est de Effectu Sacramentorum cap. 1. & *Becanus* in Summa Theol. Scholast. tom. 6. cap. 3.

XXVI. *Estius* verò in Distinctionem primam libri quarti Sententiarum observat primo quum

quum Sacramenta dicuntur gratiam ex opere operato conferre, per eam phrasin non significari, quod Sacramenta ex natura & conditione operis, secluſa divina inſtitutione, effectum aliquem ſpiritualem producant. *Niſi enim*, inquit, *divinitus ad talem effectum inſtituta atque ordinata eſſent, nihil tale valerent, nihilo magis quam aliæ quælibet externæ actiones. Imò ſecluſa divina inſtitutione, ſuperſtitioſum foret ab ejuſmodi actionibus ſupernaturalem aliquem effectum infallibiliter expectare.*

XXVII. Deinde monet non ita valere ex divina inſtitutione Sacramenta, ut in ſuſcipiente nullam præparationem, nullum bonum cordis motum requirant; quod dicit hæreticos Catholicis falſò affingere, occaſione quorundam verborum *Gabrielis Biel* malè intellectorum. Et addit conſtantem eſſe omnium Scholaſticorum doctrinam, Sacramenta non eſſe iis impendenda qui nolunt à peccatis recedere, aut infidelitatem deſerere. Unde manifeſtum eſt, juxta Scholaſticorum Doctrinam, in ſuſcipiente requiri motum fidei & pœnitentiæ; parvulis interim exceptis, pro quibus utrumque ſupplet fides & pietas matris Eccleſiæ.

XXVIII. Tertiò nec iſtud ea phraſi ſignificatum dicit, Sacramentis inhærere, vel ineſſe virtutem aliquam creatam, qua effectum myſticum operentur. Id enim iſta phraſi non ſignificari, ex eo clarum eſſe, quod tam illi qui eam virtutem non agnoſcunt, quam qui eam ſtatuunt, communiter hanc locutionis formam amplectuntur. Quibus addere poſſumus, ſecundum mentem Eccleſiæ Romanæ, Sacramenta non dici conferre gratiam ex opere operato, quod ſint ejus cauſæ Phyſicæ, quomodocunque iſta cauſalitas Phyſica explicetur. Quandoquidem omnes ejus Eccleſiæ Doctores, poſt Concilium Tridentinum admittunt Sacramenta gratiam conferre ex opere operato, atque iſtud habent pro fidei dogmate: & tamen eorum plurimi aſſerunt Sacramenta eſſe gratiæ cauſas morales tantum, & Phyſicam omnem efficientiam iis prorſus denegant.

XXIX. Igitur juxta mentem Eccleſiæ Romanæ, Sacramenta novæ legis dicuntur ex opere operato valere, & gratiam conferre, quia gratia confertur eo ipſo quod tale opus fit, non quidem in quantum naturalis quædam actio eſt, ſed quatenus ad effectum gratiæ divinam habet inſtitutionem, atque infallibilem promiſſionem, licet promiſſio illa, cum ſit conditionalis requirat in adultis debitam præparationem. Quomodo locutionem iſtam exponit *Eſtius*, loco ſupra citato.

XXX. Quod ut clarius evadat, notat *opus operatum* dici ad diſtinctionem *operis operantis*. Hoc autem duplex intelligi poſſe; alterum Miniſtri, alterum ſuſcipientis. Nec enim Sacramenta valere ex opere, id eſt, ex fide ſeu devotione Miniſtri: quemadmodum contra Donatiſtas multis locis docet *Auguſtinus*. Neque etiam ex opere ſuſcipientis. Quamvis enim in ſuſcipiente, ſi rationis uſum habeat, præparatio quædam per fidem & pœnitentiam neceſſaria ſit, idque ex ipſa Sacramentorum inſtitutione, non tamen inde Sacramenta ſuam vim & efficaciam mutuari, ſed eam accipere ab eo à quo ſunt inſtituta. Unde fit, ut ſi duo ſupponantur æqualiter per fidem & pœnitentiam præparati ad ſuſcipiendum, exempli gratia, Baptiſmum, quorum alter Baptiſmum ſuſcipiat, alter non ſuſcipiat, horum ille qui Sacramentum ſuſcipit gratiam ſit conſecuturus, quam nondum conſequetur is qui Sacramentum non ſuſcipit. Rurſus ſi duos adultos conſtitutas ad Baptiſmum præparatos quidem, ſed inæqualiter, æqualem quantum eſt ex parte Sacramenti, gratiam percepturi ſint, ſi ambo baptizentur; tametſi ille qui magis præparatus accedit, inſuper aliquid amplius accepturus ſit, juxta præparationis ac devotionis ſuæ modum.

XXXI. Eodem redit expoſitio *Petri à Sancto Joſeph.* Quum enim Sacramenta dicuntur gratiam conferre ex opere operato, per hoc ſignificari dicit quod Sacramenta vim habeant conferendi gratiam, citra ullam diſpoſitionem, aut meritum ſuſcipientis, vel adminiſtrantis. Quod ut intelligatur, notat primo gratiam duobus modis conferri poſſe. 1. Ex opere operantis. 2. Ex opere operato. *Gratia confertur*, inquit, *priori modo, quando tribuitur homini ratione cujuſdam operationis bonæ, & honeſtæ, prout ab illo elicita eſt. Poſteriori verò, dum non habetur ulla ratio meriti, vel diſpoſitionis propriè ſuſcipientis Sacramentum, ſed tantum operis externi quod illi applicatur, cujus vi datur gratia: & hoc modo dicimus Sacramenta novæ legis conferre gratiam.* Secundo notat; *Hoc non ita debere intelligi, ut nulla diſpoſitio requiratur ex parte ſuſcipientis; licet enim Sacramentum ex ſe, & abſque ordine ad ullam diſpoſitionem, habeat vim producendi gratiam, ut tamen eam actu producat, neceſſe eſt ut ſuſcipiens non ponat obicem, & per aliquos actus, ſi adultus ſit, ad eam recipiendam ſe diſponat. Unde jam in debita ſuſceptione Sacramenti duplex confertur gratia, alia reſpondens diſpoſitioni, alia ipſi Sacramento: cum in Sacramentis antiquæ legis non conferretur ullus gradus gratiæ ex opere operato,*

*seu vi ipsius Sacramenti; sed tantum ex opere operantis, seu juxta dispositionem suscipientis.* In Idæa Theologiæ Sacramentalis, lib. 1. cap. 6.

XXXII. His quoque conformis est expositio *Becani*. *Catholici docent*, inquit, *nos duobus modis gratiam à Deo obtinere; primo ex opere operantis, ut quando obtinemus illam ex meritis bonorum operum, vel ratione propriæ dispositionis præcisè, quatenus est ab operante. Secundo ex opere operato, ut quando ratione operis externi, seu Sacramenti applicati datur aliqua gratia ultra omne meritum operantis, .... Quum ergo asserimus in conclusione, Sacramenta novæ legis conferre gratiam ex opere operato; sensus est, conferre gratiam ex vi ipsius actionis Sacramentalis à Deo ad hoc institutæ, non ex merito agentis, vel suscipientis.* In Summ. Theol. tom. 6. cap. 3. concluſ. 3.

XXXII. Ex quibus omnibus patet apud Doctores Ecclesiæ Romanæ Sacramenta dici conferre gratiam ex opere operato, non quod actio Sacramentalis ex natura sua, & seclusa Dei institutione, ad talem effectum vim aliquam habeat; aut etiam quod Sacramenti susceptio, seu administratio sit opus gratiæ divinæ meritorium: vel quod ad productionem gratiæ sufficiat in ipsis adultis sola Sacramenti susceptio, absque pœnitentia & fide suscipientis, vel denique quod opus Sacramentale ad modum instrumenti Physici & propriè dicti gratiam efficiat: sed solum quia virtute institutionis divinæ, certa gratia datur infallibiliter iis qui ad Sacramentum ritè præparati accedunt, supra eam quam potest fides & devotio propria illis impetrare: sive Physicè, sive moraliter duntaxat Sacramenta censeantur ad productionem gratiæ concurrere. Qua de re in utramque partem in Schola Romana opinari licet.

# PARS SECUNDA:

## In qua

## *Protestantium Doctrina exponitur, & cum Scholæ Romanæ Doctrina comparatur.*

### *THESIS* I.

QUI inter Protestantes Reformati dicuntur agnoscunt multiplicem esse Sacramentorum usum, eaque ob varios fines in Ecclesia fuisse à Deo instituta. Sunt enim publicæ tesseræ professionis nostræ, quibus fideles ab infidelibus dignoscuntur atque discernuntur. Sunt etiam mutuæ charitatis vincula, quibus fideles in unum corpus, & unam societatem atque communionem colligantur & coagmentantur. Secundum illud *Pauli* ad Corinthios scribentis, *In uno Spiritu omnes nos in unum corpus baptizati sumus, sive Judæi, sive Gentiles, sive servi, sive liberi; & omnes in uno Spiritu potati sumus.* 1 Cor. 12. 13.

II. Præterea in eorum administratione atque susceptione consistit divini cultus externi pars memorabilis. Ac sicut olim milites Sacramento militari solenniter se suis ducibus obstringebant, ita quoties Sacramenta à Christo instituta suscipimus, obsequium illi spondemus & vovemus, & fœlicitatis ac obedientiæ solenne quoddam, ut loquuntur, juramentum illi præstamus.

III. Sed ista non sunt unicus, nec primarius Sacramentorum finis, secundum Scholæ Reformatæ Doctores. Volunt enim Sacramenta in hunc potissimum finem à Christo instituta esse, ut salutiferæ in Christo gratiæ promissiones fidelibus obsignent, eandemque gratiam suo modo illis offerant, exhibeant & conferant. Quæ gratia salutifera, tum in remissione peccatorum, tum in regeneratione, ac interna Spiritus renovatione præcipuè consistit.

IV. Itaque Sacramenta nolunt esse signa nuda & vacua, quæ gratiam Christi solum theoreticè commemorent, & animo præsentem sistant: sed signa practica & efficacia, quæ sunt cum rei ipsius exhibitione conjuncta. Unde est quod docent Sacramenta non esse solum gratiæ signa, sed etiam gratiæ organa atque instrumenta, per quæ Deus illam non tantum obsignat, sed nobis quoque offert atque exhibet.

V. Hæc est aperta *Samuelis Mareſii* doctrina, Systematis loco ultimo, qui est de Sacramentis, Aphorismo 22. *Finis Sacramentorum*, inquit, *non est tantum, ut sint publicæ tesseræ professionis nostræ, aut signa nonnisi Theoreticè commemorativa, aut vincula mutuæ*

*mutuæ charitatis, ---- ſed ut ſint inſtrumenta moralia, per quæ Deus, ut per Verbum ſuum, nobis gratiam ſuam offert ac exhibet, & obſignat fidelibus promiſſiones Evangelii. Sunt enim ſigna tantum commemorativa, vel diſcretiva, ſed etiam gratiæ divinæ obſignativa, ac ſuo modo exhibitiva rei ſignificatæ: prout clavium traditione quis mittitur in ædium poſſeſſionem, & olim Epiſcopi per annulum & baculum inveſtituram ſuam conſequebantur.*

VI. Concivis *Wendelinus* Sacramentorum formam conſtituens in rerum ſignatarum ſignificatione, obſignatione, & præbitione, qua revera ſpiritualiter præbetur id quod ſignis figuratur, idque occulta Spiritus Sancti virtute: & docens primarium finem Sacramenti eſſe inviſibilis gratiæ Dei, & noſtræ cum Chriſto conjunctionis ſignificationem, exhibitionem, & obſignationem viſibilem. Unde eſt quod poſtea concedit, Sacramenta eſſe ordinaria organa conferendæ gratiæ. *Chriſtianæ Theologiæ lib. 1. cap. 20. Theſi 9, & 10. & in fine Explicationis Theſeos 11.*

VII. Similiter *Antonius Walæus*, poſtquam conſtituit Sacramenta ſigna non eſſe ſignificantia tantum, ut trophæa erecta ſigna ſunt obtentæ victoriæ, ſed obſignantia, qualia ſunt ſigilla, & annuli dati in fidem conjugii: ulterius quærit, annon ſint etiam ſigna rei promiſſæ exhibitiva? & reſpondet his verbis; *Nec id nos recto ſenſu negamus, modo non dicantur exhibere ex opere operato, aut tanquam vaſa includere rem ſignificatam: ſed Spiritum Sanctum ex divina promiſſione efficere, in recto uſu Sacramenti, quod promittit, non verò ipſa ſigna.* In Locis communibus S. Theologiæ, titulo *De Sacramentis.*

VIII. Huc accedit *Ameſius* in *Bellarmino* Enervato. Poſtquam enim introduxit *Bellarminum* colligentem, in locis ubi dicimur mundari & ſalvari lavacro aquæ, & per lavacrum, Sacramenta eſſe cauſas gratiæ inſtrumentales, reſpondet 1. *Concedimus totum, quia Sacramenta ſunt moralia inſtrumenta: 2. Dicuntur Sacramenta illud efficere, quod Deus ſimul operatur, ſecundum eorum ſignificationem, & obſignationem.* Tom. 3. lib. 1. cap. 3.

IX. Eadem eſt Doctrina *Zanchii*, qui ad quæſtionem, quid ſit Unio Sacramentalis? reſpondet verbis ſequentibus, *Eſt ordo quidam myſticus, à Dei inſtitutione procedens, inter ſigna Sacramentalia & res Sacramentorum poſitus, quo fit ut res cœleſtes & ſpirituales per ſigna terrea & corporata, ſignificentur, offerantur, virtuteque Spiritus Sancti electis reipſa exhibeantur, inque eorum animis obſignentur.* Tom. 4. lib. 1. in Cap. de cultu Dei externo.

X. Et hæc eſt quoque *Calvini* ipſius ſententia. *Si qui ſint*, inquit, *qui negent Sacramentis contineri gratiam quam figurant, illos improbamus.* Quibus ſubjungit, *Nos verò ſicuti Monachale illud commentum repudiamus, aliter prodeſſe Sacramenta, quam per fidem: ita libenter cum ſignis ipſis conjungimus veram rei exhibitionem; ut nullius eorum extra fidem ſit effectus: & tamen non inania ſunt, nudaque gratiæ procul remotæ ſigna.* In Antidoto Seſſionis ſeptimæ Concilii Tridentini, in Canonem 6. & in Canonem 7. admittit gratiam per Sacramenta dari, ſi quis cum legitima diſpoſitione illa ſuſcipiat. *Quis enim*, inquit, *ritè ut decet accedentibus exhiberi dubitat, quam illic Deus promittit gratiam?*

XI. Denique his conſentit Reformatorum Gallica confeſſio. *Credimus*, inquit, *adjuncta eſſe Verbo Sacramenta, amplioris confirmationis cauſa, nimirum ut ſint gratiæ divinæ pignora & teſſeræ, quibus infirmæ & rudi fidei noſtræ ſubveniatur. Fatemur enim talia eſſe ſigna hæc exteriora, ut Deus per illa, Sancti ſui Spiritus virtute operetur, ne quicquam ibi fruſtra nobis ſignificetur.* Articulo 35. Et Articulo 38. *Credimus*, inquit, *ſicut antea dictum eſt, tam in Cœna, quam in Baptiſmo, Deum nobis reipſa, id eſt, verè & efficaciter donare quicquid ibi Sacramentaliter figurat; ac proinde cum figuris conjungimus veram poſſeſſionem & fruitionem ejus rei, quæ ibi nobis offertur.* Quibus conformia tradit confeſſio Reformatorum in regno Poloniæ, Thorunii exhibita anno 1645. nam juxta ejus definitionem, *Sacramenta ſunt externa & in oculos incurrentia ſigna, ſigilla, & teſtimonia voluntatis divinæ, per verbum elemento additum à Deo ipſo inſtituta, ad inviſibilem gratiam, quæ verbo fœderis promittitur, obſignandam, & mediantibus illis ſignis exhibendam.*

XII. Hæc eſt ergò communis Reformatorum Doctrina, Sacramenta non eſſe inania gratiæ ſigna, quæ ſpeculativè ſolùm cogitationem ejus in animum revocent; ſed ſigna practica quæ illam obſignant, ejuſque ſunt arrhæ & pignora quædam; nec non organa atque inſtrumenta, quæ illam reapſe conferunt & exhibent.

XIII. Cæterùm quum dicunt promiſſiones gratiæ per Sacramenta obſignari, & Sacramenta eſſe promiſſionum divinarum ſigilla, hoc ſibi volunt, Dei promiſſiones Sacramentorum ope mentibus noſtris fortius imprimi, & animos noſtros altius penetrare; indeque augeſcere certitudinem fidei quam illis adhibemus, & nos illas majori cum fiducia

amplecti. Quoniam illa quæ nobis per plures sensus ingeruntur acrius animum feriunt & commovent. Jam verò eadem Dei beneficia, quæ in divinis promissis verbis aures pulsantibus nobis significantur, in Sacramentorum administratione, visibilibus quibusdam signis atque figuris oculis nostris offeruntur; & etiam quasi manibus palpanda, & ore gustanda traduntur, per symbola sua, quæ sunt ore sumenda & manibus accipienda.

XIV. Itaque mens eorum non est Sacramenta majorem quandam certitudinem addere promissionibus divinis in se consideratis. Quod enim dicit Deus, qui est prima veritas, nullam aliunde majorem certitudinem accipere potest. Nec etiam putant Sacramenta, si distinguantur à promissionibus, & illis opponantur, quiddam habere nobis notius & certius, quam ipsas promissiones: Sed promissiones & Sacramenta simul animos nostros potentius ferire, quam promissiones solas à Sacramentis separatas; indeque fidem nostram, quæ semper nimis infirma est, fieri confirmatiorem.

XV. Non secus ac Deus fœdus cum *Abrahamo* pangens, voluit *Abrahami* fidem confirmari juramento, quod promissionibus *Abrahamo* factis addidit: & etiam signo quodam visibili, dum sub ignis flammantis specie transiit per medias partes animalium, quæ Deo jubente, fuerant ab *Abrahamo* dissecta. Sicut mos tum erat eorum qui fœdus inter se inibant, animalia media dissecare, & inter partes eorum divisas pertransire. Unde nata phrasis Hebraica, qua *scindere fœdus* significat, fœdus sancire atque contrahere. Nec tamen Dei verba magis in se firma sunt addito juramento, quam absque juramento. Nec Dei juramentum aliquid *Abrahamo* notius erat quam Dei promissio. Idem ille Deus visibiliter *Abrahamo* apparens, & eodem planè tempore, pollicebatur illi se Deum ejus fore, & postea seminis ex eo oriundi, & jubebat *Abrahamum* animalia media dissecare, ut fœdus illud suum cum *Abrahamo* humano more confirmaret. Et sic *Abrahamus* utrumque, nempe Dei promissionem, & mandatum illius, ex eodem Dei verbo simul discebat. Nec symbolum illud visibile Dei pertransiens medias animalium partes habebat in se aliquid notius & certius, quam symbolum visibile Dei cum *Abrahamo* loquentis, & promissiones suas ad eum dirigentis.

XVI. Dicunt igitur Deum, quum instituit Sacramenta, hominum infirmitati sese accomodasse, & humano more cum illis egisse. Solent enim homines in contrahendis fœderibus, promissiones suas signis quibusdam in oculos incurrentibus sancire. Veluti quum sponsus sponsæ fidem suam obstringens, dextram illi porrigit, & annulum indit illius digito; & Rex cerea sigilla diplomatibus suis apponi jubet. Deum ergo simili modo, ut homines suæ erga ipsos gratiæ certiores faceret, voluisse eam non solum verbis polliceri, sed etiam addere signa visibilia, quibus testatiorem illam ipsis redderet.

XVII. Sed præterea hic observandum est, ex Reformatorum mente, Sacramenta non solùm promissiones divinas confirmare, verùm etiam illas fidelibus singulis applicare, & eis esse non tantum sigilla, quibus promissiones divinæ confirmantur; sed gratiæ quoque promissæ tesseras & pignora, quæ gratiam illam ad fideles singulos absolutè & simpliciter pertinere testantur. Quod ut intelligatur, notandum est promissiones Evangelio factas & generales & conditionatas esse. Nimirum in genere pollicetur Evangelium peccatorum remissionem, & salutem æternam omnibus credentibus & respicentibus. Ideoque promissiones illæ omnibus indiscriminatim proponuntur & annunciantur. Sacramenta verò iis administrantur solùm, & in eorum solùm usum instituta sunt, qui fideles esse supponuntur, & impleviſſe conditionem illam, quam à nobis exigunt divinæ promissiones. Et idcirco si quis debitè ad Sacramentum accedit, non solùm illi gratia in Sacramento sub aliqua conditione offertur, sed absolutè illi applicatur, ejusdemque gratiæ pignus & arrha ei in Sacramento traditur, tanquam rei quæ jure ad ipsum pertineat, impleta conditione, sub qua gratia ista omnibus in Verbo offertur. Et eo respiciunt Scholæ Reformatæ Doctores, dum dicunt, non solùm gratiæ promissiones, sed gratiam ipsam fidelibus in Sacramentis obsignari.

XVIII. Sed ut supra visum est, Sacramentis non tantum tribuunt, quod gratiam obsignent; verumetiam, quod illam præbeant, exhibeant & conferant, ejusque sint organa, & causæ instrumentales. Ad intelligendum autem quo sensu istud ab ipsis dicatur, notandum est illos in eo consentire, quod Sacramenta gratiæ non sint instrumenta physica, sed moralia duntaxat. Quod cum illis quos jam citavimus observat *Chamierus*, qui de Sacramentis agens, *Cum iis*, inquit, *sentimus qui genus illud Physicorum instrumentorum penitus respuunt, & moralia malumus.* Panstrat. tom. 4. lib. 2. cap. 2. num. 11. & post *Chamierum Nicolaus Arnoldus* in Academia Franekeranâ Theologiæ Professor, ad quæstionem illam, *An Sacramenta sint organa conferendæ gratiæ?* respondet,

reſpondet, *Si organa phyſica dicas, nego; ſi moralia concedo.* Adverſus *Ekkardi* Faſciculum, cap. 18. quæſt. 3.

XIX. Quum negant autem Sacramenta inſtrumenta eſſe gratiæ Phyſica, id ſibi volunt, Sacramenta gratiæ productionem & collationem per ſe non attingere, neque externam Miniſtri actionem, activè, verè, & proximè gratiam efficere, nec ullam ineſſe virtutem ſignis ſacris per quam in animis fidelium agant; adeoque gratiam quæ in uſu legitimo Sacramentorum percipitur, unicè referendam eſſe ad vim divinam quæ Sacramentis aſſiſtit, & per quam Spiritus Sanctus immediatè operatur id quod Sacramenta figurant & obſignant. Qua de re *Chamierus* capite jam citato, mentem ſuam ſic explicat. *Sed enim in iis profitemur nomen noſtrum, qui negant ullam eſſe ipſis Sacramentis, id eſt, ſignis vim inditam, ſive inhærentem, quæ vel in gratiam agat, vel in qualitatem ullam animæ: ſive ornatum dicas, ſive characterem, ſive quicquam ſimile. Itaque aſſiſtentem vim divinam libenter agnoſcimus.* Et poſtea citat & laudat *Calvinum* dicentem, *Spiritus Sanctus, quem non omnibus promiſcuè Sacramenta advehunt, ſed quem Dominus peculiariter ſuis confert, is eſt, qui Dei gratias ſecum offert; qui dat Sacramentis in nobis locum, qui efficit ut fructificent. Quanquam autem Deum ipſum præſentiſſima Spiritus ſui virtute, ſuæ inſtitutioni adeſſe non inficiamur, ne infructuoſa ſit & inanis, quam ordinavit, Sacramentorum adminiſtratio, interiorem tamen Spiritus gratiam, ut ab externo miniſterio diſtincta eſt, ſeorſum reputandam & cogitandam aſſerimus. Præſtat igitur verè Deus, quicquid ſignis promittit & figurat: nec effectu ſuo carent ſigna, ut verax & fidelis probetur eorum author. Tantum hic quæritur, propriane & intrinſeca, ut loquuntur virtute operetur Deus, an externis ſymbolis reſignet ſuas vires? Nos verò contendimus, quæcunque adhibeat organa, primariæ ejus operationi nihil decedere.* Ac propterea idem *Chamierus* in fine citati capitis, hunc controverſiæ ſtatum de Sacramentorum efficacia conſtituit: *Conceſſum utrinque Sacramenta eſſe efficacia: ſecundò, vim eorum eſſe inſtrumentalem: tertiò, efficacia dici ratione gratiæ divinæ, quæ confertur recipientibus ſigna. Quare quæſtio hæc ſupereſt duntaxat de modo efficaciæ. Sic enim inſtrumenta ſunt, ut alia virtutem inſitam habeant, alia minimè.* Quare ipſo judice quæritur ſolùm, Utrum Sacramenta ſint in iis inſtrumentis quæ nullam inſitam vim habent, an verò in aliis? Et tribuit Scholæ Romanæ Doctoribus, quod Sacramenta revocent ad hoc poſterius Sacramentorum genus. Contra quod aſſerit Orthodoxam ſententiam eſſe, quod Sacramenta pertinent ad ea inſtrumenta quæ nullum inſitam vim habent. Quale erat ramus *Elizæi*, educendi ſecurim ex aqua; virga *Moſis*, ſecando mari rubro; & ſceptrum *Aſſueri* admittendæ ad eum *Eſteræ*.

XX. Præterea enixè contendunt omnes Reformati, Sacramenta non conferre gratiam *ex opere operato*. Sed non videntur omnes illa verba eodem planè ſenſu ſumere, & intelligere. Pleriſque recentioribus gratiam conferre ex opere operato, idem eſt ac illam conferre Phyſicè, & per modum propriè ſic dicti inſtrumenti, quod effectum, ſcilicet, immediatè & per ſe attingat, & in illum revera influat. Ac proinde quum negant Sacramenta gratiam conferre ex opere operato, non aliud negare volunt, quam quod illos jam negare diximus, nempe, Sacramenta eſſe gratiæ cauſas Phyſicas & propriè dictas.

XXI. Sed multi ex vetuſtioribus Theologis Scholæ Reformatæ, quum Sacramenta dicuntur gratiam dare & conferre ex opere operato, putant verbis illis non tantum cauſalitatem aliquam Phyſicam Sacramentis tribui; ſed præterea illud inſinuari, quod in Sacramentorum adminiſtratione, vi operis externi gratia conferatur, etiam illis qui fide & pœnitentia carent, & omni bono motu deſtituuntur: imò ſolam externam Sacramenti ſuſceptionem meritum aliquod habere, quo Sacramentalis gratia impetratur; quæ omnia negare intendunt, quum docent Sacramenta ex opere operato gratiam non conferre.

XXII. Sed quomodocunque locutionem iſtam interpretentur Reformati, in eo omnes conveniunt Sacramenta non ſolum, reſpectu gratiæ, carere omni efficientia Phyſica & propriè dicta, & moraliter tantum ad eam concurrere; verùm etiam quum de adultis & ratione utentibus agitur, per Sacramenta nihil omninò gratiæ conferri, niſi illis qui ad ea accedunt cùm debitis fidei & pœnitentiæ motibus; ac propterea in iis qui Sacramenta ſuſcipiunt nullum eſſe meritum quo gratiam conſequi poſſint, etſi ea ritè ſuſcipiant, ſi in ea re duntaxat opere externo defungantur.

XXIII. Porrò licet Reformati communi conſenſu doceant Sacramenta eſſe inſtrumenta gratiæ, non phyſica, ſed moralia ſolùm, non explicant tamen omnes eodem modo, qua in re conſiſtat illa moralis cauſalitas, quæ Sacramentis competit, & qua ratione

in

in legitimo usu, ad gratiæ productionem & collationem concurrant. *Moses Amyraldus*, qui in Thesibus Salmurienſibus, de Sacramentis prolixè & accuratè agit, non aliam efficaciam, quam objectivam Sacramentis tribuit; docet enim Sacramenta, cum ſigna ſint, non agere niſi ad modum ſignorum. Signa autem in eo à cauſis Phyſicis differre, quod cauſæ Phyſicæ vis eſt ejuſmodi, ut neque ipſa ſe noverit, neque verò egeat interventu notitiæ in eo in quo agit, ut ſeſe explicet atque exerat. At ſigna, ut omnes aliæ cauſæ objectivæ, etſi ſui ipſorum ignara ſunt, nihil tamen quicquam agunt, niſi & ubi cognoſcuntur, & ideo quia noſcuntur. Etenim quemadmodum, ſi quis diceret, verbum etſi neque audiatur, neque intelligatur, operari tamen atque movere eos ad quos dirigitur, merito exſibilaretur; ſic qui putant ſigna, quatenus ſigna ſunt, ignorata poſſe agere, digni ſunt quos ſapientes explodant. Quæ eſt enim in verbo ratio movendi per aures, nimirum ſita in σχέσει quæ intercedit ex inſtituto inter voces & res quæ vocibus ſignificantur, eadem eſt ratio movendi per oculos, ſita ſcilicet in σχέσει quæ ſeu natura, ut in ſignis naturalibus, ſeu ex inſtituto, ut in Sacramentis, intercedit inter Sacramenta ipſa, & res ad quas denotandas & obſignandas adhibentur.

XXIV. Unde eſt quod verbum & Sacramenta comparans, docet illa eandem agendi rationem habere. Videlicet, tam Verbum, quam Sacramenta eſſe ſigna quædam Chriſtum cum ſuis beneficiis menti noſtræ offerentia & repræſentantia, quæ fidem & ſanctimoniam ex fide enaſcentem in animis noſtris, vel primùm generare, vel poſtea augere & confirmare non valent, niſi per intellectum cognita atque apprehenſa. Nec in verbo tamen, nec in Sacramentis, externam illam repræſentationem & inculcationem talis tantique objecti, ſufficere ad fidei & ſanctitatis in nobis procreationem, & confirmationem: quoniam ex parte noſtra obſtat ingenita nobis corruptio atque infirmitas. Ac proinde, ut tam per Sacramenta, quam per Verbum, fides & ſanctitas in nobis generetur, alatur atque foveatur, neceſſe eſſe ut adſit quædam vis cœleſtis & ſupernaturalis, quæ mentes & animos noſtros ſic intus diſponat atque afficiat, ut externè propoſito objecto rectè utantur.

XXV. Adeoque tam Verbum, quam Sacramenta duobus modis conſiderari poſſe, nimirum vel ut ſunt cum illa vi cœleſti conjuncta, vel ſeorſim ab ea, ac veluti ſejuncta. Ac priore quidem illo modo ſi ſpectentur, fidem & ſanctitatem animi per ea generari & augeri, non ſolum tanquam ab objecto, & ratione aliqua morali; ſed etiam ab aliqua alia re, quæ ſubjectum intus afficit, & in illud influit operatione quadam minimè objectiva, ſed quæ ab omni alia operatione, quæcunque tandem illa ſit, diverſa eſt. Poſteriore modo, ſi conſiderentur verbum & Sacramenta, ea non aliter in animos noſtros agere, & fidem ac ſanctimoniam producere, vel promovere, quam ut objecta operantur: actione ſcilicet morali ut ſolent omnia quæ extrinſecus per ſenſus in intellectum immittuntur. Ex quibus omnibus concludit verbum & Sacramenta, ſi inter ſe comparentur, non differre ſecundum rationem agendi, quæ in ipſis eſt, ſed ſecundum gradus atque vehementiam illius efficacitatis, aliaſque differentias, ratione quarum, diverſo reſpectu, Sacramenta verbo præſtant & ſuperant, & ſuperantur alternis.

XXVI. Itaque non vult Sacramenta conferre ſignis, aut inſtrumentis illis, ad quorum præſentiam Deus operatus eſt quædam miraculoſa: ut quum ægri quidam ſanati ſunt umbra *Petri* ſuper eos prætereunte, aut *Pauli* ſudariis ad illos applicatis, vel ipſis impoſitis Apoſtolorum aliorum manibus: cum tamen ægrorum iſtorum ſanitatem immediatè Deus operaretur, ad ejuſmodi ſignorum præſentiam, nihil de cætero vel *Pauli* ſudariis, vel umbra *Petri*, vel Apoſtolorum aliorum manibus, ad ſanationem iſtam conferentibus. Quaſi eodem modo ad præſentiam ſignorum Sacramentalium, in uſu legitimo, gratiæ dona Deus largiretur, Sacramentis interim gratiam iſtam nihil attingentibus, nec ad ejus productionem quicquam per ſe conferentibus. In Sacramentis enim rem aliter ſe habere pertendit. Quoniam in eum finem inſtituta ſunt, non ut nos admoneant Deum aliquid agere, ſed ut ipſa ſint inſtrumenta efficacia, quibus Deus utatur, ut in nobis aliquid operetur. Et ſic, juxta ipſum, Sacramenta habent efficaciam aliquam, ſed objectivam, ut dictum eſt, & quæ requirit facultatem cognitivam excitatam, &, ut Scholæ dicunt, *in actu. Diſput. 1. de Sacram. in genere, & Diſput. de Sacrament. Evangelicorum comparatione cum Verbo.*

XXVII. Et conſequenter agens de Baptiſmo in ſpecie, aſſerit illum non aliter ſanctificationem noſtram operari, quam objectivè: quod attinet autem ad juſtificationem, Baptiſmum eam non aliter conferre, quam promiſſionem illius obſignando. Illam verò obſignationem in eo conſiſtere, quod Baptiſmus teſtificetur fructum mortis Chriſti ad nos pertinere, quia per Baptiſmum profitemur nos communionem cum Chriſto habere: adeoque

adeoque ista obsignatione includi tacitam stipulationem perseverantiæ in fide. *Disput. de Baptismo, Th.* 27, & 28.

XXVIII. Itaque juxta doctum illum virum, gratia per Sacramenta non aliter confertur, quam quia suppeditant argumenta fidei firmandæ, & erigendæ spei nostræ non parum idonea: & multa in eis occurrunt ad pietatem atque sanctitatem incitamenta: nec non ampla materia gratitudinis & amoris erga Deum, dum in memoriam & animum revocant ingentia illa Dei Christique beneficia, quibus à perditione nativa eruimur; & in via salutis ac beatitudinis æternæ collocamur. Quorum beneficiorum in Sacramentis habemus non solum insignes typos & imagines, sed etiam arrhas & pignora.

XXIX. At verò sunt alii Scholæ Reformatæ Doctores, qui Sacramentis aliquam efficaciam plus quam objectivam tribuunt. De hoc numero est *Gerardus Vossius*. Qui disputatione de Sacramentorum vi & efficacia, quæ præmissa est ejus tractatui de Baptismo, sic loquitur Thesi secunda: *Nimis Sacramentorum virtutem evacuant, qui volunt ea tantum esse, vel notas Christianorum, vel symbola mutuæ charitatis, vel testimonia animi erga Deum grati, vel allegoricas commonefactiones, quibus, tanquam picturis, ob oculos nobis ponatur Christiana mortificatio, vivificatio, & spiritualis alimonia: vel qui ea duntaxat instituta volunt ad excitandam fidem per modum objecti repræsentativi: vel qui fatentur quidem esse symbola gratiæ; sed duntaxat ante, & extra Sacramenta collatæ; non autem gratiæ præsentis, hoc est, quæ in legitimo Sacramenti usu exhibeatur, & conferatur.*

XXX. Huc etiam facit quod Sacramenta locat inter signa, quæ ex pacto & statuto aliquo rem significatam exhibent. Postquam enim docuit, signorum alia esse tantum significativa, ut effigies est signum alicujus hominis, & hedera vini venalis: quædam obsignantia, ut sigillum quod obsignat rem diplomate contentam: quædam verò exhibitiva; quomodo unctio est signum muneris Prophetici, Regii, aut Sacerdotalis; item præbitio calicis, pedi, pilei, reive similis, signum est muneris Episcopalis, aut potestatis docendi in Academiis: subjungit Thesi 29. *Sacramenta sunt signa tertii generis, quia non tantum signant promissionem gratiæ in Christo; sed etiam rem promissam obsignant, atque exibent. Unde* Bernardus *in Sermone de Cœna Domini*, Sicut investitur Canonicus per librum, Abbas per baculum, Episcopus per annulum; sic divisiones gratiarum diversis sunt traditæ Sacramentis.

XXXI. Adde quod vult Baptismo inesse aliquam efficaciam, erga ipsos infantes, per quam fidem in iis generet, sine qua nemo videbit vitam æternam. Per fidem autem illam intelligit, non fidem actualem, nec etiam habitum fidei, sed principium aliquod sive semen fidei tantum. Vult enim Spiritum Sanctum in Baptismo non esse in infantibus otiosum; sed eos jungere capiti suo Christo; ex qua unione mysticâ suo tempore prodire possit habitus fidei. *Thesi* 47.

XXXII. Ut autem explicet quomodo Sacramenta gratiam conferant atque exhibeant, in Sacramentis duplicem virtutem considerat; unam internam, alteram assistentem. Interna virtus est qua signum Sacramentale agit in intellectum; qui considerata analogia inter elementa, & res cœlestes, plenius planiusque cœlestis gratiæ naturam assequitur, & intelligit: nec melius tantum intelligit, sed etiam intellectu per meditationem rerum cœlestium elevato, ad apprehendendam gratiam cœlestem magis disponitur & excitatur. Virtus verò assistens Sacramentis illa est, per quam Spiritus Sanctus, signo sacro intellectui spirituale signatum significante, ipse signatum in legitimo signi usu intus offert & confert. Quia in Sacramentis ea conjunctio est signi & signati, ut in legitimo signi usu, ex promissionis divinæ virtute, simul donetur signatum. Thesibus 52, 53, & 54. Unde colligit Thesi 62. Sacramenta gratiam conferre, virtute quidem signi *dispositivè*; at immediata Spiritus Sancti virtute *effectivè*.

XXXIII. Thesi verò sequenti, postquam breviter plurimos Sacramentorum usus commemoravit, & universa hæc simul conjungenda esse monuit, addit ne sic quidem principalem Sacramentorum finem, ac vim satis expressum iri; nisi illud quoque addatur Sacramenta esse symbola gratiæ spiritualis præsentis, hoc est, quæ in actione Sacramentali percipiatur, virtute quidem signi, ut jam dixit, dispositivè, quatenus symbola visibilia fidem sensibili cœlestium repræsentatione, tum alunt & fovent, tum excitant ad apprehendendam gratiam spiritualem: virtute autem Spiritus Sancti effectivè, quatenus is gratiam, quam signum tribuere non potest, per se homini fideli offert & efficaciter confert.

XXXIV. In eadem procul dubio cum *Vossio* sententia fuit *Samuel Wardus*, unus ex Ecclesiæ Anglicanæ deputatis ad Synodum Dordracenam, & postea Celeberrimus Theologiæ

logiæ Professor in Academia Cantabrigiensi. Cum enim illo moderante, ad disputandum fuisset proposita Thesis illa, *Sacramenta non ponentibus obicem conferunt gratiam*, sic de Sacramentorum efficacia suam explicat sententiam: *Sacramenta dicimus gratiam conferre, tum porrigendo, præbendo, exhibendo, tum obsignando & de gratia recepta certiorando. Quod ad modum collationis attinet; monendum, dici posse Sacramenta conferre gratiam bifariam; vel ut causas instrumentales physicas, vel ut morales. Nos non dicimus Sacramenta conferre gratiam per ullam illis inditam aut vim, aut qualitatem, sive naturalem, sive supernaturalem, quod est gratiam conferre per modum causæ physicæ. Sed dicuntur, ex Ecclesiæ nostræ sententia, efficacia gratiæ signa, quia divina virtus hisce Sacramentis ad producendum gratiæ effectum certo, & infallibiliter ex tenore fœderis, & Christi promissione assistit: videlicet, ut rationem habeant causæ sine qua non, vel potius causæ instrumentalis generaliter dictæ, instrumentum morale vocant: Quomodo dicente* Bernardo, *confertur Canonicatus per datationem libri, Abbatis præfectura per baculum, Episcopatus per annulum. Quomodo de consensu contrahentium, per traditionem authentici instrumenti confertur hæreditas; quomodo etiam ex nummo uno fit arrha, quæ valet ad solutionem mille nummorum. Sic ex pacto & conventione inter Deum & hominem, ad dignam Sacramentorum perceptionem gratia divina confertur, & cœlestis hæreditatis arrha.* Ac cum ex ejus sententia, Sacramenta gratiam hac ratione conferant omnibus illis qui non ponunt obicem, inde colligit Sacramenta infallibiliter gratiam conferre omnibus illis qui sunt capaces gratiæ, & tamen moraliter agere non possunt, ex defectu intelligentiæ, & usus liberi arbitrii, cum tales obicem non possint ponere Sacramento. Et consequenter hæc est illius conclusio, *Parvulis qui obicem ponere non possunt, Baptisma semper confert primam gratiam; scilicet remissionem originalis reatus.* Tractatu priore de numero & efficacia Sacramentorum in genere, in Determinatione Moderatoris.

XXXV. Eadem sententia fuit *Thomæ Bedfordi* Theologiæ Baccalaurei, qui prædictam Thesim sub *Samuele Wardo* Moderatore propugnabat. Explicans enim qui sint Sacramentorum actus circa gratiam Sacramentalem; *Non tantum significant*, inquit, *aut præ se ferunt; nec tantum aliunde datam sigillant & certiorantur; sed & exhibent, conferunt, & nobis in possessionem & usum fructum tradunt; idque tanquam causæ efficientes, non principales, hoc enim est opus Spiritus Sancti, sed instrumentales. Non Physicæ, qualis panis & vinum ad nutriendum corpus vim quandam in se inclusam retinentes, sed Metaphysicæ, quarum vis tota & virtus, nonnisi in significato & correlato hæret, atque a cooperante Spiritu Sancto proficiscitur. Hinc est quod in definitione dicta sunt media recipiendi gratiam.* Tractatu jam citato, in Thesi Respondentis.

XXXVI. Præsertim verò quod aliam efficaciam tribuat Sacramentis, quam objectivam, inde patet quod affirmat Baptismum infantibus præsentem aliquam gratiam conferre, per quam non solum remittitur illis peccati originalis reatus, sed etiam aliqua ratione regenerantur. Nam docet Baptismum infantibus conferre, non tantum potentiam, seu fructum conditionalem, sed & actualem regenerationem: saltem in actu signato & radicali. *In Summa suæ Disputationis, Aphorismo quarto.* In Theseos vero explicatione mentem suam clarius ea de re exponens, dicit Ecclesiam Anglicanam agnoscere præsentem & actualem regenerationem parvulorum, qui ritè & rectè suscipiunt Baptismi Sacramentum. *Nec tantum*, inquit, *est Ecclesiastica quædam regeneratio, & aggregatio parvuli baptizati ad Ecclesiam & Sanctorum communionem; sed revera Spiritualis ex donatione Spiritus. Qualem petimus dùm pro parvulis rogamus, ut dignetur Deus lavare eos Spiritu, donare Spiritu, ut recipiant remissionem peccatorum per Spiritualem regenerationem.* Addit autem quod regeneratio hæc Sacramentalis consideratur, vel in semine & actu primo, vel in flore, & actu secundo. Illam priori modo consideratam initialem & seminalem dici posse; posteriori verò, plenam & perfectam, & verò nomine habitualem. Hanc seminalem & initialem gratiam in Baptismo conferri, credere se profitetur.

XXXVII. In hac autem doctrina præeuntem habuit ille *Bedfordus*, *Joannem Davenantium* Episcopum Satisburiensem, unum quoque ex illis qui ex Clero Anglicano fuerunt ad Synodum Dordracenam deputati. Etenim in Epistola quadam ad *Samuelum Wardum*, quæ præfixa est citato tractatui de Sacramentorum efficacia in genere, docet infantibus omnibus ritè baptizatis sanguinem Christi applicari ad remissionem peccati originalis. Adeoque hæc est ejus prima propositio circa Baptismi efficaciam, *Omnes infantes baptizatis ab originali peccati reatu absolvuntur.* In istius verò Theseos explicatione, docet ex consequenti infantes in Baptismo suo modo non solùm adoptari & justificari, sed etiam regenerari atque sanctificari. Et postea subtexit hanc secundam propositionem: *Justificatio, regeneratio, adoptio, quam concedimus competere infantibus baptizatis,*

*baptizatis, non eſt univocè eadem, cum illa juſtificatione, regeneratione & adoptione, quam in quæſtione de perſeverantia Sanctorum, nunquam amitti defendimus.*

XXXVIII. Quanquam verò, ex ejus ſenſu, parvulorum in Baptiſmo accepta juſtificatio, adoptio, & regeneratio, non ſit eadem univocè cum adultorum juſtificatione, adoptione, & regeneratione, nihilominus ad ſalutem parvulorum ſufficit. Siquidem hæc eſt tertia ejus propoſitio: *Parvulorum baptizatorum juſtificatio, regeneratio, & adoptio confert illis ſtatum ſalutis, pro conditione parvulorum.* Unde colligit non eſſe dubitandum de electione & ſalute infantium, qui poſt Baptiſmum, ante uſum rationis, ex hac vita decedunt.

XXXIX. Quod vero multi qui fuerunt per Baptiſmum in infantia juſtificati, atque regenerati, pro modo illius ætatis, nihilominus pereunt in æternum, propter peccata in quibus moriuntur, quum ad ætatem adultam pervenerunt, inde dicit eſſe quod infantes per Baptiſmum ponuntur quidem in ſtatu ſalutis, ſed reſpectivè tantum ad illam ætatem & conditionem parvulorum. Adeoq; illos qui in adultiore ætate pereunt, non impleto Baptiſmi voto; non amittere ſtatum ſalutiferum, quem habuerunt pro conditione infantulorum, ſed amittere ſtatum infantilem, quo mutato ceſſat eſſe ſufficiens ad ſalutem adulti, quod ex ordinatione Divina ſufficiens erat ad ſalutem parvuli. Nam ut habet ejus 4. propoſitio, *Qui in Baptiſmo pro communi conditione parvulorum, verè juſtificati, regenerati, & adoptati fuerunt, pro ſpeciali conditione adultorum, non exiſtunt juſtificati, regenerati, aut adoptati, quum ad uſum rationis pervenerint, niſi pœnitendo, credendo, abrenunciando, votũ Baptiſmate nuncupatũ impleverint.*

XL. Quicquid autem ſit de illa infantium in Baptiſmo regeneratione, certum eſt, ſecundum mentem *Davenantii*, parvulis per Baptiſmum dari præſentem aliquam gratiam, per quam in ſtatu ſalutis conſtituuntur: ac proinde Sacramenta aliam efficaciam, quam objectivam habere, quandoquidem in infantes objectivè agere non poſſunt. Nec alia poteſt eſſe mens Theologorum illorum, qui docent Sacramenta eſſe moralia gratiæ inſtrumenta, propterea quod ex pacto divino in eorum legitimo uſu, infallibiliter adeſt ſignis ſacramentalibus gratioſa Spiritus Sancti operatio, per quam illi qui ea ſuſcipiunt gratia illa donantur, quam exigit eorum ſtatus & conditio. Quo de numero eſt *Samuel Mareſius*. *Res enim ſignata*, inquit, *exhibetur in Sacramentis ex parte Dei offerentis & promittentis, & ſi non recipiatur ab eo qui fidem illi receptioni neceſſariam non adhibuerit. Nam non exhibetur Sacramento, ceu phyſicè conjuncta ſigno materiali, ſed in Sacramenti uſu, ex pacto divino, iis qui diſpoſitiones & conditiones requiſitas eo contulerint.* In Syſtemate, Loco ultimo, Theſi 25.

XLI. Sed ut tandem aperiam quid ipſe quoque ea de re ſentiam, illud primò mihi certum eſt, quod communi conſenſu aſſerunt Reformati, Sacramentis nullam ineſſe vim phyſicam, per quam concurrant ad gratiæ productionem & collationem: ſive vis illa phyſica ſupponatur eſſe qualitas ſignis Sacramentalibus infuſa & inhærens, ſive quædam motio tranſiens, ſeu quid aliud nobis incognitum. In hanc autem ſententiam eo præcipuè impellor, quod nec recta ratio, nec Dei verbum nos cogit ut aliquid ſimile fingamus. Nam quæcunque vel in Scriptura, vel apud priſcos Eccleſiæ Doctores, de Sacramentorum virtute & efficacia leguntur, optimè & facilè intelligi & exponi poſſunt, etſi ſignis Sacramentalibus non aliam quam moralem efficaciam tribuamus. Quid opus ergò eſt ea ſupponere quæ vera eſſe non poſſunt abſque ingenti miraculo, & quin manifeſta vis rerum naturæ fiat? quandoquidem contra naturam eſt, ut corpus phyſicè agat in ſpiritum, & in eo per ſe & actione propria ſpiritualem aliquam proprietatem producat.

XLII. Mihi quoque certum eſt, & à nullo videtur negandum, Sacramenta vim aliquam objectivam habere & objectivè agere in fideles, qui cum attentione debita ad illa accedunt. Quippe idonea ſunt quæ intellectum potenter moveant, & multa in ſe continent quæ non parum faciunt ad fidem confirmandam. Varia quoque Dei beneficia nobis veluti ob oculos ponunt, & in mentem revocant, noſque de noſtro erga Deum atque proximum officio multis modis commonefaciunt, & ſolenni voto aſtringunt, ut peccato & mundo magis ac magis morientes, Deo & Chriſto deinceps vivamus. Quibus omnibus fortiter incitantur fideles, ut creſcant in Dei & proximi amore; ac cupiditatibus mundanis renuntiantes, temperanter, juſtè, & religioſè in hoc ſæculo vivant.

XLIII. Quamvis autem Sacramenta objectivè in fideles agant, nec aliam habeant efficaciam quam quæ ſignis competit, planè tamen exiſtimo efficaciam aliam eis eſſe tribuendam, quam quæ ſit merè objectiva, id eſt, quæ ſic pendeat à cognitione ejus in quem efficacia ſunt, ut abſque illa ſe exerere non poſſit. Cujus rei mihi eſt argumentum evidens Baptiſmus infantium, perpetuo Eccleſiæ Orthodoxæ conſenſu probatus, & apud Chriſtianos penè omnes receptus, ac firmum & validum in Scriptura fundamentum habens. Abhorret enim à ſana doctrina, ut dicamus Baptiſmum in infantibus, qui poſt illum ſuſceptum, ante rationis uſum ex hac vita rapiuntur, prorſus eſſe inefficacem. Quum enim Baptiſmus illis adminiſtratur

ritè & secundum Christi institutum, necesse est ut in illis sit efficax. Siquidem Sacramenta signa practica atque activa sunt, & effectu aliquo salutari non carent in omnibus qui illa debitè suscipiunt. Et certè ad quid, & quo fine, infantes etiam statim & certò morituros baptizamus, secundum perpetuum Ecclesiæ Christianæ morem, si nulla est in eis Baptismi efficacia? Sed quæcunque tandem illa sit, Baptismus erga infantes objectivè nihil efficere potest: ac proinde Sacramenta aliter quam objectivè agunt.

XLIV. Adde quod signa quæ dicuntur collativa & exhibitiva, qualia ab hominibus ipsis multa instituta sunt, non carent vi & efficacia, etiam erga illos, quibus quum adhibentur, notitiam eorum non habent: nec propterea desinunt jura & dignitates maximi momenti illis conciliare. Sic potest infans Regius, quod quandoque factum est, ungi & coronari, qua unctione & coronatione regia dignitas illi, vel confertur, vel saltem solenniter confirmatur. Et sic quoque sæpius infantibus Regiis in cunis vagientibus de collo appenduntur insignia nobilis cujusdam & sacræ militiæ, quo signo non parva dignitas, & eximia jura illis conciliantur. Jam verò constans est Scholæ Reformatæ consensus, Sacramenta esse de genere signorum quæ exhibitiva & præbitiva dicuntur, idque relatè ad gratiam Christi salutiferam.

XLV. Præterea non possum Theologis illis consentire, qui admittunt quidem Sacramenta esse signa practica atque exhibitiva, nec etiam carere sua efficacia, quum ritè administrantur non intelligentibus, nec habentibus usum rationis; sed tamen volunt Sacramenta non alia ratione activa & practica esse, quam obsignando gratiam jam acceptam, adeoque Sacramenta sive in adultis, sive in infantibus, gratiam justificantem præsupponere & præexigere, quæ sententia est *Herici Altingii*, qui affirmat Sacramenta esse tantum signa & sigilla gratiæ, quæ illam solum declarant & obsignant, non verò conferunt atque communicant. *Locor. Communium parte* 2. *loco* 12. *qui est de Sacramentis.*

XLVI. Contra enim omninò tenendum existimo, Sacramenta non solum obsignare gratiam acceptam, sed etiam esse media gratiæ recipiendæ, & signa cujusdam gratiæ præsentis, & quæ cum ipsis confertur atque communicatur. Nam præter objectivam illam efficaciam quam Sacramentis non negandam diximus, videntur mihi Sacramenta duplici nomine dici posse media gratiæ recipiendæ. Et primo quidem quia eorum susceptio partem facit conditionis quam Deus à nobis exigit, ut gratiæ & salutis fiamus participes, juxta illud, *Qui crediderit & baptizatus fuerit salvus erit.* Deinde quia signis Sacramentalibus, in eorum usu legitimo, virtus quædam divina assistit, quæ ex certo pacto & promissione Dei, gratiam salutarem suscipienti confert, & in anima illius operatur.

XLVII. Verbum Dei quidem comitatur etiam aliqua spiritus Dei efficacia, per quam fidem in animis horum & illorum generat: verùm efficacia ista à Deo prorsus liberè dispensatur, & absque ullo pacto & promissione Dei, qua Deus ad hos & illos, potius quam alios, ejusmodi gratia donandos sese obstrinxerit. Cum Sacramentis autem, ex Dei pacto conjuncta est vis quædam Divini Spiritus, per quam agunt infallibiliter in omnibus iis quibus debitè administrantur, quique illa suscipiunt cum ea quam Deus in iis prærequirit dispositione. Ac proinde circa modum & rationem agendi, Sacramenta in duobus nobis à Verbo differre videntur. Et primo quidem, quod Verbum non agit, nisi objectivè, id est, nisi perceptum & cognitum ab iis in quibus efficax est: Sacramenta verò etiam aliter quam objectivè agunt. Deinde quod ex nullo pacto tenetur Deus verbum virtute sui Spiritus comitari, ut fidem in his potius quam in illis creet: Sacramentis autem, ex certa Dei pactione, adest virtus divina, per quam gratiam quandam salutarem communicant omnibus illis, qui secundum ordinem à Deo positum illa participant.

XLVIII. Cæterùm quum dicimus Sacramenta esse media gratiæ recipiendæ, significare intendimus gratiam per Sacramenta, vel primo conferri, vel saltem conservari, foveri, & augeri; adeoque Sacramenta esse ordinaria media atque instrumenta, quibus Deus utitur in gratia salutari nobis communicanda, eademque fovenda, & per augmenta atque incrementa necessaria promovenda. Rem autem ita se habere, & Sacramenta esse signa & instrumenta moralia gratiæ, quam Deus in eorum usu, juxta promissa sua, infallibiliter & certò communicat omnibus illa ritè & debitè suscipientibus, probatur omnibus iis Scripturæ locis quibus Sacramentis tribuit ea quæ convenienter & sufficienter exponi non possunt de significatione & obsignatione alicujus jam acceptæ gratiæ. Ut quum Apostolus alludens ad Baptismum & Eucharistiam, dicit *Nos esse in unum Spiritum baptizatos, & potatos uno Spiritu.* Annon enim hæc manifestè præsupponunt & innuunt sacram Eucharistiam & Baptismum instituta esse, ut in utroque Sacramento unus idemque Spiritus nobis communicetur? Nec etiam nisi valdè jejunè & coactè ad simplicem gratiæ divinæ significationem & obsignationem referri possunt quæ de Baptismo dicit Apostolus,

Apostolus, nempe *Illum esse lavacrum regenerationis & renovationis Spiritus Sancti*, & Deum *per istud lavacrum nos salvare*, & *Ecclesiam suam mundare lavacro aquæ*. Et aliam quoque quam obsignativam efficaciam in Baptismo præsupponebat *Ananias*, dum *Paulum* baptizaturus, eum sic alloquebatur, *Exurge & baptizare, & ablue peccata tua*, vel *abluere à peccatis tuis*. Annon enim hæc verba indicant manifestè esse quandam ablutionem quæ sit Baptismi comes, & cujus fimus in ipso Baptismo participes? 1 *Cor.* 12. *Tit.* 3. *Ephes.* 5. *Act.* 22.

XLIX. Præterea longè maxima pars Theologorum Scholæ Reformatæ, distinguit in Sacramentis vim exhibitivam, à vi obsignativa. Etenim communis est ejus Scholæ doctrina, Sacramenta esse non solum signa obsignantia, verum etiam signa rem signatam præbentia atque exhibentia. Unde manifestum est, secundum ejus Scholæ doctrinam, Sacramenta aliter efficacia & activa esse, respectu gratiæ, quam illam obsignando; ac proinde in Sacramentis, non tantum gratiam acceptam obsignari, sed præsentem aliquam gratiam exhiberi. Ac propterea Sacramenta in Protestantium Scholis comparantur signis illis quibus juncta est, & quæ comitatur rei ipsius traditio, donatio, atque possessio: ut impositioni manuum Apostolicarum, per quam ægroti sanabantur, & per quam etiam baptizatis communicari solebant dona Spiritus extraordinaria. Et communi consensu in Scholis Reformatis probatur illud *Bernardi* jam citatum, *Sicut investitur Canonicus per librum, Abbas per baculum, Episcopus per annulum; sic divisiones gratiarum, diversis sunt traditæ Sacramentis.*

L. Præsertim verò Moralis Sacramentorum efficacia, per quam in eorum usu legitimo virtute pacti à Deo initi præsens aliqua gratia confertur, ex infantium Baptismo manifestè probari videtur. Nec enim negari cum ratione potest, Baptismum esse medium ordinarium, quo Deus infantibus confert gratiam qua indigent, ut possint regnum cœlorum ingredi. Quippe eos ad hoc aliqua gratia indigere dubitabile non est, quandoquidem nascuntur infecti peccato originali, à quo mundari opus habent, ut possint admitti in regnum illud Dei, in quod nihil peccato inquinatum ingreditur. Nec ullus dicere potest infantes, etiam ritè baptizatos gratia illa destitui, quin infringat Dei pactum atque promissionem, per quam signis Sacramentalibus, in eorum usu legitimo, salutifera gratia juncta est. Itaque gratia ista ipsis collata fuit, vel in Baptismo, vel ante Baptismum, & Baptismo solum obsignata. Temerè autem & absque idoneo fundamento, asseritur infantes in Ecclesia nascentes, ante Baptismum, à Deo salutifera gratia ordinariè donari. Certè istud repugnat communi consensui Christianorum non solum Ecclesiæ, tum Græcæ, tum Latinæ, sed etiam eorum omnium qui inter Protestantes dicuntur Theologi Confessionis Augustanæ, ac præterea maximæ Reformatorum partis. At profectò tam concordi, tam antiquæ, & universali Christianorum sententiæ, absque argumento aliquo convincente sese opponere, temerarium mihi prorsus videtur.

LI. Qui contrarium tenent nituntur quidem verbis Apostoli fidelibus dicentis, *Filii vestri sancti sunt*, 1 *Cor.* 7. Sed Apostolus ibi non loquitur de sanctitate aliqua interna & reali, per quam aliquis sit revera in gratiam à Deo receptus, & ei acceptus ad vitam æternam. Hujus autem rei est argumentum evidens, quod Apostolus ibi agit de tali sanctificatione, quæ potest esse cum ipsa infidelitate conjuncta, & convenit ipsi parti infideli, quæ cum fideli conjuge juncta est. *Sanctificatus est enim*, inquit, *vir infidelis per mulierem fidelem, & sanctificata est mulier infidelis per virum fidelem; alioquin filii vestri immundi essent, nunc autem sancti sunt.* Et certè si ibi ageret Apostolus de sanctitate aliqua reali & salutiferâ, dicendum esset liberos eorum omnium qui sunt in externa Ecclesiæ communione, & ad Dei fœdus per externam professionem fidei pertinent, jam ab utero verè sanctificatos esse: Nam Apostolus loquitur de tali sanctitate quæ non minus competit fidelium liberis utero materno inclusis, quam postquam sunt in lucem à matribus editi. Unde sequeretur quotquot in Ecclesia nascuntur, non nasci filios iræ, & ullius peccati reos, quandoquidem supponeretur peccatum originale illis remissum esse, & illos ab eo fuisse mundatos & absolutos. Atqui Christianorum communis doctrina est, nos omnes quotquot sumus nasci filios iræ & mortis coram Deo reos; & planè abhorret à sensu maximæ partis Doctorum Scholæ ipsius Reformatæ, ut dicamus neminem in externa Ecclesiæ communione nasci, qui non sit hoc ipso à culpa originali absolutus, nec quicquam in se habeat, quod impedire possit ingressum ejus in regnum cœlorum.

LII. Hoc apertè testantur apud Reformatos Liturgiæ receptæ. Nam in forma administrationis Baptismi, qua Reformati in Gallia utuntur, Minister antequam infantem baptizet, à Deo petit ut infanti remittat peccatum originale, cujus universa *Adami* progenies rea est; utque eum Spiritu suo sanctificet: Et quo possit hæc à Deo beneficia

impetrare, Deus illum inſerere velit in Chriſti corpus & communionem, ut ita factum ejus membrum, bonorum illius particeps eſſe queat. Quæ oratio manifeſtè ſupponit infanti baptizando nondum eſſe remiſſum peccatum originale, nec illum adhuc eſſe Chriſto inſitum, & gratiæ Chriſti participem. Quibus ſimilia extant in Liturgia Eccleſiæ Anglicanæ.

LIII. Dicunt hîc quidam viri docti, infantes, qui nondum ratione utuntur, eſſe parentum appendices, & proinde eodem loco quo parentes cenſeri: ſed inde ſequitur ad ſummum infantes qui ſunt in Eccleſia nati, ad Eccleſiæ corpus aliquo modo pertinere, non autem eos verè ſanctificatos eſſe, quod non convenit ipſis multorum ejuſmodi infantum parentibus qui fidem ore profitentes, & eatenus externè ad Eccleſiam pertinentes, fidem operibus abnegant, & æternæ ſunt damnationis rei, & extra verum & myſticum Chriſti corpus.

LIV. Sancti ergò dicuntur fidelium liberi, quia ſunt, ut loquitur *Tertullianus*, *deſignati ſanctitatis*, à nativitate, parentum voto, Deo conſecrati, ut per Baptiſmum Chriſto inſerantur, & ſanctitatis ac gratiæ fiant revera participes. Præſertim verò, quum ſic loquitur Apoſtolus, videtur eo reſpicere, quod Judæi pro immundis habebant liberos ortos ex altero parente, qui non eſſet ex populo Dei; & ſi quos ex matre gentili ſuſceperant, jubebantur à ſe cum matre abigere, ut factum legimus tempore *Eſdræ* & *Nehemiæ*. Quo ſcrupulo non vult Apoſtolus Chriſtianos teneri, & propterea deſerere partem infidelem, cum qua conjugio copulati erant, quum fidem amplexi ſunt: ne ſcilicet, quadam ratione ſingulari eorum liberi polluti cenſerentur, quoniam forent ab altero infideli parente nati. Atque hunc ſcrupulum ut tollat Apoſtolus, monet virum infidelem in uxore fideli, & uxorem infidelem in viro fideli quadam ratione ſanctificari; & idcirco liberos ex tali conjugio ortos ſanctos reputandos eſſe, qua ratione ſancti reputabantur illi qui in populo Dei naſcebantur, non verò immundos, quo ſenſu judicabantur à Judæis immundi, qui nati erant ex altero parente alienigena.

LV. Præterea viri docti quibuſcum hic agimus in rem ſuam citant promiſſionem illam in Scriptura ſacra ſæpius inculcatam, *Ero Deus tuus, & ſeminis tui poſt te*, quaſi inde ſequeretur poſteros fidelium hoc ipſo à Deo in gratiam recipi, quod ex fidelibus parentibus orti ſunt. Sed Deus verbis iſtis nihil aliud pollicetur, quam ſe fœdus ſuum ad fidelium liberos ita extenſurum, ut filii, non minus quam parentes, participes eſſe poſſint beneficiorum fœdere promiſſorum, per media à Deo inſtituta, etſi conditiones fœderis impleverint. Itaque quemadmodum inde non ſequitur filium impium & impœnitentem ejuſdem ſalutis cum patre fideli participem eſſe, ſic etiam inde concludi non poteſt, infantes omnes ex fidelibus ortos, à peccato originali ablui & mundari, priuſquam ipſis applicetur ordinarium medium conferendæ iſtius gratiæ, quod infantium reſpectu, aliud non eſt quam Baptiſmus.

LVI. Cum igitur doctrina Chriſtiana poſtulet, ut credamus infantes, qui ſunt Chriſti Baptiſmo ritè & legitimè tincti, participes eſſe gratiæ ſalutaris cujus capaces ſunt, & qua ipſis opus eſt, ut gloria æterna donentur: cum ejuſmodi gratiæ impedimentum nullum ponere potuerint, & ea ſit certa Chriſti promiſſione cum ſigno Baptiſmi conjuncta: ac præterea temerè & abſque Dei verbo præſumatur talis gratia ante Baptiſmum ſolere fidelium liberis concedi, & Baptiſmo ſolùm obſignari: reſtat ut concludamus ejuſmodi gratiam per Baptiſmum illis verè communicari & ordinariè conferri: Secundum quod dicit ipſa Baptiſmi Liturgia in Eccleſiis noſtris uſitata, gratias illas quæ in Baptiſmo ſignificantur, nobis conferri, quando Deo placet nos per Baptiſmum corpori Eccleſiæ inſerere. Unde ſequitur Sacramenta eſſe inſtrumenta, non quidem Phyſica, ſed ſolùm Moralia, per quæ tamen verè confertur gratia ſalutaris: prout dicit eadem Baptiſmi Liturgia, Deum gratiæ ſuæ divitias per Sacramenta nobis diſtribuere. Non ſecus ac per impoſitionem manuum Apoſtolicarum credentibus & baptizatis donabatur Spiritus Sanctus, & curabantur varii ægroti.

LVII. Quam doctrinam arctè tenent omnes Confeſſionis Auguſtanæ Theologi. *Eckardus* inter alios, in Faſciculo Controverſiarum, cap. 18. quæſt. 3. ubi affirmat Sacramenta eſſe organa conferendæ gratiæ ſpiritualis, & inſtrumenta applicandorum beneficiorum divinorum. Et capite ſequenti de Baptiſmo in ſpecie docet, illum eſſe efficax medium per quod à peccatis mundamur, & Chriſto inſerimur, & damnat eos qui dicunt nos ante Baptiſmum, vi fœderis fide parentum apprehenſi, jamdudum Chriſto inſitos, & filios Dei factos, tales per Baptiſmum ſolum declarari, non autem reipſa effici. Et eodem capite quæſt. 10. multis argumentis probare contendit per Sacramentum Baptiſmi, ex ordinatione Dei, conferri remiſſionem peccatorum, adoptionem, regenerationem & renovationem.

LVIII. In

LVIII. In eandem sententiam *Conradus Dietericus* affirmat duos esse principales Baptismi fines. 1. Ut sint organa, media, seu instrumenta, offerentia, exhibentia, conferentia, & applicantia divinam promissionem de gratuita peccatorum remissione, justitia & salute æterna. 2. Ut sint fidei nostræ erga promissiones divinas obsignationes, signacula, testimonia, & quasi pignora. In *Institut. Catecheticis*, *tract. de Sacramentis in genere*, & in *tractatu de Baptismo* affirmat illum operari remissionem peccatorum.

LIX. Similiter *Joannes Gerhardus* non solum asserit Sacramenta esse organa, media, & ὀχήματα, per quæ Deus offert, exhibet, & credentibus applicat promissionem Evangelii propriam de remissione peccatorum, justitia & vita æterna: Sed etiam refutat eos qui statuunt, Sacramenta esse tantum sigilla gratiam jam ante collatam, vel postmodum conferendam obsignantia: ideoque negant Sacramenta esse causas instrumentales gratiæ, remissionis peccatorum & salutis. *In Locis Theol. tom.* 4. *tract. de Sacram. cap.* 9. *sect.* 1.

LX. Porrò ex illis quæ Thesibus hisce, & præcedentibus fuerunt exposita, liquet Doctores Ecclesiæ Romanæ & Protestantes in multis consentire circa fines & usus Sacramentorum. Agnoscunt utrique Novi Testamenti Sacramenta esse publicas notas & tesseras, quibus Christiani ab infidelibus discerni & distingui debent. Illa quoque esse vincula quibus fideles inter se colligantur, & in unum corpus compinguntur. In Sacramentis etiam nos fidem nostram profiteri, & juramentum quoddam nostri erga Deum obsequii atque fidelitatis præstare atque renovare, ac solenni voto Deo consecrari, & ad Christi leges servandas, obstringi. Præterea Sacramentorum susceptionem & celebrationem eximiam divini cultus partem facere, & si debitè fiat, & cum legitima præparatione, divinam benignitatem in nos sollicitare, & Dei gratiæ dona varia nobis impetrare. Neutri etiam abnuunt in Sacramentis nos habere varia ad virtutes Christianas incitamenta, & amplam materiam exercendæ charitatis atque humilitatis. Necnon per Sacramenta spem Christianorum erigi, & fidem excitari, & ea esse quædam divinæ fidelitatis in promissis servandis pignora & testimonia, qua de re idem cum Protestantibus docet Catechismus Romanus.

LXI. Non aliud autem sibi volunt Protestantes, quum dicunt Sacramenta esse promissionum divinarum sigilla, & Dei promissiones obsignari Sacramentis, ac fidem nostram per illa confirmari. Unde mirum est *Bellarminum* litem Protestantibus movere, propterea quod doceant *Sacramenta obsignare instar sigilli, & confirmare instar miraculi, promissionem gratiæ, ad excitandam & alendam fidem.* Lib. 1. de Sacrament. in genere, cap. 14. cum hæc sit ipsissima Catechismi Romani doctrina. Nam enarrans varias causas, cur Sacramenta institui inter Christianos oportuerit; *Altera*, inquit, *causa est, quod animus noster haud facilè commovetur ad ea, quæ nobis promittuntur credenda. Quare Deus à mundi exordio, quæ facere instituerat, verbis quidem frequentissimè indicare consuevit: interdum verò, cum opus aliquod institueret, cujus magnitudo promissi fidem abrogare posset, alia etiam signa, quæ nonnunquam miraculi speciem haberent, verbis adjunxit. Nam cum Deus* Moysen *ad Israelitici populi liberationem mitteret, ille verò, ne Dei quidem præcipientis auxilio fretus, timeret ne onus sibi gravius imponeretur, quam ut sustinere posset: aut ne populus divinis oraculis, & dictis fidem non adjungeret, Dominus promissionem suam multa signorum varietate firmavit. Quemadmodum igitur in Veteri Testamento Deus fecerat, ut magni alicujus promissi constantiam signis testificaretur; ita etiam in Nova Lege, Christus Salvator noster, cum nobis peccatorum veniam, cœlestem gratiam, Spiritus Sancti communicationem pollicitus est, quædam signa oculis & sensibus subjecta instituit, quibus eum quasi pignoribus obligatum haberemus, atque ita fidelem in promissis futurum dubitare nunquam possemus.* Et postea subjungit, *Sacramenta magnam vim habere ad fidem in animis nostris excitandam.* De Sacram. in genere, sect. 14.

LXII. Quod attinet ad Sacramentorum efficaciam & modum agendi, coveniunt Scholæ utriusque Doctores, Sacramenta vim aliquam objectivam habere, & multis modis fidem & sanctitatem in nobis fovere & augere, per modum objecti nos in fide confirmantis, & ad pietatem atque sanctitatem moventis atque incitantis; ut ostendunt quæ breviter jam sunt commemorata. Sed nullus est in Shola Romana qui putat Sacramenta non aliam vim quam objectivam habere, aut etiam quam obsignativam, ut nonnullis videtur in Schola Reformata.

LXIII. Vicissim verò in Protestantium Scholis nullus est qui Sacramentis tribuat vim aliquam Physicam, per quam ad modum instrumenti Physici & propriè dicti, gratiam in animis suscipientium operetur; ita ut signa externa gratiæ productionem immediatè attingant: quæ sententia multorum est in Ecclesia Romana.

LXIV. Sed

LXIV. Sed maxima pars tum Proteſtantium, tum etiam Doctorum Eccleſiæ Romanæ in eo conveniunt, Sacramentis competere vim aliquam pluſquam objectivam, imò etiam plus quam obſignativam; ſed quæ tamen Phyſica non ſit, & ratione cujus Sacramenta ſint gratiæ inſtrumenta ſolum moralia, id eſt, quæ gratiam ipſam per ſe non efficiant, ſed collationem ejus ſibi junctam habeant, in uſu legitimo, ex certo Dei pacto, atque promiſſione, qua Deus ultro ſe obſtrinxit ad gratiam ſuam largiendam, omnibus illis qui ea debitè ſuſcipiunt, & ſecundùm Dei ac Chriſti inſtitutum.

LXV. Unum ſupereſt in quo Proteſtantes omnes videntur ab omnibus Theologis Scholæ Romanæ diſſentire, videlicet an Sacramenta gratiam conferant ex opere operato, quod communi conſenſu poſt Concilium Tridentinum affirmat Schola Romana: Proteſtantes autem communi quoque conſenſu negant. Sed Tridentini Synodi mens non fuit illud definire quod negant Proteſtantes. Nec enim Synodus illa intendit aſſerere, quod Sacramenta vim ſuam exerant, etiam in adultis, & ratione utentibus, qui carent fide & pœnitentia, & omni bono motu deſtituuntur: vel quod Sacramenti ſuſceptio ſit opus meritorium gratiæ ejus quæ in Sacramento confertur: vel denique quod Sacramenta actione phyſica, reali, & propriè dicta gratiam operentur, quæ omnia Proteſtantes inficiari volunt, dum negant Sacramenta gratiam ex opere operato conferre. Sed quod Tridentina Synodus definitum voluit, tanquam fidei articulum, dum ſtatuit Sacramenta gratiam conferre ex opere operato, illud eſt certam gratiam infallibiliter dari illis qui ad Sacramenta ritè præparati accedunt, aut ſecundum ordinem divinum illa ſuſcipiunt, nec ullum ex parte ſua ponunt impedimentum; idque ſupra gratiam quam poteſt propria fides & devotio illis impetrare, ac virtute inſtitutionis, qua Deus talem gratiam voluit junctam eſſe ſignis Sacramentalibus in uſu legitimo, ſive moraliter ſolum, ſive etiam phyſicè Sacramenta cenſeantur ad productionem gratiæ concurrere.

LXVI. Ac proinde Concilium Tridentinum nihil definit contrarium ſententiæ omnium illorum ex Proteſtantibus, qui agnoſcunt Sacramenta efficaciam aliam quam objectivam habere; nec etiam ſolum eſſe obſignativa gratiæ jam acceptæ, aut poſtea accipiendæ, ſed præterea media recipiendæ, & inſtrumenta conferendæ gratiæ cujuſdam præſentis, & quæ in uſu legitimo Sacramenti confertur, virtute pacti & promiſſi divini, omnibus qui Sacramenta debitè ſuſcipiunt, & ſecundum ordinem à Deo conſtitutum: etſi ſignis Sacramentalibus, nulla inſit virtus aut qualitas, per quam gratiam per ſe & immediatè producant. Quam ſententiam tenent in Eccleſia Romana omnes illi qui Sacramentis non aliam quam moralem efficaciam tribuunt.

LXVII. Itaque dum Proteſtantes illi, quo de numero ſunt omnes Theologi Confeſſionis Auguſtanæ, & plurimi quoque Reformati, negant Sacramenta conferre gratiam ex opere operato, oppoſitum autem affirmant illi Scholæ Romanæ Doctores, qui docent Sacramenta eſſe gratiæ ſolum inſtrumenta Moralia, inter utroſque eſt mera λογομαχία, & certamen de verbis. Controverſia realis reſtat ſolum inter Eccleſiam Romanam, & eos ex Reformatis qui Sacramenta volunt objectivè ſolum agere in gratiæ productione, aut eſſe ſigna merè obſignativa, non verò etiam organa conferendæ gratiæ: Et inter omnes Proteſtantium Scholas, & illos ex Eccleſiæ Romanæ Doctoribus qui Sacramentis efficaciam plus quam Moralem tribuunt, eaque gratiæ productionem ipſam immediatè & per ſe attingere exiſtimant, ac ſic eſſe ejus inſtrumenta Phyſica.

# PARS TERTIA:

## In qua inquiritur,

## *An intentio Miniſtri ad Sacramenti veritatem & efficaciam neceſſaria ſit? Qua de re Scholæ Romanæ Doctrina exponitur, & cum Proteſtantium Doctrina comparatur.*

### *THESIS* I.

SEcundum *Eugenii* Papæ declarationem in Concilio Florentino, *Omnia Sacramenta tribus perficiuntur, videlicet rebus tanquam materia, verbis tanquam forma, & perſona Miniſtri conferentis Sacramentum, cum intentione faciendi quod facit Eccleſia:*

*quorum*

*quorum ſi aliquid deſit, non perficitur Sacramentum.* Quam doctrinam ſequuta Synodus Tridentina, hunc conſtruxit Canonem qui eſt undecimus Seſſionis ſeptimæ: *Si quis dixerit in Miniſtris, non requiri intentionem, ſaltem faciendi quod facit Eccleſia; anathema ſit.* Sed non omnes Scholæ Romanæ Theologi eodem modo explicant, quæ & qualis ſit illa intentio in Sacramenti Miniſtro requiſita.

II. *Ambroſius Catharinus* vir celeberrimi nominis inter Epiſcopos Tridenti congregatos, per intentionem illam Miniſtri, quæ ad Sacramenti veritatem neceſſaria eſt, non putat intelligendam eſſe intentionem aliquam mentalem & internam, ſed eam quæ ſe opere exteriori manifeſtat: quamvis aliquis oppoſitam intentionem intus mente gereret. Itaque modo aliquis in Sacramentorum adminiſtratione ritus adhibeat à Chriſto inſtitutos, & præ ſe ferat ſe ſerio rem agere, & Sacramentum aliquod conficere & conferre velle, quicquid intus cogitare, & mente claudere poſſit, præjudicare non poſſe Sacramenti veritati atque efficaciæ. Secus tamen fore, ſi quis apertè profiteretur ſe nolle rem ſacram agere, ſed per jocum & ludibrium res & verba à Chriſto inſtituta uſurpare. Quo in caſu agnoſcit Sacramentum fore nullum. Quomodo *Catharini* ſententiam refert author Hiſtoriæ Concilii Tridentini, ad annum Chriſti 1546. editionis Italicæ, pagina 247, & 248.

III. *Vaſquez* autem ſic explicat ſententiam *Catharini*, ut doceat illum admittere neceſſitatem interioris alicujus intentionis in miniſtro Sacramenti, ſed quæ ſit tantum exterius ſervandi Eccleſiæ ritum in verbis, & rebus ad perficiendum Sacramentum neceſſariis. Catharinus, inquit, *in opuſculo de intentione Miniſtri Sacramentorum, fatetur in primis doctrinam Catholicam quam præmiſimus: verum intentionem illam generalem faciendi id quod facit Eccleſia, ita explicat, ut Miniſter non neceſſario habere debeat ullam aliam intentionem, niſi ſervandi exterius illum Eccleſiæ ritum in verbis & rebus adhibendis ad perficiendum Sacramentum; quamvis neque Eccleſiam eſſe, neque ullum effectum Sacramenti credat: præter hanc autem intentionem nullam aliam neceſſariam eſſe; quinimò nullam aliam quam cum hac ſimul habere poteſt, quicquam obeſſe putat ſubſtantiæ & eſſentiæ Sacramenti.* In 3. *Thomæ*, tom. 2. diſput. 138. cap. 2. Hanc autem *Catharini* ſententiam tribuit *Vaſquez* etiam *Sylveſtro. In Summa, verbo Baptiſmus.*

IV. Et eadem quoque videtur fuiſſe ſententia *Thomæ Aquinatis.* Nam in tertia parte Summæ, quæſtione 64, aut 8. tractans quæſtionem illam, *Utrum intentio Miniſtri requiratur ad perfectionem Sacramenti?* pro parte negativa iſtud ſecundo loco ſibi objicit: *Non poteſt homini eſſe nota intentio alterius. Si igitur intentio Miniſtri requiratur ad perfectionem Sacramenti, non poteſt homini ad Sacramentum accedenti eſſe notum quod Sacramentum ſuſcepiſſet: & ita non poteſt habere certitudinem ſalutis.* Ad quod poſtea reſpondet his verbis: *Ad ſecundum dicendum, quod circa hoc eſt duplex opinio. Quidam enim dicunt quod requiritur mentalis intentio in Miniſtro, quæ ſi deſit, non perficitur Sacramentum. Sed hunc defectum in pueris, qui non habent intentionem accedendi ad Sacramentum, ſupplet Chriſtus, qui interius baptizat: in adultis autem, qui intendunt Sacramentum ſuſcipere, ſupplet illum defectum fides & devotio. Sed hoc ſatis poſſet dici quantum ad ultimum effectum, qui eſt juſtificatio à peccatis: ſed quantum ad effectum, qui eſt res & Sacramentum, ſcilicet, quantum ad characterem, non videtur quod per devotionem accedentis poſſit ſuppleri: quia character nunquam imprimitur niſi per Sacramentum. Et ideo alii melius dicunt, quod Miniſter Sacramenti agit in perſona Eccleſiæ cujus eſt Miniſter. In verbis autem quæ profert exprimitur intentio Eccleſiæ, quæ ſufficit ad perfectionem Sacramenti, niſi contrarium exterius exprimatur ex parte Miniſtri vel recipientis Sacramentum.*

V. Porrò ex citatis *Thomæ* verbis manifeſtum eſt, quam fruſtra ſint illi Doctores Eccleſiæ Romanæ qui volunt *Thomam* in ſua fuiſſe ſententia, ſcilicet, quod interna Miniſtri intentio faciendi quod Eccleſia facit, non tantum ratione actus exterioris, ſed etiam ratione cujuſdam uſus ſacri, ad Sacramenti veritatem ſimpliciter neceſſaria ſit; quique, quum objiciuntur allegata *Thomæ* verba, reſpondent ibi *Thomam* nolle, quod prolatio externa verborum, abſque intentione mentali, ſufficiat ad Sacramentum in ſe, ſed quoad nos, ſeu ad pacandas conſcientias ſuſcipientium: quia, quandiu non conſtat Miniſtrum cum prava intentione adminiſtrare, piè credendum eſt ipſum ſyncerè agere, & Eccleſia quæ de occultis non judicat, tale Sacramentum ratum habet. Nam legenti evidens eſt *Thomam* ibi duplicem diſtinguere ſententiam; unam eorum juxta quos requiritur mentalis intentio in Miniſtro, quæ ſi deſit, non perficitur Sacramentum: alteram illi oppoſitam eorum qui dicunt Miniſtrum Sacramenti agere in perſona totius Eccleſiæ, cujus eſt Miniſter: & in verbis exprimi intentionem Eccleſiæ, quæ ſufficit ad perfectionem Sacramenti,

Sacramenti, niſi contrarium exterius exprimatur, vel ex parte Miniſtri, vel ex parte ſuſcipientis Sacramentum. Quam ſententiam priore rejecta, *Thomas* ut meliorem probat.

VI. Nec contrarium *Thomam Aquinatem* ſenſiſſe evincunt quæ citari ſolent ex Articulo decimo ejuſdem quæſtionis, ubi *Thomas* dicit, in corpore Articuli, intentionem perverſam, reſpectu ipſius Sacramenti, tollere ejus veritatem. *Quum aliquis*, inquit, *non intendit Sacramentum conferre, ſed deriſoriè aliquid agere, talis perverſitas tollit veritatem Sacramenti, præcipuè quando ſuam intentionem exterius manifeſtat.* Videtur enim ibi *Thomæ* propoſitum fuiſſe ſolvere quæſtionem illam, *Utrum intentio recta Miniſtri requiratur ad perfectionem Sacramenti?* tam ſecundum aliorum, quam ſecundum ſuum proprium & ſpecialem ſenſum. Idcirco dicit in genere, quum aliquis non intendit Sacramentum conferre, ſed deriſoriè aliquid agere, tolli veritatem Sacramenti: ſed addit illa verba, *præcipuè quando ſuam intentionem exterius manifeſtat*, ut indicet in quam partem inclinet, nempe quod perverſa illa intentio Miniſtri non tollit Sacramenti veritatem, niſi quando exterius manifeſtatur.

VII. Sed quicquid de eo ſit, hodiernæ Scholæ Romanæ doctrina eſt, internam & mentalem intentionem faciendi quod facit Eccleſia, & peragendi rem ſacram, in Miniſtro Sacramenti ita neceſſariam eſſe, ut abſque illa Sacramentum nunquam perficiatur. Adeo ut, etiamſi Sacramenti Miniſter præ ſe ferat ſe velle Sacramentum adminiſtrare, nec quicquam omittat eorum quæ ſunt in Sacramenti adminiſtratione exterius gerenda, Sacramentum tamen nullum futurum ſit, ſi intus in mente occultet intentionem verbis & factis ejus contrariam.

VIII. Qua in re autem conſiſtat intentio illa faciendi quod Eccleſia facit, quærunt & variè explicant Eccleſiæ Romanæ Doctores. Et primo quidem hic diſtinguunt duplicem intentionem. Unam qua aliquis vult ſimpliciter facere actum externum, quem facit Eccleſia, adhibendo res & verba ex quibus Sacramentum conſtituitur: alteram, qua vult aliquis facere talem actum, ut ceremoniam quandam ſanctam & religioſam, qualem Chriſtus inſtituit, & Eccleſia celebrat. Ac priorem intentionem ad Sacramenti veritatem in Miniſtro ſufficere negant, & pertendunt præterea requiri poſteriorem. Sic mentem ſuam ea de re explicat *Petrus à Sancto Joſeph*, *Lib. 1. de Sacramentis*, *cap. 4. Reſolutione 3.*

IX. *Becanus* autem triplicem intentionem diſtinguit. Prima eſt intentio proferendi verba, & faciendi externam actionem. Secunda eſt intentio faciendi Sacramentum, vel ſaltem in confuſo faciendi quod facit Eccleſia. Tertia eſt intentio conferendi effectum Sacramenti. Et poſtea aperit mentem ſuam duabus Concluſionibus. Prima eſt, *Ad valorem Sacramenti requiritur in Miniſtro intentio non ſolum faciendi actum externum, ſed etiam faciendi Sacramentum, ſeu faciendi id quod Eccleſia facit, & quod Chriſtus inſtituit.* Secunda concluſio eſt: *Ad valorem Sacramenti non requiritur formalis & expreſſa intentio conferendi effectum Sacramenti, ſed ſufficit ea de qua dictum eſt.* Ac proinde ſi quis intendat alicui conferre Sacramentum Baptiſmi, etiamſi nolit conferre illi characterem & gratiam juſtificantem, tamen juxta ipſum, Baptiſmus erit validus, niſi ex parte ſuſcipientis impedimentum ſit. *In Summa Theologiæ Scholaſticæ*, *tom. 6. cap. 3. quæſt. 3.*

X. *Bellarminus* autem rem accuratius explicans, poſtquam poſuit ad Sacramenti veritatem non ſufficere intentionem faciendi ſimpliciter actum externum, quem facit Eccleſia: ſed præterea requiri intentionem faciendi actum externum, non ſimpliciter, ſed ut Sacramentalem, ſive animo celebrandi myſterium quod Chriſtus inſtituit, & Eccleſia celebrat, monet dum Concilia definiunt ad Sacramenti veritatem & valorem, neceſſarium eſſe, ut Miniſter intendat facere quod facit Eccleſia, mentem eorum non eſſe; quod opus ſit ut Miniſter intendat facere quod facit Eccleſia Romana, ſed quod facit vera Eccleſia; quæcunque illa ſit. Vel quod Chriſtus inſtituit, vel quod faciunt Chriſtiani, etenim iſta in idem recidere. Imò ſi quis intendat non facere quod facit Eccleſia Romana, ſed quod facit aliqua Eccleſia particularis & falſa, monet etiam iſtud ad valorem Sacramenti ſufficere, quoniam qui intendit facere quod facit Eccleſia aliqua falſa, quam ipſe veram judicat, hoc ipſo intendit facere quod facit vera Eccleſia, licet in ſuo judicio de vera Eccleſia fallatur. Non tollit autem Sacramenti efficaciam error Miniſtri circa Eccleſiam, ſed defectus intentionis. *De Sacramentis in genere*, *lib. 1. cap. 27.*

XI. Eodem redeunt quæ tradit eadem de re *Vaſquez*, licet aliis verbis mentem ſuam exprimat. Dicit ergò primum ad Sacramenti veritatem non ſufficere ut Miniſter intendat facere quod facit Eccleſia, ſolum materialiter. Juxta ipſum autem ſolum materialiter facit quod facit Eccleſia, qui adhibet eaſdem res & eadem verba quæ adhibet Eccleſia, quum

quum vult Sacramentum conficere, nec tamen ullam rationem ritus, aut ceremoniæ religioſæ in eis conſiderat. Ac proinde neceſſe eſt ex ejus ſententia, ut Sacramenti Miniſter interius intendat facere quod facit Eccleſia formaliter aliquo modo.

XII. Docet enim multis modis haberi poſſe intentionem illam, quam ipſe formalem appellat. Et primo quidem ſi quis ſciens quid ſit Eccleſia univerſalis, hoc eſt, congregatio fidelium, velit illis rebus & verbis uti eo modo quo illud conſuevit. Secundo, ſi quis Eccleſiam univerſalem ignorans, aut de ea non cogitans, intentionem habeat faciendi, id quod vidit aut audivit facere talem Parochum, vel talis Eccleſiæ Miniſtrum. Denique ſi quis velit uti verbis illis, & rebus, tanquam ceremoniis religioſis, quibus novit aliquem, vel aliquos uti ſolitos eſſe. His omnibus modis putat formaliter intendi facere quod facit Eccleſia. Et unum ex his modis aut alium æquivalentem ſufficere ad Sacramenti ſubſtantiam. *Nam*, inquit, *hoc ipſo quod ſub illis rebus & verbis aliquis latere putat quid religioſum, juxta aliquorum ritum & conſuetudinem, & hac ratione illis utitur, confuſè habet intentionem Chriſti inſtituentis illud, & Eccleſiæ veræ quæ hoc modo illis utitur.* Quod ſi quis omninò ignoraret res & verba Sacramentorum apud ullam nationem aut perſonam eſſe pro ceremonia Religionis, etiamſi eadem verba proferret & res adhiberet, quia hoc tantum ſimpliciter facere didiciſſet ex alio fine, hoc caſu nullum Sacramentum conficiendum eſſe docet, quia cum hujuſmodi ignoratione, intentionem formaliter faciendi quod facit Eccleſia, nè confuſè quidem habere poſſet. *In tertiam* Thomæ, *Tom.* 2. *Diſput.* 138.

XIII. Addit autem in ſequentibus, ad veritatem Sacramenti ſufficere, ſi quis illud adminiſtret ut eſt ceremonia quædam religioſa, nec requiri præterea intentionem finis, ſeu effectus Sacramenti, ut veteres quidam Scholaſtici dixerunt. Quorum tamen verba ſic exponit, ut eorum ſententiam ad communem Scholæ doctrinam revocet. Nempe vult, juxta illos, neceſſariam eſſe in Miniſtro intentionem finis vel effectus Sacramenti, non expreſſam, ſed ſolum implicitam: quia videlicet, neceſſaria eſt intentio circa res & verba, non tantum ut ſunt res naturales, ſed quatenus ſunt ſigna inſtituta, ſive quod eodem recidit, quatenus ſunt ceremonia quædam alicujus gentis, aut nationis: In hac enim expreſſa intentione, virtute etiam contineri intentionem effectus ipſius Sacramenti.

XIV. Videntur tamen veteres Scholaſtici plus aliquid ſenſiſſe quam quod illis tribuit *Vaſquez.* Agnoſcit enim *Vaſquez* ipſe *Scotum* hic diſtinxiſſe inter finem remotum Sacramenti, qualis eſt juſtificatio; & inter finem propinquum, qualis eſt in Baptiſmo fieri Chriſtianum. Qua diſtinctione poſita, ad Sacramenti veritatem neceſſariam putat *Scotus* intentionem finis propinqui, non autem finis remoti. Sed hæc diſtinctio prorſus eſt inutilis, ſi ipſius finis propinqui ſufficit ad verum Sacramentum intentio ſolum implicita. Nec enim poteſt haberi finis propinqui intentio implicita, quin ſimilis intentio habeatur finis remoti.

XV. Porrò ex dictis patet quid intendere debeat Miniſter Sacramenti, ut Sacramentum verum & validum ſit, ſecundum Scholæ Romanæ Doctores, nempe facere quod facit Eccleſia, qua ratione jam expoſitum fuit. Nunc videndum qualiter & quomodo debeat rem iſtam intendere ex ejuſdem Scholæ ſententia. Quod ut intelligatur notandum eſt illos triplicem intentionem diſtinguere. Unam *actualem*, alteram, *virtualem*, & tertiam *habitualem*. Actualis intentio eſt, quum homo eſt animo præſens, & attentè facit quod facit. Habitualis eſt inclinatio, ſeu promptitudo ad illam intentionem habendam; qualis in dormiente aut ebrio reperiri poteſt. Virtualis autem intentio dicitur, quum actualis in præſenti non adeſt, ob aliquā mentis evagationē, ſed tamē paulò ante adfuit, & in illius virtute ſit operatio.

XVI. Jam autem agnoſcunt quidem Sacramentorum Miniſtro dandam eſſe operam, ut actualem intentionem habeat faciendi quod facit Eccleſia, dum Sacramentum aliquod adminiſtrat, & ut animo ſit ad illam actionem attentus: Sed tamen negant ejuſmodi actualem intentionem ad Sacramenti veritatem neceſſariam eſſe; quia non eſt in noſtra poteſtate quin diſtrahatur aliquando noſtra cogitatio, etiam dum res Sanctiſſimas agimus. Ac proinde etiamſi aliquis, dum baptizat, aut Euchariſtiam conſecrat, aliò prorſus mente divagetur, nec ullo modo cogitet quid agat, iſtud non obſtiturum, quominus verum ab eo Sacramentum conficiatur.

XVII. Intentio verò ſolum habitualis non ſufficit juxta ipſos, ut fiat verum Sacramentum. Nam ejuſmodi intentio, ut dictum, etiam in homine ebrio, & dormiente manet. Nec tamen ſi contnigeret hominem ebrium & vino dementatum, aut etiam dormientem alium baptizare, aut quodlibet aliud Sacramentum adminiſtrare, ut non eſt prorſus inſolitum nonnullos multa agere inter dormiendum, ullus eſt qui auderet aſſerere hoc in caſu verum Sacramentum fuiſſe adminiſtratum, cum Sacramentorum adminſtratio debeat

eſſe actus voluntarius & deliberatus, qualis nullus elici poteſt ab ebrio aut dormiente.

XVIII. Reſtat igitur, ut ex eorum mente, ſola intentio virtualis ad Sacramenti veritatem ſimul ſufficiat, & neceſſaria ſit, quum intentio actualis non adeſt. Nempe modo aliquis Sacramentum aliquod celebrare intendens, ad illa quæ huc conducunt parare ſe inceperit, etiamſi pergens in iis agendis, quæ in cujuſque Sacramenti celebratione adhiberi ſolent, animus ejus aliò prorſus peregrinetur, nec animadvertat ad ea quæ facit, nihilominus virtute primæ illius intentionis, ex qua ad agendum ſe accinxit, peragetur verum Sacramentum, ſi modo non ſubrepat intentio contraria, & qua Sacramentum velit eſſe nullum. In hanc ſententiam mentem Scholæ Romanæ explicat *Bellarminus*, lib. 4. de Sacramentis, cap. 27.

XIX. Sic etiam eadem de re Philoſophatur *Petrus à Sancto Joſeph*, cujus hæc eſt Reſolutio: *Ad valorem Sacramenti non requiritur actualis intentio, nec habitualis ſufficit, ſed virtualis ſufficere poteſt, imo ſi deſit actualis, neceſſaria eſt.* Primam partem inde probat, quod etſi actualis intentio ſit omnium perfectiſſima, maximèque curandum ſit ut habeatur; non eſt tamen in noſtra poteſtate eam ſemper habere propter occurrentes varias cogitationes, quibus animus nonnunquam, velit nolit, diſtrahitur. Secundam partem oſtendit ex eo quod intentio habitualis nullo pacto per ſe influit in effectum: & quod ſi ſufficeret, aliquis ſine rationis uſu materiam & formam Sacramenti adhibens, verè Sacramentum perficeret, dummodo aliquando habuiſſet intentionem actualem conficiendi Sacramentum, eamque nunquam retractaſſet. Denique tertiam partem ex præcedentibus colligit. *Nam*, inquit, *ſi intentio actualis non eſt neceſſaria, & habitualis non ſufficit, ergò aut nulla requiritur intentio, aut deficiente actuali, virtualis neceſſaria eſt & ſufficit, id eſt, etſi non opus ſit ut intentio actualis formaliter exiſtat, requiritur tamen, ut illa virtualiter perſeveret, ſeu in aliquo ſuo effecto, cujus reſpectu dicatur movere ad operationem, ut contingit quando Sacerdos, ex intentione actuali conficiendi Euchariſtiam, tendit ad Altare, & Miſſam celebrat, ac tandem aliud cogitans profert verba conſecratoria. Tunc enim non obſtante præſenti diſtractione, præcedens intentio virtualiter perſeverare cenſetur, nempe mediante illa ſerie actionum conſecrationem præcedentium, quæ ab illa profluerunt.* In Idæa Theologiæ Sacramentalis, libro primo, capite quarto, Reſolutione quarta.

XX. Quibus planè conſentanea ſunt quæ leguntur apud *Becanum* in Summa Theologiæ Scholaſticæ, Tom. 6. cap. 5. de Sacramentis in communi, quæſtione 4. *Non requiritur*, inquit, *neceſſario actualis intentio ad conficiendum: nec ſufficit habitualis; ſed virtualis requiritur & ſufficit; quamvis danda ſit opera ut actualis habeatur. Actualis dicitur, quando quis eo tempore, quo conficit Sacramentum, actu cogitet de illo conficiendo, & ſimul vult conficere. Hæc quidem perfectiſſima eſt, ſed tamen non requiritur, cum non ſit ſemper in noſtra poteſtate. Nam moraliter loquendo non poſſumus cavere quin diſtrahatur aliquando noſtra cogitatio, etiam quando res Sanctiſſimas tractamus. Habitualis dicitur promptitudo quædam acquiſita per præcedentes actus, qualis etiam in dormiente eſſe poteſt. Hæc non ſufficit, quia non poteſt concurrere ad externam actionem Sacramentalem, niſi mediante interno actu voluntatis, quem ſupponimus non adeſſe. Virtualis dicitur quando actualis intentio in præſenti non adeſt, propter aliquam mentis evagationem: tamen paulò ante adfuit, & in virtute illius fit operatio. Hæc ſufficit, quum actualis abeſt.*

XXI. Huc ergo redit communis Scholæ Romanæ doctrina, ad Sacramenti veritatem atque perfectionem non ſufficere, ut quis externè faciat quod Chriſtus inſtituit, & quod facit Eccleſia, nec quicquam hac in parte legitimum omittat; ſed præterea requiri arcanam intentionem ritum illum celebrandi ut quid ſacrum & religioſum, & in eo faciendi quod Chriſtiani facere intendunt: non tamen neceſſarium eſſe, ut Sacramenti Miniſter actu ea de re cogitet, & ſit ad rem præſentem attentus, ſed ſatis eſſe, ſi eo animo actionem illam inceperit, aut ad eam ſe accinxerit, licet poſtea mens ejus alio evagetur. Quicquid autem præ ſe ferat, & exterius profiteatur, ſi quid corde occultet intentioni jam dictæ contrarium, Sacramentum prorſus nullum fore.

XXII. Quod ſpectat autem Proteſtantes, quidem grande crimen in Miniſtro putant, ſi animo prophano Sacramenta celebret, nec ea ſanctè tractet, ſicut decet rem ſacram, & ſcelus prorſus abominandum fore, ſi quis in Myſteriorum illorum celebratione, intentionem habeat intentioni Chriſti contrariam; imo negligentiam valde culpandam eſſe, ſi quis dum ſacro illi miniſterio vacat, non ſit ad rem præſentem attentus: Sed tamen ad veritatem & effectum Sacramenti, ex parte Miniſtri, ſufficere putant, ſi ea faciat quæ Chriſtus fieri juſſit, & in externo ritu nihil adhibeat niſi legitimum, & Eccleſiæ Chriſtianæ

praxi

praxi consentaneum : ac quicquid interius cogitet & intendat, Sacramentum nihilominus verum & ratum fore, si nihil exterius omiserit eorum quæ legitima Sacramenti celebratio requirit.

XXIII. Quod si quis mimicè & joculariter usurpet ritus à Christo institutos, ut si quis in scena baptizet, aut Eucharistiam celebret, in publicam religionis Christianæ derisionem, non dubitant quin istud, non Sacramentum, sed sacrilegium sit. Quoniam istud est planè contra Christi institutionem, nec ejusmodi Baptismus, & Eucharistiæ talis celebratio, legitimè facta dici possunt, siquidem Baptismus & Eucharistia sunt res maximè seriæ, neque per jocum usurpandæ. Ac proinde quamvis Sacramenti veritatem ab arcana Ministri intentione pendere non censeant, existimant tamen necessarium esse, ut quantum ex externis judicare licet, actio seria sit, & præ se ferat Minister se rem verè sacram celebrare velle. Adeoque facilè admittunt in Ministro Sacramenti necessitatem cujusdam externæ intentionis faciendi quod facit Ecclesia Christiana, & quod instituit Christus Dominus noster.

XXIV. Hoc apertè fatetur *Gulielmus Amesius* in *Bellarmino* Enervato. *Requiritur quidem*, inquit, *externa expressio per verba & facta consentanea intentioni administrandi Sacramentum : sed non requiritur ad essentiam Sacramenti intentio talis interna vel mentalis.* Et postea respondens ad absurda quædam quæ *Bellarminus* ex sententia Protestantium elicere conatur, respondet, *Nullo modo sequuntur : quia externa intentio operis requiritur Sacramentalis, quamvis non interna intentio Ministri operantis.* Tom. 3. lib. 1. cap. 2. quæst. 3.

XXV. Idem quoque expressè docet *Thomas Bedfordus*, in Disputatione de numero & efficacia Sacramentorum in genere, in Thesi Respondentis. *Notandum*, inquit, *& illud, totam hanc efficaciam Sacramenti pendere ex legitimo ejus usu & administratione. Supponimus enim in tota hac quæstione, fieri omnia ritè & rectè, juxta mandatum Christi : tum ex parte Ministri consecrantis, tum ex parte Sacramenti. Non satis est ut aquâ corpus abluatur, nisi id fiat à legitimo Ministro ; nisi etiam id fiat intentione Sacramentali. Intentionem verò istam, ne quis obstrepat, metimur, non ex arcano quodam & incognito cordis motu, sed ex circonstantiis loci, temporis, & apparatus ; & præsertim ex precibus & supplicationibus, quas in actione Sacra peragenda uno ore fundunt qui præsentes adsunt.*

XXVI. Similiter *Chamierus* docet nos supponere in Sacramentorum administratione omnia legitimè facta, & secundum Christi institutionem, & nihil deesse præter internam Ministri intentionem ; de qua homines nec debeant, nec etiam possint judicare : & solum quæstionem esse, Utrum in Sacramento aliquo administrando, reliquis omnibus suppositis legitimis, si nihil desit reliquorum, sola intentio interna Ministri suo defectu obstet perfectioni Sacramenti ? Quod cum cæteris Protestantibus negat. *Tom. 4. lib. 1. cap 19. num. 2.*

XXVII. Nec minus clarè *Chemnitius* eadem de re mentem suam aperit. Nam explicans quomodo non aliud quam institutio Christi servanda sit, ut fiat verum Sacramentum. *Non enim*, inquit, *hoc vult institutio Baptismi, ut fiat vulgaris aliqua lotio, vel quæ ex professo nihil aliud sit, quam vel ridiculus lusus, vel mimica subsannatio, vel prophanatio institutionis, cum recitatione verborum : sed requirit ut peculiaris instituatur actio, & quidem illa actio, quam Christus instituit. Et hoc sufficit ad servandam institutionem. Quid verò in corde de actione illa sentiat is, qui administrat Baptismum, hoc ad veritatem, seu integritatem Baptismi non pertinet.* Et postea admittit ad veritatem Baptismi requiri, ut baptizans intendat, vel saltem ut appareat quod velit, seu instituat non lavare tantum, sed baptizare. *In Examine Decretorum Concilii Tridentini, ad Canonem 11. Sessionis 7.*

XXVIII. *Calvinus* quidem videtur, ut legitimam admittere Eucharistiam, quam aliquis Epicureus subsannans administrat ; sed hoc intelligit de quadam interiori subsannatione, quæ exterius se non prodit, cum alioquin omnia fieri supponat secundum Christi mandatum & regulam. *Ego verò*, inquit, *sacrosanctæ Christi institutione tantum defero, ut si Epicurens quispiam, intus totam actionem subsannans, mihi cœnam ex Christi mandato, & secundum regulam ab eo datam, rituque legitimo administret, non dubitem panem & Calicem illius manu porrecta, vera esse mihi corporis & sanguinis Christi pignora.* In Antidoto Sessionis 7. Concilii Tridentini.

XXIX. Porrò ex his manifestum est, Protestantes Scholæ Romanæ concedere, quod aliqua intentio Ministri requiratur, ut Sacramentum ab eo administratum verum sit : nempe illa quam externam vocant. Internè autem aliquid intendit, qui revera vult aliquid facere. Externè verò rem intendit, qui videre vult illam intendere, licet aliud in mente cogitet ; ac proinde ad Sacramenti veritatem & perfectionem exigunt Protestantes, ut qui illud administrat videri velit serio agere, & peragere rem sacram : idque ex circonstantiis loci,

temporis, personarum, aliisque colligi possit. Unde est quod agnoscunt cum Doctoribus Ecclesiæ Romanæ, nullum esse Sacramentum, quod apparet per jocum & derisoriè solum esse administratum: ut si quis histrionicè & in scena baptizet, vel celebret Eucharistiam. Et certè qui facit aliquid mimicè & histrionicè revera non facit illud, sed tantum se facere simulat: adeoque hoc ipso res est non vera, sed simulata.

XXX. Cæterùm externa illa intentio, quæ in Sacramenti Ministro requiritur, intentionem aliquam veram & realem includit: scilicet externè faciendi quod Ecclesia facit, & Christus instituit. Ad externam autem Sacramenti celebrationem pertinet, ut res palam jocularis non sit, sed appareat illam seriam esse. Proinde id solum manet inter Protestantes & Scholam Romanam controversum, annon ad Sacramenti veritatem sufficiat, ut Minister externè faciat, & facere velit quod Christus instituit, & Ecclesia facit, & intendat quoque videri rem sacram celebrare, & seriò agere: nec præterea necessarium sit, ut Sacramenti Minister interius & reipsa intendat, vel actu, vel saltem virtute, celebrare rem sacram atque religiosam: adeo ut etsi absit ejusmodi intentio, imo quamvis quædam intentio contraria in Ministri mente claudatur, Sacramentum nihilominus verum & ratum haberi debeat, nec effectu suo careat, nisi ponatur obex ex parte recipientis. Quod affirmant Protestantes, hodierna verò Schola Romana negat.

XXXI. Unde manifestum est sententiam Protestantium à *Catharini* sententia in hac quæstione nihil quoad rem ipsam differre. Ac proinde defendi posset eorum hac in parte doctrinam in ipso Concilio Tridentino non esse damnatam. Cum istius Concilii verba ita concepta sint, ut *Ambrosius Catharinus* in suum sensum illa trahere facilè potuerit, & revera paulò post Tridentinum decretum, *Catharinus* libellum edidit, in quo sententiam suam non tuetur duntaxat, sed pertendit illam fuisse ipsius Concilii. Nec propterea ulla publica authoritate damnatus fuit iste *Catharinus*.

XXXII. Sed quæcunque fuerit mens istius Synodi, facilè probari potest, ad Sacramenti veritatem necessarium non esse, ut qui Sacramentum ministrat veram & internam intentionem habeat, non solum externè faciendi quod facit Ecclesia, sed etiam in eo ritum aliquem sacrum, & ceremoniam quandam religiosam celebrandi, ut asserunt hodierni Scholæ Romanæ Doctores. Etenim omninò certum est, & à tota Schola Romana concessum, in Ministro Sacramenti fidem necessariam non esse: adeoque veri alicujus Sacramenti Ministrum esse posse, non solum infidelem occultum, sed etiam Epicureum, imò prorsus Atheum, qui religionem Christianam ludibrio habeat, eamque meram impostruram putat. Quomodo verò Atheus, sive Epicureus, qui omnes Christianæ Religionis ritus nihil prorsus sacri habere opinatur, sed esse meras fallacias ad homines deludendos & decipiendos inventas, potest habere mentalem & veram intentionem ritus illos peragendi, ut rem aliquam sanctam, atque religiosam? istane simul consistunt, ut quis simul existimet ritus aliquos esse meras fallacias atque præstigias, quibus homines deluduntur, sub prætextu religionis, & tamen reipsa velit ritus illos, ut rem religiosam & sanctam celebrare? Et quomodo potest aliquis quiddam ut non sacrum habere, & tamen illud ut sacrum agere velle, idque voluntate interna & reali, non externa solum atque apparente?

XXXIII. Præterea si interna & occulta quædam Ministri intentio necessaria est, ut Sacramentum verum sit, nullus certus esse potest se verum aliquod Sacramentum suscepisse, aut huic vel illi verum Sacramentum fuisse administratum: cum nemo sciat quid alter mente gerat, & quid revera velit atque intendat. Inde autem multa absurda consequuntur. Et primo quidem Christianis persuasum est, certam esse salutem infantium, qui non solum nati sunt in Ecclesia Dei, sed etiam qui sunt ad Baptismum oblati, & secundum Christi institutum aqua abluti in nomine Patris, Filii, & Spiritus Sancti. Et hoc solatio leniri solet dolor parentum qui liberos suos ante usum rationis ex hac vita rapi vident. Et tamen si obtinet sententia Scholæ Romanæ, nemo certus esse potest de salute infantis immatura morte prærepti, quantumvis ille baptizari visus sit. Nam ex ejus Scholæ doctrina, Baptismus est infantibus absolutè & prorsus ad salutem necessarius; nec tamen quisquam certus esse potest, an infans, quem baptizatum putat, vero fuerit Baptismate tinctus; cum sacerdotis, qui baptizare visus est, intentio ipsi ignota sit, & occultare potuerit voluntatem facto contrariam.

XXXIV. Ex ea quoque doctrina sequitur in Ecclesia Romana neminem ordinariè ullomodo certum esse posse quod sit in Dei gratia, & quod peccata ipsi remissa sint, & ea de re dubitandi maximam omnes rationem habere: quod cum conscientiæ pace & tranquillitate consistere non potest. Quis enim frui possit spirituali illa lætitia & pace, quam Evangelium tantopere commendat, dum dubius & anceps est, an Deus sit ipsi placatus,

placatus, an infenſus, & an ſit in ſtatu ſalutis, vel in ſtatu damnationis? Quod verò fideles in Eccleſia Romana ea de re dubitandi & fluctuandi perpetuam materiam habeant, inde patet, quod ſecundum Scholæ Romanæ doctrinam, pauciſſimi reperiuntur ſic affecti atque diſpoſiti, ut abſque Sacerdotis abſolutione poſſint gratiam à Deo conſequi: & tamen nulli certi eſſe poſſunt, num ſint à Sacerdote, cui peccata ſua confeſſi ſunt, verè abſoluti. Nam quæcunque verba ille pronunciarit, unde ſcire poſſunt illum veram intentionem habuiſſe ipſos abſolvendi? Et poſito quod talem intentionem habuerit, æquè incertum eſt an ſit Sacerdos vel non, ac proinde an eos ullo modo abſolvere potuerit. Nec enim magis nota eſt intentio Epiſcopi, qui Sacerdotem ordinavit, quam intentio Sacerdotis, dum confitentes abſolvit. Imo ſi fortè baptizatus non eſt, & maleficus Sacerdos illum baptizare noluit, non potuit ab Epiſcopo quantumlibet volente & intendente ordinari.

XXXV. Præterea ex illo dogmate quod mentalis & occulta Miniſtri intentio ad Sacramenti veritatem & perfectionem neceſſaria ſit, ſequitur populum Eccleſiæ Romanæ, cui Sacramentum Euchariſtiæ quotidie ſummo cultu, qui ſoli Deo debetur, adorandum proponitur, neſcire quid adorat, & an objectum illud coram quo genu flectit verè ſit adorabile. Nec enim ſcire poteſt an ulla verè facta ſit panis & vini in corpus & ſanguinem Chriſti Tranſubſtantiatio. Siquidem nulla fit tranſubſtantiatio, ſi Sacerdos celebrans intus non habet veram intentionem conſecrandi, qua de re nullus certus eſſe poteſt. Adde quod non minus incertum eſt, an ille qui iſtud myſterium celebrat verè Sacerdos ſit, & veram habeat poteſtatem corpus & ſanguinem Chriſti conficiendi. Quis enim certo noſſe poteſt an fuerit Baptiſmi charactere ſignatus, & idoneus qui ſacros ordines ſuſciperet, tum quoque an qui illum ordinavit verus fuerit Epiſcopus, & revera illi ſacros ordines contulerit, cum omnia iſta pendere ſupponantur ab intentione quadam in variorum hominum cordibus clauſa atque latente.

XXXVI. Reſpondent Theologi Eccleſiæ Romanæ, *Bellarminus* in primis, neminem quidem ſcire poſſe certitudine fidei divinæ, an Sacramentum quod ſuſcipit, & quod celebratur, verum ſit & efficax: ſed tamen iſtud ſciri poſſe certitudine humana & morali, quæ ad conſcientiam tranquillandam ſufficit. *Nam*, inquit, *cum intentionem habere ſit facillimum, nulla eſt cauſa dubitandi, an Miniſter habuerit intentionem, niſi aliquo ſigno exteriori id prodat.* Quibus addunt ipſos Proteſtantes non habere certitudinem aliam quam moralem de Baptiſmo quod ſingulis eorum adminiſtratus eſt. Nec enim ſe baptizatos ſciunt ex divina revelatione, ſed ſolum ex aliorum hominum teſtimonio: cum in prima infantia, & ante uſum rationis, fuerint baptizati.

XXXVII. Sed hoc eſt eludere argumentum Proteſtantium, non illi reſpondere. Nec enim Proteſtantes adverſariis ſuis ut abſurdum objiciunt, quod juxta ſuas hypotheſes, fide divina certi non ſint de veritate Sacramenti quod celebrari vident, aut quod ipſis eſt adminiſtratum, ſed ſimpliciter quod iſtius rei nullam veri nominis certitudinem habeant, qualem habent Proteſtantes ſinguli de ſuo Baptiſmo. Etſi enim non poſſint meminiſſe Baptiſmi, quem in infantia ſua ſuſceperunt, nec etiam per divinam aliquam revelationem ſe baptizatos norint, iſtud tamen ipſis compertum eſt teſtimonio & fama tam conſtanti, ut nulla prorſus occaſio dubitandi ſuperſit.

XXXVIII. Longè verò ſecus res ſe habet ſecundum Scholæ Romanæ placita. Quanquam enim qui doctrinæ illius adhæreſcunt, teſtimonio certo & irrefragabili noſſe poſſint ſe olim aqua fuiſſe ablutos in nomine Patris, Filii, & Spiritus Sancti, juxta ritus à Chriſto & Eccleſia præſcriptos, non tamen propterea ſciunt ſe verè baptizatos eſſe. Neque enim Baptiſmus eorum verus fuit, ſi baptizantis intentio abfuit. Nullum autem eſt teſtimonium quod ipſos certos reddat, illum à quo ſunt baptizati neceſſariam in mente intentionem habuiſſe, imo non habuiſſe aliquam illi contrariam.

XXXIX. Nec verum eſt quod dicit *Bellarminus* nullam eſſe cauſam dubitandi de intentione ejus qui Sacramentum confert, niſi aliquo ſigno exteriori prodat ſe illam non habere. Etenim ex vita & converſatione palam prophana & flagitioſa multorum qui miniſteriis Eccleſiaſticis funguntur, vehemens & legitima naſcitur ſuſpicio illos religionis Chriſtianæ myſteriis fidem non adhibere, & revera Atheos, aut Epicureos eſſe, qui Sacramenta habent pro commentis humanis & ſuperſtitioſis. Annon igitur juſta dubitandi cauſa eſt, num qui ſunt eo animo, dum Sacramenta conferunt, intendant non ſolum externè facere quod Chriſtiani ſolent, ſed præterea in eo celebrare rem ſacram atque religioſam? Ac etiam præter illos, quorum vita eſt apertè prophana, dubitari non poteſt quin inter Miniſtros Eccleſiaſticos reperiantur multi hypocritæ, qui ſub externo pietatis prætextu, intus occultant animum impium atque infidelem, de

quibus

quibus idem quod de prioribus ſuſpicari licet. Adde quod hoc ipſo ſæculo in lucem hominum venerunt, & publicis actis inſerta ſunt, ac etiam litterarum monumentis tradita, plura exempla Sacerdotum Magorum & Maleficorum, qui coram Judicibus ſolemniter confeſſi ſunt ſe, dum miniſterio ſuo in Eccleſia Romana fungerentur, intentionem non habuiſſe Sacramenta adminiſtrandi, imo intentionem oppoſitam in mente habuiſſe.

XL. Jam aliquis animo perpendet quot ab iſtis ſceleratis qui pœnas publicè dederunt, & ab aliis quorum crimen non innotuit, baptizari viſi ſunt infantes, qui tamen ſecundum Scholæ Romanæ dogma, revera baptizati non ſunt. Ex quibus quoque eſt prorſus veriſimile multos poſtea fuiſſe ordinatos Sacerdotes, aut etiam Epiſcopos, qui nihilominus tales revera non fuerunt: cum nemo poſſit Sacros ordines ſuſcipere, & ordinum illorum charactere inſigniri, qui prius non ſit verè baptizatus. Iſti verò Sacerdotes & Epiſcopi vitio creati nullos pœnitentes potuerunt verè abſolvere, nec ulla Euchariſtica ſymbola conſecrare, nec ullos ad ſacros ordines promovere, adeoque inde conſequens eſt ab iis, quamvis inſciis & invitis, innumeros fuiſſe pœnitentes deluſos, & pluribus in locis plebem Eccleſiæ Romanæ ad adorandum panem merum, loco Chriſti, compulſam: præſertim quotquot ordinati ſunt ab iis Sacerdotes, tales ſolo titulo fuiſſe, unde ſequitur rurſus ab his ſimili modo in Sacramentorum adminiſtratione fuiſſe populo Chriſtiano illuſum. Ex quibus omnibus patet quam multæ, & quam graves occurrant dubitandi cauſæ, circa veritatem & fructum Sacramentorum, quæ in Eccleſia Romana conferuntur; cum non tantum dubia ſit, nec ullo idoneo teſtimonio probari queat arcana intentio multorum Miniſtrorum, qui vel apertè impii ſunt, vel hypocriſi ſuam infidelitatem tegunt: Sed etiam ignoretur, an qui videntur probi & honeſti reipſa ſint ordinibus Sacris initiati, & ſic poteſtatem habeant adminiſtrandi Sacramenta ſolis Eccleſiæ Miniſtris commiſſa: quandoquidem facilè potuit contingere, ut baptizati revera non fuerint, aut ut fuerint ab iis ordinati quibus intentio defuit, vel qui ipſi fuerant ab aliis vitio creati, ob defectum aliquem ſimilem, & ſic non poterant in alium transferre poteſtatem quam ipſi non habebant. Ac proinde hinc colligere promptum eſt, non ſolum hic locum non eſſe certitudine fidei divinæ, ſed nequidem certitudini morali & humanæ, quam dicit *Bellarminus*, cum tam variæ, tam graves, & tam facilè ac ſæpè recurrentes dubitandi cauſæ tollant hic omnem veri nominis certitudinem, & animum planè dubium ac ſuſpenſum relinquant.

XLI. Præterea occultam Miniſtri intentionem ad Sacramenti veritatem neceſſariam non eſſe, inde validè colligitur, quod dogma ejuſmodi neceſſitatem aſtruens nullo fulcitur Scripturæ ſacræ teſtimonio, aut Doctorum Eccleſiæ antiquæ conſenſu, ſed eſt recentioris Eccleſiæ Romanæ commentum, cujus apud veteres, ante *Petrum Lombardum*, nequidem ulla mentio fit, quodque natum eſt ex Scholaſticorum in *Petri Lombardi* libros diſputationibus. Quin, ut ante vidimus, Concilium ipſum Tridentinum non auſum eſt iſtud apertè definire: ſed decreti ſui verba, circa intentionem Miniſtri Sacramentorum, de induſtria ita temperavit, ut facilè admittere poſſent *Ambroſii Catharini* ſenſum, qui cum Proteſtantium doctrina omninò conſentit.

XLII. Quod autem res ita ſe habeat manifeſtum faciunt ipſæ diſputationes Doctorum Scholæ Romanæ, qui ſententiam ſuam nullis Scripturæ locis, nec ullis veterum Patrum teſtimoniis, ſed ſola Conciliorum Florentini, & Tridentini authoritate probare conantur, quanquam nè iſtud quidem invictè præſtare queant, ac præterea quibuſdam rationibus quæ ſunt ita leves, ut facilè & nullo negotio diſſolvi poſſint.

XLIII. Primo enim dicunt verba quæ in Sacramentis adhiberi ſolent, habere poſſe varias ſignificationes. Ut exempli cauſa, hæc verba, *Ego te baptizo*, poſſunt ſignificare ſimplicem ablutionem, quæ fit ad ſordes corporis eluendas, aut conſequendum aliquem finem alium naturalem. Ac propterea aliquid requiri, quo verborum Sacramentalium determinetur ſignificatio; ſed nihil eſſe quo determinari poſſit niſi mentalem & internam Miniſtri intentionem. Reſpondeo verborum, quibus uti ſolemus in Sacramentorum adminiſtratione, ſignificationem ſatis determinari per totam ſeriem actionis à Chriſto inſtitutæ, & per circonſtantias loci, temporis, perſonarum, ex quibus apparet rem ſacram peragi, & celebrari myſterium à Chriſto inſtitutum, ut in Baptiſmo, exempli gratia, ablutionem non eſſe vulgarem, ſed Myſticam & Religioſam. Nec præter intentionem quam Miniſter præ ſe fert, opus eſt ad hoc alia interna & occulta.

XLIV. Deinde ad probandam neceſſitatem ejus intentionis, quam in Sacramenti Miniſtro requirunt, dicunt Sacramentorum Miniſtros eſſe inſtrumenta Dei, non bruta, ſed animata & ratione utentia: Ut cum Rex conſtituit Præſides & Judices in urbibus,

qui

qui nomine ſuo jus dicant. In talibus autem requiri voluntatem & intentionem exercendi actiones, quarum inſtrumenta dicuntur. Reſpondeo Sacramentorum Miniſtros eſſe quidem inſtrumenta ratione utentia, illoſque in Sacramentorum adminiſtratione agere liberè & deliberatè: adeoque Sacramentum illud planè fore nullum quod aliquis dormiens, vel amens adminiſtraret: Sed propterea non debent hac in parte Præſidibus & Judicibus Regiis comparari; verùm illis qui ex ſpeciali mandato certum alicujus negotium procurant. Illi autem in procurando negotio quod ipſis commiſſum eſt, utuntur quidem ratione & libertate ſua, ſed modo externè faciant quod habent in mandatis, negotium ratum eſt, quamcunque intentionem intus habere & celare poſſint. Imo quum Judex ipſe à Rege conſtitutus aliquem ſolenniter & pro more abſolvit, verè abſoluta eſt, quamcunque intentionem Judex animo occultare poſſit.

XLV. His addunt Sacramentorum verba eſſe practica: verba practica autem efficacia non eſſe, niſi dicantur ab eo qui habeat poteſtatem & voluntatem faciendi quod verba ſignificant. Reſpondeo verba in Sacramentis adminiſtrandis uſurpata dici & eſſe practica, ratione Chriſti per illa agentis, & efficaciam eorum pendere ex inſtitutione & poteſtate Chriſti, non autem ex voluntate & intentione Miniſtri. Verum quidem eſt Deum per illa verba non agere, niſi ab idoneo Miniſtro proferantur, & tum demum eſſe Chriſti inſtrumenta efficacia, quum pronunciantur ab eo cui ipſe commiſit: ſicut Imperia Regum & Principum à quolibet ſignificata efficacia non ſunt, ſed ſolum quando à Miniſtris ad hoc delectis deferuntur: Sed modo Miniſter verba pronunciare velit, tempore, loco, & forma quæ ipſi præſcripta ſunt, verba illa ſuam efficaciam habent, quicquid de cætero Miniſter intus velle & cogitare poſſit. Sicut nulla occulta intentio præconis, edictum Regis pro more & ſolemniter promulgantis, edicti illius robori & authoritati præjudicare poteſt.

XLVI. Denique ſententiam ſuam probare conantur Scholæ Romanæ Theologi, ex abſurdis, quæ putant ex doctrina contraria ſequi. Nempe, inquiunt, niſi in Sacramentis neceſſaria eſſet Miniſtri intentio, ſequeretur eum qui lavaret aliquem in Balneo ſanitatis cauſa, & verbis in Baptiſmo uſitatis Dei nomen invocaret, eum baptizaturum eſſe; imo ſi quis in ſcena mimicè & hiſtrionicè ritus & verba Baptiſmi uſurparet, Baptiſmum legitimum fore: tum ad lectionem in menſa verborum illorum, *Hoc eſt corpus meum*, totum menſæ panem fore conſecratum; ut & vinum ad illa verba, *Hic eſt ſanguis meus*. Reſpondeo iſta nullo modo ſequi ex doctrina Proteſtantium. Nam ad veritatem Sacramenti requirunt, ut Miniſter velit & intendat externè celebrare quod Chriſtus inſtituit: adeoque ſi ex actionis circonſtantiis appareat, actionem non eſſe ſeriam, nec velit videri qui agit Sacramentale opus peragere, ſed quidpiam aliud, concedunt Sacramentum planè nullum futurum. Id ſolum docent, modo Sacramenti Miniſter præ ſe ferat ſe velle Sacramenta celebrare, & ſeriò agere, iſtudque ex actionis circumſtantiis colligatur, nec quicquam omittatur eorum, quæ Chriſtus tanquam neceſſaria præcepit, Sacramentum verum & legitimum eſſe, quicquid intus de cætero Miniſter ille cogitet & intendat: ac proinde ad Sacramenti veritatem ſufficere intentionem, quam externam vocant; nec præterea requiri aliquam aliam mentalem & arcanam.

XLVII. Cum ergò Doctores Eccleſiæ Romanæ ſuam illam ſententiam de neceſſitate cujuſdam intentionis arcanæ & occultæ in Miniſtro Sacramentorum, probare nequeant Scripturæ ſacræ teſtimoniis, nec etiam veteris Eccleſiæ traditione, aut priſcorum Eccleſiæ Doctorum ſuffragiis: ac præterea vim nullam habeant rationes quæ ad hoc ab illis proferuntur, inde patet illam omni fundamento deſtitui, ac proinde merito rejiciendam, & explodendam eſſe.

ILLUSTRIS-

ILLUSTRISSIMO & NOBILISSIMO DOMINO,

DOMINO

# Chriſtophoro Hatton,

BARONI DE KERBY,

ARCIS CORNETTANÆ

ET

TOTIUS INSULÆ SARNIÆ

GUBERNATORI Fortiſſimo & Generoſiſſimo:

*Haſce Theſes in debitæ Obſervantiæ Symbolum,*

*Humillimè Vovet, Dicat & Conſecrat,*

JOHANNES MARTIN, *Reſpondens.*

---

*THESES*

*THESES THEOLOGICÆ:*

In quibus exponitur, An

# CHRISTUS

## Sit MEDIATOR ſecundùm utramque Naturam, DIVINAM & HUMANAM?

## *Eaque de re Sententia Eccleſiæ ROMANÆ cum PROTESTANTIUM Doctrina confertur.*

Quas favente DEO,

Sub Præſidio LUDOVICI LE BLANC,

in Academiâ *Sedanenſi* Theol. Profeſſoris,

Publicè tueri conabitur

JOHANNES MARTIN, *Anglo-Sarnienſis.*

### *THESIS I.*

SEcundùm Theologorum Scholæ Romanæ mentem, Domini noſtri Ieſu Chriſti Mediatio ſic concipienda atque explicanda eſt. Mediator ille propriè dicitur qui inter aliquos diſſidentes, aut certè non conjunctos, medium ſe interponit, ut eos inter ſe conciliet, & ad concordiam redigat, aut aliquo novo fœdere uniat. Ideòque cum iſtud in ſe ſuſceperit Chriſtus, ut homines Deo conjungeret, & à Deo per peccatum averſos, & inimicos factos in gratiam cum Deo reduceret, optimo jure Dei & hominum Mediator vocatur.

II. Ut autem Dei Filius iſtud præſtare poſſet, in forma Dei exiſtens, Deoque Patri æqualis & conſubſtantialis, aſſumpſit formam ſervi, & factus eſt homo, nobis, excepto peccato, per omnia ſimilis. Ita ut in eo jam concurrant duæ naturæ, divina & humana, quæ in Chriſto tam arctè unitæ ſunt, ut unam tantum perſonam conſtituant. Atque ſic Chriſtus ratione perſonæ, & naturæ quæ in eo duplex eſt, medium quid obtinet inter Deum & homines, quatenus nec Deus eſt ſimpliciter & nudè, nec etiam homo ſimpliciter & nudè, ſed θεάνθρωπος, Homo Deus. Iſta verò quæ in eo reperitur divinæ & humanæ naturæ participatio, & unio perſonalis à *Bellarmino* vocatur, *Mediatio ſubſtantialis.* De qua quæſtio non eſt ſecundùm quam naturam Chriſto tribuenda ſit, cum ipſi conveniat ratione unionis & conjunctionis utriuſque naturæ.

III. Verùm ut Dei Filius homines peccatores Deo reconciliaret, & cum eo uniret, non ſatis fuit ut naturam humanam in unitatem perſonæ aſſumeret, ſed ipſi præterea multa ſubeunda & præſtanda fuerunt. Ad quorum intelligentiam, notandum eſt aliquem tribus præcipuè modis Mediatorem inter partes diſſidentes agere. Primo, referendo hinc inde pacta & conditiones utriuſque partis, quomodo omnes internuncii dici poſſunt

Mediatores. Secundo, orando & supplicando uni parti pro altera. Tertio, uni quoque parti pro altera solvendo & satisfaciendo.

IV. Tribus autem hisce modis Christu functus est officio Mediatoris inter Deum & homines. Nam hominibus nnunciavit Dei voluntatem & leges. Deinde pro nobis orat & interpellat apud Deum. Et quod præcipuum est, Deo obtulit semetipsum Redemptionem pro nobis, & morte sua Deo pro nobis satisfecit. Atque ad has functiones officium Christi Mediatorium revocat Schola Romana. Et hæc est quæ *Bellarmino* dicitur Mediatio per operationem, ut opponatur, scilicet, substantiali Mediationi.

V. Porrò de functionibus illis Mediatoriis quæritur, Secundum quam naturam Christo competant? &, An earum respectu Christus sit Mediator secundum utramque naturam, divinam & humanam? Hic autem utuntur Doctores Scholastici distinctione quadam. Nam in operibus Christi duplex principium considerari potest. Unum est principium *quod* opera illa edebat; alterum principium *quo*, & *per quod* edebantur. Prius illud juxta Scholæ morem, *Materiale* principium vocatur, posterius *Formale*.

VI. In omnibus Christi operibus principium *quod* est ipsa Christi persona, quæ simul est Deus & homo; non verò altera ex illius naturis. Nam secundùm Scholæ Axioma, actiones sunt suppositorum, non verò naturæ quæ est in suppositis. Sed principium *quo*, sive principium formale operationum Christi, est modò natura divina, modò natura humana. Sic Christo Domino nostro ambulante, sive comedente, qui comedebat atque ambulabat, non erat solum Deus, nec solum homo, sed θεάνθρωπος, Deus homo. Attamen ista Christus per solam naturam humanam præstabat, quæ sola ejusmodi operationum erat principium *quo*. Et vice versa ille qui mittit Spiritum Sanctum Christus est, non tantum Deus, sed homo quoque, licet Spiritum Sanctum mittat tantum qua Deus, & per divinitatem.

VII. Juxta hanc distinctionem, Theologi Scholæ Romanæ communi consensu docent principium quod operabatur, & etiamnum operatur opera Mediatoris, non esse hominem solùm, nec etiam Deum solùm, sed utrumque simul, nempe, Deum hominem factum. Et hoc sensu dici posse quod Christus sit Mediator, non tantum secundum naturam humanam, sed etiam secundum divinum suppositum. Nam filius Dei est qui proprio sanguine Ecclesiam redemit, & qui pro nobis factus est sub lege, & obediens usque ad mortem crucis: Verùm si habeatur ratio principii quo opera ejusmodi à Mediatore fiunt & facta sunt, tale principium esse naturam humanam, non divinam. Et hoc respectu Christum Mediatorem esse secundum solam naturam humanam: quia per eam, non verò per divinam Mediatorias functiones exercet; quales sunt orare, pati, obedire, &c. Nec est ulla functionum ejusmodi quæ ad verbum, tanquam principium formale referenda sit.

VIII. Quamvis autem functiones Christi Mediatorias ad solam naturam humanam tanquam principium formale referant Scholastici, agnoscunt tamen & docent functiones illas fuisse ejusmodi, ut ab eo qui solum homo esset obiri & præstari non potuerint. Nec enim simpliciter necesse erat Mediatorem nostrum obedire, pati, & orare pro nobis: sed requirebatur meritum, passio & oratio valoris infiniti. Meritum autem ejusmodi cadere non potuit, nisi in personam divinam, cujus dignitas posset in infinitum augere pretium orationum & passionum ejus.

IX. Et sic quamvis opera Christi Mediatoris sint, quoad substantiam, humanæ naturæ propria, divinum tamen verbum quod naturam humanam hypostaticè sustentat illud est quod contulit Christi actionibus infinitum pretium & valorem ad satisfaciendum: adeoque quod censeri debet prima radix & causa principalis infinitæ Christi satisfactionis. Et propterea, si sermo sit absolutè loquendo de Officio Mediatoris, non negant Scholastici dicendum esse quod Christus sit Mediator non solum ut est Deus, nec solum ut est homo, sed conjunctim & simul quatenus est Homo Deus. *Ut videre est apud* Eustachium de Sancto Paulo, 2. *parte Summæ Theologicæ, tractatu primo de Verbo Incarnato, Disput.* 11. *quæst.* 3.

X. Quibus conformia tradit *Gregorius de Valentia. Si quæstio sit*, inquit, *per quid Christus propriè & immediatè obierit officium Mediatoris, dicendum est illum Mediatorem fuisse tantum ut hominem: Si verò quæritur per quid omninò Mediator fuerit, sive tanquam per id quo proximè exercuerit id officium, sive tanquam per id certè à quo valorem acceperit ejus muneris functio: Responderi debet Mediatorem Christum fuisse, non tantum ut hominem, neque tantum ut Deum, sed conjunctim, ut Deum & hominem.* In 3. *Thom.* quæst. 200. punct. 3. Ad eorum mentem dixeris Christum Mediatorem fuisse quatenus homo erat Deo Verbo unitus.

XI. Denique

XI. Denique ſi quis velit Scholaſticorum ſententiam à Scholæ formulis & tricis expedire, illamque ſimplicibus & apertis verbis proponere, huc tota redire videtur. Perſonam quæ exercet officium Mediatoris neceſſariò Deum & hominem eſſe debere: Mediatoris tamen functiones nullas divinas eſſe, ſed duntaxat humanas: cum omnes ſint ab humanitate tanquam proximo ſuo principio. Verùm his functionibus efficaciam, valorem & pretium accedere à natura divina, cum qua natura humana conjuncta eſt in unam perſonam.

XII. Quod ſpectat autem Proteſtantes, illi Mediatoris vocem latiori ſenſu ſumunt, quam Doctores Scholæ Romanæ. Et ſub hoc Officio functiones longè plures comprehendunt. Nam quicquid quocunque modo Chriſtus Dominus noſter præſtitit, & continuò præſtat ad hominum ſalutem, id totum ad officium ejus Mediatorium revocant. Et ita, ex eorum ſenſu, functiones Chriſti ut Mediatoris, tam latè patent quam ejus functiones, ut Redemptoris & Servatoris hominum. Jam verò Chriſtus gratiam & ſalutem, & quæcunque huc ſpectant beneficia, non tantum nobis meruit & peperit obedientia & paſſione ſua, ſed eadem ipſe quoque nobis applicat & confert, noſque ſalvat, non tantum merito & ſatisfactione, ſed etiam virtute atque efficacia.

XIII. Deinde Chriſtus nos docet atque regit non tantum ut homo qui eſt divinitatis inſtrumentum conjunctum, & planè ſingulare, ſed etiam ut qui eſt primarius author veritatis & luminis omnis, & à cujus omnipotentia omnia pendent & æternum pendebunt. Itaque authoritate & jure proprio peccata remittere, per gratiam intus corda renovare, Spiritum Sanctum mittere, corda aperire, mentes illuminare, mortuos excitare, immortalitate donare, & plura ejuſmodi, ſunt opera Chriſti Servatoris noſtri, qui, ut dictum eſt, iſta beneficia non ſolum nobis promeruit, ſed etiam reipſa & virtute propria confert. Hæc omnia Proteſtantes tribuunt Chriſto Mediatori, & inter functiones ejus Mediatorias recenſent.

XIV. Porrò inter functiones Chriſti Mediatorias agnoſcunt multas eſſe quarum formale quidem principium natura divina non eſt, ſed humana duntaxat, ſi ſubſtantia operis attendatur; ut ſunt orare, pati, obedire: ſed quoniam actibus illis pretium & efficacia ex divina Chriſti natura accedit, cui perſonaliter humana conjuncta eſt, ideo nequidem harum functionum reſpectu Chriſtum patiuntur dici Mediatorem eſſe ſecundum ſolam naturam humanam, docentque Chriſtum illas exercere, non ſimpliciter quatenus eſt homo, ſed quatenus eſt θεανθρωπος, id eſt, Deus & homo conjunctim.

XV. Sed præterea ſunt in ea ſententia multas eſſe functiones Chriſti Mediatoris quarum, quoad ipſam operis ſubſtantiam, principium formale eſt natura divina, non natura humana: qualia ſunt illa quæ jam memorata ſunt, Spiritum Sanctum mittere, mentes intus illuminare, efficaciter corda renovare & ſanctificare, mortuos excitare, & ſi qua ſunt iſtiuſmodi. Quicquid enim Chriſtus facit, ut à Patre miſſus ad genus humanum redimendum, & electos ſervandos, iſtud officium Chriſti Mediatorio deputant, ſicuti jam diximus.

XVI. Ideoque docent Chriſtum Dominum noſtrum dici & eſſe revera Mediatorem Dei & hominum, ſecundum utramque naturam, non tantum quia ſuppoſitum illud quod Mediatorias functiones exercet eſt perſona divina, quæ ſimul eſt Deus & homo; ſed etiam quia ſunt quædam operationes, & effecta Chriſti, ut Mediatoris, quæ ſunt à natura divina, tanquam principio formali per quod Chriſtus illa operatur: alia verò quæ ſunt à natura humana. Ita ut in functionibus Officii Mediatorii ſuas partes agat humanitas, & ſuas quoque divinitas. Et utraque natura ſuas hic habeat ἐνεργείας, & etiam ἀποτελέσματα, quorum quædam ſunt propriè divina, & alia humana: licet neutra natura conſiderari debeat ſeorſim ab altera, ſed utraque agat cum communione alterius.

XVII. Ex iis autem quæ jam expoſita ſunt liquere poteſt Theologos tam Scholæ Romanæ, quam Scholæ Reformatæ in eo convenire: 1. Quod bono ſenſu dici poſſit Chriſtum eſſe Mediatorem ſecundum utramque naturam, nempe ſaltem, ſi quæratur de principio quod dedit opera Mediatoris. 2. In eo quoque quod, abſolutè loquendo, Chriſtus ſit & dici debeat Mediator noſter non tantum ut homo eſt, neque tantum ut Deus eſt, ſed ut eſt homo & Deus conjunctim.

XVIII. Præterea patet ex dictis Doctores Scholaſticos Proteſtantibus concedere nullas eſſe functiones Chriſti Mediatoris quæ à natura divina non pendeant, tanquam à principio, à quo valorem ſuum & pretium mutuentur: & vice verſa Theologos Proteſtantes non negare, ſi ſermo ſit de actibus ad quos Schola Romana munus Chriſti Mediatorium reſtringere videtur, illa ſecundum ſubſtantiam à natura humana eſſe, tanquam

formali suo principio: quamvis natura divina suam illis dignitatem & efficaciam conferat.

XIX. Itaque huc tantum redit controversia, An sint quædam functiones Officii Mediatorii quæ, quoad ipsam operis substantiam, sint à Christi natura divina, tanquam principio formali, non autem ab humana, id est, quas Christus per naturam divinam exerceat, non verò per humanam. Quod affirmant Protestantes, negant autem Doctores Ecclesiæ Romanæ.

XX. Quæ tamen controversia à λογομαχίᾳ vix abesse videtur, aut saltem magni momenti non esse. Nam propria virtute hominum corda convertere, mentibus eorum fidem imprimere, mortuos vivificare, mittere Spiritum Sanctum, & similia plura, quorum respectu dicunt Protestantes Christum actus quosdam Mediatorios per ipsam naturam divinam exercere, sunt opera quæ Christo convenire Schola Romana cum illis agnoscit, & de quibus quoque convenit naturam Christi divinam esse prineipium eorum formale, & illud per quod à Christo exercentur. Id solum in quæstione est, An actus illi debeant dici Mediatorii, & Christo competant quatenus Mediator noster est, quod affirmant Protestantes, Schola verò Romana negat. Jam autem modò certi simus Christum potentem & paratum esse ista præstare in hominum salutem, non videtur magni referre, An dicamus ista à Christo præstari quatenus Mediator est, An verò alio titulo? Quod idem est ac quærere, An titulus Mediatoris æquè pateat in Christo ac titulus Servatoris; An verò Servatoris titulus amplior sit, & plures actus comprehendat, quam titulus Mediatoris?

XXI. Ut autem aperiam quod hac de re sentio, illi actus in Christo Mediatorii, propriè loquendo, dicendi videntur qui præstari non potuerunt, nisi à Verbo Incarnato, quique Christo ita proprii sunt, ut aliis personis divinis non competant, nec ab iis exerceri possint. Nam titulus Mediatoris nec Patri convenit, nec Spiritui Sancto, nec actus ullus Mediatorius ab iis elici & præstari potest. Jam verò gratiam & gloriam donare, & conferre salutem Christi merito partam, & intercessione illius impetratam, ac virtute propria mentes illuminare, corda convertere, mortuos excitare, & quæ sunt similia, non sunt functiones quædam Christo peculiares, sed pertinent ad opera illa Trinitatis indivisa, quæ communia sunt Patri, Filio, & Spiritui Sancto. Pater enim & Spiritus Sanctus, non minus quam Filius ipse, corda convertunt, mentes illuminant, mortuos vivificant, gratiam & gloriam donant, & salutem æternam conferunt, ac proinde actus illi non sunt Mediatorii accuratè & propriè loquendo. Et ita quod Christus nobis gratiam, gloriam, & salutem æternam meretur & impetrat, id facit tanquam Mediator. Sed quod gratiam & salutem eandem efficaciter nobis, & ut author ejus primarius, confert & communicat, id non facit quatenus Mediator noster est, sed simpliciter ut servator & liberator noster; qui Servatoris titulus ipsi quidem ratione quadam appropriatur, ut Patri appropriatur titulus Creatoris, sed tamen illi cum Patre & Spiritu Sancto communis est. Et sic, meo quidem judicio, titulus Servatoris latius patet quam titulus Mediatoris, & plures in Christo complectitur actus.

XXII. Christo igitur peculiare est quod nos servat merito, satisfactione, & intercessione sua, aut etiam ut conjunctum & singulare quoddam divinitatis instrumentum. Ac proinde istud præstat tamquam noster apud Deum Mediator. Sed quod nobis salutem efficaciter applicat, nosque virtute propria transfert à morte ad vitam, Christo non est peculiare, sed commune Patri & Spiritui Sancto, ac proinde ad Christi officium Mediatorium referendum non est. Nec est quod aliquis dicat Patrem quidem, cum Christo Filio, Omnipotenti sua Virtute nos illuminare, convertere, sanctificare, vivificare & glorificare, sed tamen Christo peculiare esse quod ista præstat, tanquam à Patre missus ad homines servandos. Nam ut persona divina Mediatoris partes agat, non satis est ut aliquid faciat, tanquam missa ab alia ex divinis personis. Alioquin Spiritus Sanctus, qui à Patre & Filio mittitur ad nos illuminandos atque sanctificandos, Mediator quoque noster dici deberet. Quod tamen est à vera Theologia alienum.

XXIII. Unde sequitur etiam minus benè ratiocinari Theologos nonnullos, dum colligunt Dei Filium ante incarnationem, & sub Veteri Testamento, jam egisse partes Mediatoris, ex eo quod jam tum erat ad procurandam hominum salutem à Deo Patre missus: propter quod pluribus in locis Dei Filio Patribus in humana specie apparenti Angeli nomen tribuitur. Etenim hoc concesso, quod negare nolumus, minimè consequens est Filium Dei jam tum fuisse functum munere Mediatorio; cum ad hoc munus haud quaquam sufficiat unius personæ Divinæ ab altera missio: ac præterea ab omnibus Protestantibus concedatur Christum non esse Mediatorem nostrum simpliciter ut Deus

Deus est, nec simpliciter ut homo est, sed ut Deus & homo conjunctim. Quo posito, impossibile est Filium Dei exercuisse functionem ullam mediatoriam ante assumptam naturam humanam, & priusquam verbum caro factum esset.

XXIV. Per Christum Mediatorem servati sunt quidem quotquot ab ipso mundi primordio salutem adepti sunt, verùm non per operationem ullam Mediatoriam à Filio Dei jam tunc exercitam, sed virtute Mediationis à Christo suo tempore præstandæ, & obedientiæ usque ad mortem crucis, per quam justitiæ divinæ pro nobis cumulatissimè satisfacturus erat. Siquidem Christi meritum quod ab æterno Deo præsens erat, à primis orbis initiis Deo conciliavit omnes qui fide amplexi sunt promissiones gratiæ ab ipso Deo primis nostris parentibus proponi cœptas. Quo respectu Christus in *Apocalypsi* dicitur agnus occisus à jactis mundi fundamentis. Quoniam à principio mundi efficacia futuræ mortis ejus in peccatoribus Deo conciliandis sese jam exerebat.

XXV. Nec etiam probare possum quod quidam inter Reformatos, ut ostendant Christum munus Mediatoris exercere, etiam secundum naturam divinam, dicunt Incarnationem, per quam Dei Filius naturam humanam assumpsit, esse opus Mediatorium, cujus formale principium non est ipsa natura humana, quæ æterno Dei verbo seipsam non univit, sed solum natura divina. Etenim incarnatio non est opus Mediatorium, sed illud per quod ipse Mediator constitutus est. Aliud est autem aliquem Mediatorem apud Deum constituere, & aliud munere Mediatorio fungi. Prius competit Deo Patri, Filio, & Spiritui Sancto; posterius non item.

XXVI. Nollem etiam dicere cum nonnullis Christum secundum naturam divinam sacrificium Deo obtulisse, & in cruce naturam humanam tenuisse locum victimæ, Christum verò, ut Deus est, egisse partes Sacerdotis victimam Deo offerentis. Omnis enim Sacerdos qua talis inferior est eo apud quem Sacerdotio fungitur: adeoque si Christus, ut Deus est, Sacerdotio fungitur apud Patrem, ut Deus, est inferior Patre: quod est à sana doctrina alienum. Ergò summus noster apud Deum Sacerdos est quidem θεάνθρωπος, Deus & homo simul, verùm Sacerdotio fungitur non qua Deus, sed qua homo duntaxat. Ac proinde in Sacrificio crucis, Christus, ut homo, fuit & victima oblata, & Sacerdos offerens. Ut autem ita se Deo offerret, & fieret obediens usque ad mortem crucis, motus & impulsus est ab æterno Dei Spiritu, adeoque à natura divina corporaliter in ipso habitante. Et hoc est quod docere intendit Apostolus, dum de Christo dicit, quod *per Spiritum Sanctum*, seu ut Græca habent, *per Spiritum æternum semetipsum obtulit immaculatum Deo.* Heb. 9. 14. præterquam quod Christi natura divina est, quæ oblationi Christi pretium & valorem infinitum contulit.

XXVII. Quamvis autem hæc ita se habeant, nec etiam putemus inter actus Christi Mediatorios recenseri debere, quæ actione communi cum Patre & Spiritu Sancto, & omnipotenti virtute in salutem nostram operatur, nos à peccati morte excitando, illuminando, & sanctificando, nihilominus asserimus rectè & congruenter à Protestantibus dici Christum esse Mediatorem secundùm utramque naturam, divinam & humanam: quia, scilicet, opera Christi Mediatoria, secundùm substantiam quidem à Christo per naturam humanam exercentur, sed tamen dignitatem, pretium & valorem trahunt à natura divina, cui Christi natura humana personaliter unita est. Sed de tali loquendi modo acrius in partem utramvis contendere, quando de re ipsa constat, peccare esset in præceptum Apostoli, qui Christianos vetat λογομαχεῖν.

# *THESES THEOLOGICÆ:*

In quibus inquiritur,

## An ex oblata atque exoptata

# UNIONE

## Eorum qui inter Proteſtantes ſingulari nomine *Reformati* dicuntur, cum iis qui vocantur *Confeſſionis Auguſtanæ*, ſequatur Proteſtantes cum Eccleſia Romana uniri poſſe & debere?

### *THESIS* I.

EX quo inter Proteſtantes diſſidium ortum eſt circa quædam Religionis Chriſtianæ capita, & palam diviſi ſunt qui Helveticam, Gallicam & Belgicam Confeſſionem ſequuntur, ab iis qui Auguſtanæ Confeſſione propius adhærent, priores illi, qui ſingulari nomine Reformati vocantur, cum aliis qui dicuntur Confeſſionis Auguſtanæ in concordiam ſemper redire conati ſunt, & varios modos tentarunt, quibus pax Eccleſiaſtica poſſet cum iis conſtitui, & tolli Schiſma inter utroſque natum.

II. Ac quamvis hi poſteriores oblatam pacem plerunque reſpuerint, & eorum plurimi ab ea etiamnum alieni valdè videantur, res tamen quandoque non caruit ſucceſſu. Ut ante centum annos in Synodo Sendomirienſi, ubi in communi quadam confeſſione convenerunt, & inter ſe conciliati ſunt Miniſtri qui in utraque Polonia, Lithuania, & Samogitia Evangelium Chriſti, tam juxta Auguſtanam, quam juxta Fratrum Waldenſium, & Helveticarum Eccleſiarum confeſſionem docebant. Et nuper etiam in Colloquio Caſſellenſi, inter Theologos Marpurgenſes & Rintelenſes habito, in quo de mutua quadam communione inter utroſque conventum eſt, non obſtante eo qui ſupererat diſſenſu circa quædam quæ habita non ſunt pro fundamentalibus.

III. Nec etiam hoc ſæculo defuerunt inter alios Theologos Confeſſionis Auguſtanæ viri doctiſſimi & celeberrimi, qui ſcriptis publicè editis ſe pacem iſtam Eccleſiaſticam inter utramque Proteſtantium partem optare teſtati ſunt, & ejus ineundæ rationem aperuerunt: ut *Mathias Strengnenſis* in Suecia Epiſcopus, in libro qui inſcribitur *Ramus Olivæ Septentrionalis*, & *Georgius Calixtus* in Academia Julia Theologiæ Profeſſor, in libro cujus titulus eſt, *Georgii Calixti Judicium de Controverſis Theologicis quæ inter Reformatos & Lutheranos agitantur.*

IV. Ex iſta verò concordia, quam Reformati quærunt, & aliquando etiam inierunt, cum Eccleſiis Confeſſionis Auguſtanæ, Scholæ Romanæ Doctores colligunt, & ſequi putant illos cum Eccleſia quoque Romana uniri poſſe & debere, nec communionem illius refugere. Quaſi, ſcilicet, ratio non eſſet cur ab Eccleſia Romana ſecedant, potius quam ab Eccleſiis Confeſſionis Auguſtanæ, cum quibus quoque graves habent controverſias. Itaque non abs re erit diſcriminis iſtius rationem oſtendere, & docere cur Proteſtantes, non obſtantibus controverſiis illis, quæ inter eos agitantur, unionem poſſint & debeant inter ſe colere, talis verò unio inter ipſos & Eccleſiam Romanam nec licita, nec poſſibilis ſit.

V. Ut

V. Ut autem iſtud manifeſtum fiat, obſervandum eſt, ad hoc ut Reformati cum reliquis Proteſtantibus pacem quærant & unionem colant, ſufficere, ſi omnibus expenſis, & accuratè ex Dei verbo dijudicatis, appareat ea quæ inter ipſos controverſa manent ejuſmodi non eſſe, ut Religionis Chriſtianæ fundamenta ſubruant, & cum vera in Deum pietate conſiſtere non poſſint; adeoque illos qui de iſtis variè ſentiunt atque opinantur ſe mutuo tolerare poſſe, & pro fratribus in Chriſto agnoſcere.

VI. Hæc fuit ratio concordiæ illius quæ ante paucos annos Caſſellis inita eſt inter Marpurgenſes atque Rintelenſes. Poſtquam enim utrique ſua dogmata & animi ſenſa ſibi mutuo clarè & diſtinctè explicuerunt, & viderunt quouſque inter ipſos conveniret, & quid realis & veri diſcriminis inter horum & illorum ſententiam ſupereſſet, utrinque bona fide agnitum eſt quod in quæſtione reſtabat tanti momenti non eſſe, ut propterea ab invicem diviſi manere deberent, nec Chriſtianam & Religioſam communionem inter ſe colere. Itaque de mutua tolerantia inter ſe convenerunt, & ſtatutum eſt ne alii in alios deinceps inveherentur & contumelioſe agerent, ſed ut ſinguli manentes in propria ſententia, donec Deus veritatem ſuam omnibus revelaret, nihilominus, quum ſeſe offerret occaſio, inter ſe communicarent: ſicuti poſtea factum eſt.

VII. Et hæc quoque fuit ratio qua *Paulus* ſui temporis fideles de legalium rituum obſervatione inter ſe contendentes conciliare tentabat. Etenim vult ut illi qui de libertate Chriſtiana melius inſtituti erant, & ex Evangelica doctrina didicerant Moſaicas ceremonias per Chriſtum abolitas eſſe, benignè ferrent & tolerarent eos quibus ſuper ea re ſcrupulus aliquis hærebat, & qui putabant ſe adhuc obſtrictos eſſe ad ceremonias Moſaicas ſervandas. Jubetque ut tales, quos infirmos in fide vocat, ad communionem ſuam admitterent, nec conſcientias eorum vexarent cum illis diſcrepantes, & urgentes eos ut propriis ſenſibus renunciarent. Huc ſpectat quod dicit *Paulus* in Epiſtola ad Romanos, *Infirmum autem in fide aſſumite, non in diſceptationibus cogitationum* Item, *Unuſquiſque in ſuo ſenſu abundet.* Et ſcribens ad Philippenſes; *Si quid aliter ſapitis, & hoc vobis Deus revelabit. Verumtamen ad quod pervenimus, idem ſapiamus, & in eadem permaneamus regula.* Cap. 14. cap. 3.

VIII. Sed Eccleſia Romana proponit tanquam conditionem neceſſariam omnibus qui communionem ejus amplecti volunt, & cum ea conſociari, ut Decretis & Canonibus Concilii Tridentini per omnia ſubſcribant, & eam edant ſuæ fidei profeſſionem cujus formula à Pontificibus Romanis dictata eſt. Ac cum palam anathema dicat omnibus qui aliquid contrarium ſenſerint Concilii Tridentini definitionibus, non poteſt pro fidelibus & Chriſti membris agnoſcere ullos ex iis qui quicquam iſti Concilio manifeſtè repugnans ſentire ſeſe profitentur.

IX. Ideoque Proteſtantes non poſſunt cum ea uniri, & communionem aliquam habere, niſi prorſus renuncient & anathema dicant omnibus iis quæ hactenus contra Concilii Tridentini decreta tenuerunt & defenderunt, illaque pro perniciosis erroribus habeant. Quod eſt inſuperabile unioni eorum cum Eccleſia Romana obſtaculum. Quippe longè facilius eſt homines eo adducere, ut agnoſcant aliquid quod eſt in contentione, exempli cauſa, realem corporis Chriſti præſentiam in Sacramento Euchariſtiæ, quomodo illam explicant Theologi Confeſſionis Auguſtanæ, aliquid, inquam, hujuſmodi ferri & tolerari poſſe, nec evertere fundamenta pietatis Chriſtianæ, quam ut idem iſtud habeant tanquam verum, & neceſſarium fidei articulum.

X. Ac præterea quamvis aliquis ſentiat doctrinam aliquam non prorſus cum pietate Chriſtiana pugnare, ſi tamen illam falſam eſſe putat, non poteſt illi ſubſcribere, & declarare quod illam corde credit, & ore confitetur, ac multo minus quod illam pro neceſſaria habet, abſque inſigni hypocriſi, & quin peccet in propriam ſalutem: neque vir ullus probus, ſub tali conditione, cum ſocietate quacunque communicaturus eſt. Nec ullus Reformatorum, qui ut communionem cum Theologis Auguſtanæ Confeſſionis habeat, eorum conſubſtantiationem admittere & confiteri velit, etſi teneat alioquin errorem illum eſſe tolerabilem: ſicut olim tempore Apoſtolorum, nullus ex fidelibus de libertate Chriſtiana rectè informatus atque perſuaſus, ut pacem haberet cum Chriſtianis illis, qui aliquomodo adhuc Judaizabant, declarare voluiſſet ſe Moſaicarum ceremoniarum uſum pro neceſſario habere, quamvis paratus eſſet ad iſtiuſmodi infirmos tolerandos. Ut nec *Paulus* ab ullo talium infirmorum exigebat, ut contra conſcientiam ſuam ſcrupuloſam atque erroneam quicquam profiterentur, ſed ſinebat illos in ſenſu proprio abundare, donec Deus illos amplius illuminaſſet.

XI. Atque ut hujus rei aliquod exemplum ſumamus ex iis quæ ſunt inter Proteſtantes & Eccleſiam Romanam Controverſia, inter utroſque in quæſtione eſt, An libri *Judith, Tobiæ,*

*Tobiæ*, & *Maccabæorum* Canonici ſint, aut non? Ac planè perſuaſi ſunt Proteſtantes libros iſtos inter Apocryphos eſſe rejiciendos: idque tum propter perpetuam & conſtantem traditionem Eccleſiæ Judaicæ, quæ libros illos nunquam pro Canonicis habuit, quæ traditio quoque primis poſt Chriſtum ſæculis in univerſa Chriſti Eccleſia recepta eſt, & ad hunc uſque diem incorrupta manſit in Eccleſia Græca, imo in ipſa Eccleſia Romana, Concilium ad uſque Tridentinum, à peritiſſimis & celeberrimis illius Doctoribus agnita fuit & probata: tum ob imbecillitatis humanæ argumenta quæ paſſim in iſtis libris evidentia ſunt. Nec tamen credunt Proteſtantes errorem eorum qui libros iſtos abſque juſto fundamento pro Canonicis habent, eſſe pernicioſum & intolerabilem, ſed nihilominus in propriam ſalutem ſe peccaturos arbitrantur, ſi contra proprium ſenſum declararent & profiterentur ſe credere libros illos verè divinos eſſe, & æqualis authoritatis cum ſcriptis Propheticis atque Apoſtolicis, & cum Synodo Tridentina pronuntiarent anathema omnibus illis qui contrarium tenent.

XII. Unde patet illa ipſa quæ non obſtarent unioni Proteſtantium cum aliis Eccleſiis ingens impedimentum eſſe ne poſſint cum Romana Eccleſia uniri: quoniam eorum quæ ſemel conſtituit profeſſionem exigit ex imperio ab omnibus qui volunt aliquam cum ea communionem colere, cum aliæ Eccleſiæ in multis ejuſmodi tolerent eos qui aliquid diverſum ab ipſis ſentiunt.

XIII. Sed quod maximè impedit ne Reformati poſſint cum Eccleſia Romana uniri, qua ratione parati ſunt in concordiam redire cum iis qui ſequuntur Confeſſionem Auguſtanam, illud eſt quod in cultu publico & externo eorum qui jam dictæ Confeſſioni ſingulariter addicti ſunt, nihil eſt quod Reformatis gravi ſcandalo eſſe poſſit, & obſtare ne tuta conſcientia illi adeſſe queant, ut vice verſa in Reformatorum cultu nihil eſt quod cum aliqua ratione aliorum Proteſtantium conſcientiam lædere poſſit, & illis offendiculo eſſe. Nec enim vel apud hos, vel apud illos quicquam publicè adoratur, quod utrique non credant & profiteantur Deum eſſe. At contra, cultus publicus & externus Eccleſiæ Romanæ ut plurimum in iis conſiſtit quæ Reformati nec agere, nec probare poſſunt bona conſcientia.

XIV. Primò enim quod in eo cultu maximè momentoſum & ordinarium eſt ſolemnis adoratio, eaque ſumma & ſuprema, quæ Sacramento Euchariſtiæ quotidie exhibetur, tanquam ipſi Chriſto Domino, qui ſupponitur in eo Sacramento adeſſe propriè & abſque figura: ita ut ibi nulla ſit ſubſtantia panis, & vini, ſed ipſa corporis & ſanguinis Chriſti ſubſtantia, quæ ſub accidentibus panis & vini latet. Cui cultui abſque gravi crimine Reformati non poſſunt ullo modo communicare; quandoquidem perſuaſi ſunt ipſum Chriſti corpus in Euchariſtia non eſſe præſens ſecundum ſubſtantiam, ſed ſolum in Sacramento & commemoratione. Adeoque ſi ſupremum latriæ cultum deferrent Sacramento Euchariſtiæ; tanquam Deum adorarent objectum quoddam, quod tamen Deum eſſe non credunt, & ita ipſi proprio judicio convincerentur idololatriæ.

XV. Solent hic regerere viri in Eccleſia Romana magni nominis & exiſtimationis ipſos Scholæ Reformatæ Doctores concedere, poſita reali & ſubſtantiali præſentia corporis Chriſti in Euchariſtia, inde ſequi Sacramentum illud adorandum eſſe ab iis qui ſunt tali perſuaſione imbuti. Sed An inde concludi poteſt illos quibus contrarium meritò perſuaſum eſt, poſſe Sacramentum iſtud adorare abſque propriæ ſalutis periculo & præjudicio? & etiam non peccare eos quos conſcientia erronea ad adorationem ejuſmodi compellit.

XVI. Addunt iidem viri celeberrimi juxta Doctores Scholæ Reformatæ, doctrinam de reali præſentia corporis Chriſti in Sacramento Euchariſtiæ nihil habere veneni, nec evertere fundamenta fidei & ſalutis: adeoque propter illam communionem inter Chriſtianos abrumpi non debere. Unde concludunt adorationem Sacramenti, quæ ex doctrina de reali præſentia ſequitur, ſecundum Reformatos nihil habere veneni, adeoque non extinguere vitam ſpiritualem, & ſic propter illam abrumpendam non eſſe communionem inter Chriſtianos, non magis quam propter doctrinam de præſentia reali.

XVII. Sed nunquam docuerunt & ſenſerunt Reformati doctrinam de præſentia reali, quomodocunque tradatur, nihil habere veneni, nec evertere fundamenta ſalutis. Sic locuti ſunt tantum de præſentia reali, qualis creditur apud Theologos Confeſſionis Auguſtanæ, qui eam tenent præſentiam corporis Chriſti in Euchariſtia, quæ minimè abolet ſubſtantiam panis & vini, & per quam corpus Chriſti eo modo præſens non eſt, niſi in ipſa Sacramenti perceptione, non verò ante, vel poſt perceptionem, adeoque

ex

ex qua nullo modo ſequitur, Sacramentum Euchariſtiæ ſuper altari poſitum, aut à Sacerdote geſtatum, proponi poſſe populis adorandum.

XVIII. Ac quamvis ex doctrina Theologorum Confeſſionis Auguſtanæ, circa corporis Chriſti præſentiam in Sacramento, conſectarium iſtud elici poſſet, Sacramentum poſſe & debere adorari, non tamen rectè ratiocinaretur qui concluderet doctrinam de adoratione Sacramenti Euchariſtiæ tolerabilem eſſe, ex eo quod doctrinam de præſentia reali corporis Chriſti in eo Sacramento, ex qua ſupponitur ſequi adoratio, tolerabilis cenſetur in iis qui conſequentiam iſtam non animadvertunt, imò expreſſè negant. Certum enim & exploratum eſt multa dogmata inter Chriſtianos tolerari debere, quandiu in iis ſiſtitur, nec qui iis adhærent animadvertunt quæ inde ſequuntur; licet quæ inde ſequuntur nullo modo ferri debeant, & qui utuntur tali tolerantia conſequentiam iſtam optimè percipiant.

XIX. Ita qui *Molinam* ſequuntur pertendunt Phyſicam prædeterminationem, de qua multum in Schola Romana diſputatur, evertere liberum hominis arbitrium, idque per legitimam & bonam conſequentiam, & tamen Phyſicam illam prædeterminationem tolerant in iis qui dicuntur Thomiſtæ recentiores; cum nihilominus cenſeant, & meritò quidem, hæreſin graviſſimam eſſe negare liberum hominis arbitrium. Et contra Thomiſtæ illi recentiores exiſtimant rectè ratiocinando concluſiones merè Pelagianas educi poſſe ex doctrina *Molinæ* & ejus diſcipulorum; & tamen putant, in quo ſtatu jam res ſunt, *Molinæ* doctrinam ferri & tolerari debere. Eodem modo fidem non evertit, nec prorſus intoleranda eſt ſententia eorum qui ſtatuunt animam humanam apparentibus in poſteros traduci, non immediatè à Deo creari; & tamen Theologi, quum impugnant illam ſententiam, aiunt inde ſequi animam quæ per generationem producitur mortalem quoque eſſe & interitui obnoxiam, quod dogma eo uſque intolerabile eſt, ut Religionem omnem prorſus evertat.

XX. Præterea varii cultus Imaginibus Chriſti & Sanctorum, eorumque reliquiis publicè & ſolenniter in Eccleſia Romana exhibentur. Nempe coram ipſis genua religioſè flectuntur, iiſque Thura adolentur, oſcula defiguntur, & donaria plurima offeruntur. Ipſi verò Sancti frequenter ore & corde invocantur, cum ea perſuaſione quod omnes ubique homines, vel ore, vel mente ſola, ad eorum patrocinium & auxilium confugientes ſemper audire & exaudire poſſint. Quæ omnia, ex Theologorum & Reformatorum ſententia, legi divinæ adverſantur, & documentis verbi Dei contraria ſunt. Ac proinde non poſſunt bona conſcientia iſtiuſmodi cultibus intereſſe, & eos uſurpare, vel præſentia ſua ſaltem probare.

XXI. Ad ejuſmodi cultus excuſandos varia quidem ſpecioſè ab Eccleſiæ Romanæ Doctoribus afferuntur, ſed iſtuc omnia redeunt, quæcunque erga Chriſti & ſanctorum imagines & reliquias eorum gerantur, ex amore Dei manare, neque in reliquiis, ſive imaginibus, imò nec in Sanctis ipſis ſiſti & terminare, ſed tandem ad Deum redire, propter quem, tanquam ultimum cultuum iſtorum objectum & finem, omnia ejuſmodi fiant. Sicut quum aliquem inter homines ipſos vehementer amamus, colimus, atque veneramur, civilis ille cultus & amor noſter extenditur ad omnia quæ ad ipſum aliqua ratione pertinent, non tantum abſque ulla ejus offenſione, ſed ita ut ipſe, tanquam animi in ſe propenſi & benevoli ſigna, omnia iſta gratanter accipiat.

XXII. Sed Reformatis iſtud ſatisfacere nullo modo poteſt. Siquidem perſuaſi ſunt in verbo Dei damnari cultum omnem religioſum, qui ſub quocunque prætextu creaturis defertur. Neque ut talis cultus reddatur excuſabilis, quicquam facere arbitrantur, ſi quis dicat cultum ejuſmodi inferiorem eſſe illi qui ſummo Deo exhibetur, tanquam primo principio, atque ultimo fini. Nec Deum ullo modo invidere atque improbare, ſi creaturæ colantur propter ipſum, & in gratiam ejus, qui illarum eſt author, & à quo habent quicquid ipſis ineſt præſtantiæ & excellentiæ.

XXIII. Etenim hic eſt ille ipſe color atque prætextus quo ſapientes Ethnicorum conabantur excuſare cultus ſuperſtitioſos, quos variis numinum ſignis, & creaturis pluribus deferebant. Quicquid enim gentes colerent, & ut adorationis ſuæ religioſæ objectum ſibi proponerent, ſive corpus aliquod cœleſte, ſive animal, ſive plantam, ſive montem, ſive fluvium, ſive ſtatuam, ſeu monumentum quodvis cujuſcunque figuræ, aiebant omnia iſta non propter ſe ſimpliciter coli, ſed propter Deum, ſummum omnium patrem atque demiurgum, quem in omnibus iſtis colere intendebant, & cujus amore & reverentia ad omnia illa præſtanda moveri ſe profitebantur.

XXIV. Atque ut plurima omittam alibi in hanc rem à nobis citata, hic referre ſufficiet quæ *Maximus Tyrius* Philoſophus Ethnicus, Romæ ſub *Commodo* Imperatore vivens,

vivens, in hanc ſcripſit ſententiam, Diſſertatione trigeſima octava, in qua tractat quæſtionem illam, Utrum Diis ſint dicandæ ſtatuæ, ſive imagines? Primo enim docet, ſi quibus tam firma ſit memoria, ut erecto ſtatim animo cœlum ipſum poſſint pertingere, Deumque recta adire, nihil iis fortaſſe opus eſſe ſtatuis: Verùm rariſſimos eſſe inter homines ejuſmodi, nec facilè in tota gente aliquem inveniri, qui divinæ ſemper meminerit naturæ, nec ejuſmodi egeat ſubſidio: ac proinde ſtatuas & imagines meritò inventas & conſtitutas eſſe, quaſi honoris divini ſigna quædam vel notas, quibus ad Dei memoriam tanquam manuductione quadam homines deducantur.

XXV. Poſtea verò obſervat divinitatis ſigna apud omnes eadem non eſſe. Nempe Græcos ad hoc uti imaginibus ad formam humanam effictis; ignem verò eſſe Perſis Dei ſymbolum; Ægyptiis verò bovem, hircum, & crocodilum; Indis draconem; Africæ populis verò montem Atlantem; Celtis altam quercum Jovis ſimulacrum eſſe; Arabibus autem lapidem quadrangularem; Pæonibus coli ſolem, & diſcum ſolis imaginem; cultus objectum eſſe Paphiis ſtatuam quandam pyramidalem. Denique à variis populis varios montes & fluvios coli.

XXVI. Ac tandem omnes iſtos cultus explicat & excuſat his verbis: *Deus enim omnium eſt quæ extant pater conditorque, ſole antiquior, antiquior cœlo, omni tempore, omni ævo, & fluente natura major, legiſlator ſine nomine, quem vox nulla exprimit, nulla intuetur acies: cujus cum ſenſus noſtros excedat eſſentia, auxilium à verbis, à nominibus animalibuſque, ab auri, eboris, argentique figuris, à plantis fluviiſque, à montium jugis, aquarumque ſcatebris petamus. Ut ad ejus hac ratione intellectum pervenire liceat. Cum enim tenuitatis noſtræ ita poſcat ratio, quicquid apud nos eſt pulcherrimum illius inſcribemus naturæ; planè ut amantes ſolent, qui eorum quos amant ſimulacra libenter intuentur. Sic cum voluptate aſpiciunt aut lyram quam reliquere, aut jaculum, aut ſellam in qua ſedere, aut circum in quo currere ſolent, aut quicquid memoriam iis reducit priſtinam. Quid ergo ultra de his inquirendum eſt? quæ de ſimulachris lex ferenda? Animus modo Deum proponat ſibi. Caterum ſive memoriam ejus maximè repræſentet Græcis ars* Phidiæ, *aut Ægyptiis animalium cultus, aut aliis fluvius, aut ignis aliis, varietatem non damno. Intelligant modo quem colunt, ament modo, illius modo memoriam conſervent.*

XXVII. Quibus ſimilia multa poſſent ex *Hierocle* & *Celſo* Philoſophis, aliiſque Ethnicorum ſapientibus congeri, ſed quocunque colore Ethnici prætexerunt cultum quem Soli & Lunæ, aliiſque corporibus cœleſtibus exhibebant, Scriptura ſacra damnat, tanquam crimen graviſſimum, ſi quis illa intuendo, manum ori ſolum admoveat religionis ergo. Quod crimen à ſe *Job* removet his verbis, *Si vidi ſolem quum fulgeret, & lunam incedentem clarè; Et lætatum eſt in abſcondito cor meum, & oſculatus ſum manum meam ore meo: Quæ eſt iniquitas maxima, & negatio contra Deum altiſſimum.* Job 31. 26, 27, 28.

XXVIII. Præterea rem candidè & attentè conſideranti dubium eſſe non poteſt, quin Judæi ſerpenti æneo incenſum adolentes, illum eodem planè loco haberent quo habentur Eccleſia Romana reliquiæ, & quin honor quem iſti ſerpenti deferebant referretur ab ipſis ad Deum, qui olim in deſerto iſto ſerpente uſus erat, ad patres ipſorum ſanandos à morſibus ſerpentum ignitorum: quandoquidem ad cultum iſtum voluntarium compellebantur Judæi iis quæ de ſerpente æneo in libris *Moſis* recitantur. Et tamen cultus iſte ita Deo diſplicuit, ut Rex *Ezechias*, ex ejus mandato & inſpiratione, ſerpentum illum contuderit atque comminuerit, ne ulli amplius occaſio eſſet erroris & ſuperſtitionis. Sic enim habet hiſtoria ſacra de *Ezechia* loquens, *Confregit ſerpentem æneum, quem fecerat Moyſes: ſiquidem uſque ad illud tempus filii Iſrael adolebant ei incenſum: vocavitque nomen ejus Nehuſtan.* Ubi cultus iſtius ſerpentis non alius memoratur, quam quod incenſum ei adoleretur: quod genus cultus in Eccleſia Romana erga reliquias atque imagines hodie frequentiſſimum eſt. *Lib. 4. Reg. cap. 18. 4. 4. in Verſione Vulgata.*

XXIX. Quod ſpectat autem ſpeciatim Sanctorum invocationem, Eccleſiæ Romanæ Rectores & Doctores multis modis illam excuſare conantur, & varia proferunt quibus oſtendi putant, unionem Proteſtantium cum Eccleſia Romana non debere per illam impediri. Et primò quidem aiunt aliter Deum, & Sanctos aliter invocari. Nec enim Sanctos rogari, ut ipſi nos liberent à malis quibus urgemur, & largiantur bona quibus egemus, quæ à ſolo Deo petenda ſunt; ſed ut precibus ſuis à Deo obtineant, quæ nobis neceſſaria ſunt, qua ratione poſſumus ipſorum fidelium qui nobiſcum interea degunt, opem & preces implorare. Et idcirco quum in precibus ad Deum dici ſoleat, *Exaudi nos*, *Miſerere nobis*, ad Sanctos illud ſolum dici, *Ora pro nobis.*

XXX. Sed

XXX. Sed nullo modo verum eſt in Eccleſia Romana diſcrimen illud eſſe perpetuum, inter preces quæ ad Deum, & quæ ad Sanctos diriguntur. Nam in cultu publico Eccleſiæ Romanæ hymni frequentes occurrunt, in quibus Virgo *Maria*, & alii quoque Sancti, eodem planè modo invocantur quo Deus ipſe. Quale eſt illud ad Virginem *Mariam*, Maria *mater gratiæ*, *Mater miſericordiæ*; *Tu nos ab hoſte protege*, *Et hora mortis ſuſcipe*. Item, *olve vincla reis*, *Profer lumen cæcis*, *Virgo ſingularis*, *Inter omnes mitis*, *Nos culpis ſolutos*, *Mites fac & caſtos*. Et illud præterea, *Virgo prius ac poſterius*, Gabrielis *ab ore ſumens illud Ave*, *peccatorum miſerere*. Similiter dicitur ad *Joannem Baptiſtam*, *Baptiſta Chriſti inclite*, *Qui Chriſtum prodis indice*, *Nos miſerando reſpice*, *Culpaſque noſtras ablue*. Item, *Solve poluti labii reatum*, *Sancte* Joannes. Eodem modo Apoſtolis in communi hæc dicuntur, *Qui cœlum verbo claudis*, *Seraſque ejus ſolvitis*, *Nos à peccatis omnibus*, *Solvite juſſu quæſumus*. Item, *Quorum præcepto ſubditur*, *Salus & languor omnium*, *Sanate ægros moribus*, *Nos reddentes virtutibus*. Beato *Petro* autem ſpeciatim dicitur, *Jam bone Paſtor* Petre *clemens accipe*, *Vota precantûm*, *& peccati Vincula reſolve tibi poteſtate tradita*. Denique Sancto *Benedicto* canitur, *Auguſtum per iter ſcandere largiens*, *Dona regna perennia*. Et multis aliis ſimilia plurima.

XXXI. Ad hoc reſponderi ſolet quibuſcunque terminis concipiantur ejuſmodi preces, Eccleſiam Romanam non aliud intendere, quam ut Sancti à Deo impetrent quæ ab iis petuntur gratiæ & beneficia. Sed difficillimum eſt in hunc ſenſum exponere preces illas in quibus Sancti rogantur, ut hæc aut illa præſtent *Præcepto*, *Juſſu*, *Verbo*, *Poteſtate*. Nam cœlum aperire, à peccatis liberare, corda ſanctificare, *Præcepto*, *Juſſu*, *Poteſtate*, longè aliud eſt quam illa eadem precibus ſuis à Deo obtinere.

XXXII. Præterea, ſi Eccleſia Romana non aliud vult à Sanctis petere, quam ut Deum pro nobis orent, cur preces ſuas concipit iis verbis quæ aliud planè ſignificant? Planè contra rationem eſt rem quidem unam verbis exprimere, & tamen veſſe aliud intelligi. Præſertim cum loquendi modus periculoſus eſt, & ſi verba ſumantur ut ſonant, contineant impietatem, & creaturæ tribuant quod competit ſoli Creatori.

XXXIII. Quod ſi, ex hypotheſi quod licitum ſit Sanctos in Chriſto defunctos orare, ut apud Deum creatorem precum ſuarum auxilio nos juvent, cum ratione poſſunt talia ad ipſos proferri, *A peccato nos ſolvite*, *Ab hoſte nos protegite*, *In cœlum nos ſuſcipite*, *Et perennia regna nobis donate*, *A morte nos liberate*, *Et ſanitatem animi & corporis nobis reddite*. Eodem jure licitum quoque erit, pari modo alloqui fideles nobiſcum in terra viventes; quandoquidem licitè poſſumus eos rogare, ut illa beneficia orationibus ſuis nobis à Deo obtineant. Et tamen ſi quis eo modo fuiſſet allocutus Apoſtolos ipſos in hoc mundo degentes, proculdubio exclamaſſent impium & blaſphemum eſſe ab hominibus talia petere, & proteſtati fuiſſent Deum ſolum eſſe à quo iſta peti debeant, ut quilibet vir probus & ſanctus facere teneretur, ſi quis ſimilia ab eo poſtularet. Qua ergò cum ratione in animum nobis inducere poſſumus orationes iſtius generis Sanctis piè defunctis jam gratas & acceptas eſſe, cum non magis poſſint iſta per ſe præſtare, quam quum in hac terra degerent, neque minori Zelo in Dei gloriam ferantur, aut minus averſentur, ſi aliquid Deo proprium homines ipſis imprudenter tribuant?

XXXIV. Sed quamvis Sancti cum Chriſto regnantes ſimpliciter rogarentur ut pro nobis orarent, res eſt quæ Proteſtantibus planè improbanda videtur, & quam vel ipſi uſurpare, vel ei ſuum conſenſum præbere ſe non poſſe putant bona conſcientia. Ut enim iſtud cum ratione fiat, ſupponendum eſt Sanctos jam in cœlo degentes hominum corda noſſe, & ſimul ac eodem tempore audire & exaudire poſſe preces ubique terrarum ad ipſos, ſive ore, ſive mente ſola conceptas. Quæ res uni Deo convenit. Nec ex Scriptura, neque ex doctrina Eccleſiæ Chriſtianæ tribus poſt Chriſtum ſæculis oſtendi poteſt illam Sanctis defunctis competere.

XXXV. Quin illi ipſi qui poſtea Sanctorum invocationem uſurpare cœperunt, & apud quos prima ejus veſtigia cernuntur, teſtantur ſe dubitare, An Sancti quos alloquebantur revera audirent quæ ad ipſos dicebant. Iſtud præſertim videre eſt apud *Gregorium Nazianzenum*, qui *Gorgoniam* alloquitur his verbis, *Si qua tibi noſtrorum ſit cura*, *atque hoc præmii ſit ſanctis animis à Deo conceſſum*, *ut iſta ſentiant*, *ſuſcipe quoque orationem noſtram*. Et Oratione prima in *Julianum*, *Hæc quoque audiat*, inquit, Conſtantini *Magni anima*, *ſi quis mortuis ſenſus eſt*.

XXXVI. Itaque ex eo quod à fidelibus nobiſcum viventibus licitè petimus ut Deum pro nobis orent, minimè ſequitur idem nos poſtulare poſſe à Sanctis in gloriam receptis, qui tantum à nobis abſunt, quantum à terra cœlum. Sicut inſaniret ille qui concluderet

ſe

ſe in Gallia degentem, poſſe cum ratione vel corde, vel viva voce rogare virum pium, qui in America, vel apud Sinas moratur, ut precibus ſuis ipſi aliquid à Deo impetret, ex eo quod vel voce, vel ſcripto officium iſtud charitatis petere nobis licet à fidelibus quorum præſentia fruimur, aut quibuſcum nobis eſt aliquod commercium. Neque preces mutuæ quas pro ſe invicem fundunt fideles in terris agentes, magis excuſant preces quæ ad Sanctos in cœlum receptos diriguntur, quam excuſarent illos qui verſantes in Hiſpania, vel ore, vel cogitatione, virum aliquem ſanctum in Japonia prædicantem rogarent, ut orationum ſuarum auxilio illos apud Deum juvaret. Quod non ſolum ſtultitiæ, ſed impietatis quoque notari poſſet, ſiquidem per id homini tribueretur aliquid Divinum, nempe quod abſentium & procul degentium verba & cogitationes noſſe & percipere poſſet.

XXXVII. Denique tertium obſtaculum occurrit, quod maximè impedit unionem Proteſtantium cum Eccleſia Romana, ſed nullo modo obſtat quominus Proteſtantes inter ſe uniantur; illud nempe, quod non poſſunt Proteſtantes uniri cum Eccleſia Romana, quin ſe Romano Pontifici ſubdant, & conſcientias ſuas illi mancipent. Quam autem conſcientiis timenda ſit immenſa poteſtas, quam ſibi tribuit Pontifex Romanus, ante paucos annos experti ſunt plurimi, qui nondum ab Eccleſia Romana ſeceſſerunt. Et ſi ex præteritis de futuro judicare licet, Nulla Reformationis ullius ſpes affulget in Eccleſia Romana, quamdiu Papa regnum in ea obtinebit. A qua tamen Reformatione incipiendum eſſet, ut Unioni propoſitæ via aliqua ſterneretur.

*F I N I S.*

---

Ad Bibliopegos, de Ordine & Serie Compingendorum.

*Primum locum obtinet* Titulus: *ſecundum* Epiſtola ad Lectorem: *tertium* Index Theſium: *quartum Alphabetum hoc ordine*, B. C, C 2. D, D 2. E, E 2. F, F 2. G, G 2. H, H 2. I, I 2. K, K 2. L, L 2. M, M 2. N, N 2. O, O 2. P, P 2. Q, Q 2. R, R 2. S, S 2. Y*. Z, Z 2. T, T 2. V, V 2. X, X 2. Y, Y 2. Z, Z 2. Aa, Aa 2. Bb, Bb 2. Cc, Cc 2. Dd, Dd 2. Ee, Ee 2. Ff, Ff 2. Gg, Gg 2. Hh, Hh 2. Ii, Ii 2. Kk, Kk 2. Ll, Ll 2. Mm, Mm 2. Nn, Nn 2. Oo, Oo 2. Pp, Pp 2. Qq, Qq 2. Rr, Rr 2. Sſ, Sſ 2. Tt, Tt 2. Vu, Vu 2. Xx, Xx 2. Yy, Yy 2. Zz, Zz 2. Aaa, Aaa 2. Bbb, Bbb 2. Ccc, Ccc 2. Ddd, Ddd 2. Eee, Eee 2. Fff, Fff 2. Ggg, Ggg 2. Hhh, Hhh 2. Iii, Iii 2. Kkk, Kkk 2. Lll, Lll 2. Mmm, Mmm 2. Nnn, Nnn 2. Ooo, Ooo 2. Ppp, Ppp 2. Qqq, Qqq 2. Rrr, Rrr 2. Sſſ, Sſſ 2. Ttt, Ttt 2.

Aaaaa, Aaaaa 2. Bbbbb, Bbbbb 2. Ccccc, Ccccc 2. Ddddd, Ddddd 2. Eeeee, Eeeee 2. Fffff, Fffff 2. Ggggg, Ggggg 2. Hhhhh, Hhhhh 2, Iiiii, Iiiii 2. Kkkkk, Kkkkk 2, Kkkkk 3.